معه اضافہ جدیدہ
الابواب والتراجم لصحیح البخاری
تألیف
فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحییٰ الکاندھلوی
تقدیم
فضیلۃ الشیخ السید ابی الحسن علی الحسنی الندوی
ایچ-ایم سعید کمپنی
ادب منزل پاکستان چوک کراچی

جلد دوم

الابواب والتراجم للبخاری

تالیف

فضیلۃ الشیخ العلامۃ المحدث محمد زکریا بن یحیی الکاندھلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب المغازی

کذا فی النسخ الھندیۃ وکذا فی نسخ الشروح بعد البسملۃ قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ تاخیر البسملۃ من قولہ کتاب المغازی ولابن عساکر باب فی المغازی غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ والمغازی جمع مغزی یقال غزا یغزو غزوا ومغزی والاصل غزوا والواحدۃ غزوۃ وغزاۃ والمیم زائدۃ وعن ثعلب الغزوۃ المرۃ والغزاۃ عمل سنۃ کاملۃ واصل الغزو القصد ومغزی الکلام مقصدہ والمراد بالمغازی ہہنا ما وقع من قصد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الکفار بنفسہ او بجیش من قبلہ وقصدہم اعم من ان یکون الی بلادہم او الی الاماکن التی حلوہا حتی دخل مثل احد والخندق اھ وقال القسطلانی تبعا للعینی المغازی جمع مغزی والمغزی یصلح ان یکون مصدرا تقول غزا یغزو غزوا ومغزی ویصلح ان یکون موضع الغزو ولکن کونہ مصدرا متعین ہہنا اھ من الفتح بزیادۃ قلت والغزوۃ فی اصطلاح المحدثین واہل السیر ما خرج فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ الشریفۃ ویقابلہا السریۃ وہو مالم یحضرہ بنفسہ الشریفۃ وہذا ہو المعروف صرح بہ الزرقانی علی المواہب وغیرہ کما ذکر فی ہامش اللامع الا ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالی لم یفرق بینہما ولذا ذکر فی کتاب المغازی السرایا والبعوث ایضا ویؤیدہ ما تقدم من کلام الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ثم ان الغزوۃ ہی الخروج علی قصد الجہاد سواء وقع حرب بینہم اولا واختصت بما فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ النفیسۃ والسریۃ تقابلہا اھ وسیاتی الکلام علی تعریف السریۃ وغیرہا من الاسماء فی باب السریۃ قبل نجد

۳ باب غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ کذا فی النسخ الہندیۃ والعینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب غزوۃ العشیرۃ بدون زیادۃ قولہ او العسیرۃ قال القسطلانی العشیرۃ بضم العین المہملۃ وفتح الشین المعجمۃ او العسیرۃ بالشک ہل ہی بالمعجمۃ او بالمہملۃ وسقط لابی ذر لفظ باب وکذا قولہ او العسیرۃ ولفظہ بعد البسملۃ کتاب المغازی غزوۃ العشیرۃ حسب ولابن عساکر باب فی المغازی غزوۃ العشیرۃ او العسیرۃ اھ وبسط العلامۃ العینی فی ضبطہا وقال ایضا قال النووی جاء فی کتاب المغازی من صحیح البخاری العسیرۃ ای بضم المہملۃ الاولی وفتح الثانیۃ والعسیر بفتح المہملۃ الاولی وکسر الثانیۃ بحذف الہاء والمعروف فیہا العشیرۃ باعجام الشین وبالہاء اھ وفی ہامش الہندیۃ عن التوشیح العشیرۃ بالمعجمۃ وہو الصواب وعلیہا تفق اہل السیر اھ وفی تاریخ الخمیس وفی البخاری العشیر او العسیرۃ بالتصغیر والاولی بالمعجمۃ بلا ہاء والثانیۃ بالمہملۃ وبالہاء واما غزوۃ العسرۃ بالمہملۃ بغیر تصغیر فہی غزوۃ تبوک اھ قال الحافظ ومکانہا ای العشیرۃ عند منزل الحج بینبع لیس بینہا وبین البلد الا الطریق وخرج فی خمسین ومائۃ وقیل مائتین واستخلف فیہا ابا سلمۃ بن عبد الاسد اھ قولہ وقال ابن اسحق اول ما غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الابواء الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اختلف فی الاولی منہا ورای البخاری انہا العشیرۃ کما ایدہ بقول قتادۃ غیر ان مقالۃ ابن اسحق کانت بمنزلۃ عندہ فاوردہ ایضا ومن دابہ ان لا یبالی بما لم یعتد بہ من المقالات عند الاختلاف اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ ہو الظاہر من تبویب البخاری فانہ بدأ کتاب المغازی بباب غزوۃ العشیرۃ لکن المعروف عند اہل السیر ہو ما قالہ ابن اسحق کما سیاتی والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف المبتلی بالسیئات المعترف بالتقصیرات ان غرض الامام البخاری من ذکر ہذہ الغزوۃ فی مبدأ الکتاب لیس ہو کونہا اول المغازی بل المقصود ذکرہ ہذہ الغزوۃ فانہ لا اشارۃ الی کونہا اول المغازی ولما کان یتوہم من قول زید بن ارقم کونہا اول المغازی دفعہا بقول ابن اسحق فرأی الامام البخاری فی ہذا ہو قول ابن اسحق کما ہو المعروف عند اہل السیر ففی الخمیس خرج صلی اللہ تعالی علیہ وسلم غازیا فی اثنی عشر صفر غزوۃ الابواء ثم قال وغزا غزوۃ بواط فی ربیع الاول ثم غزا فی جمادی الاولی غزوۃ العشیرۃ اھ مختصرا وہکذا ذکر ہذہ الثلثۃ بہذا الترتیب فی سیرۃ ابن ہشام وقال صاحب المواہب اول المغازی ودان وہی الابواء وہی اول مغازیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکرہ ابن اسحق وغیرہ اھ وفی البحر الجلدی کما فی ہامش الہندیۃ اختلفوا فی اول الغزوات قال محمد بن اسحق وجماعۃ اولہا غزوۃ ابواء ثم بواط ثم عشیرۃ والاول ارجح عند الشیخ ابن حجر انتہی فعند ہذا العبد الضعیف رأی الامام البخاری فی ہذہ المسئلۃ موافق لرأی الجمہور وہو قول ابن اسحق لکن یرد علیہ ذکر المصنف غزوۃ العشیرۃ فی مبدأ المغازی وجہہ عندی وخاطری ابو عذرہ ان اصل غرض المصنف بیان قصۃ بدر الکبری ولما کان غزوۃ العشیرۃ مقدمۃ لہا ذکرہا قبلہا کالمقدمۃ لہا وذلک ان ہذہ العیر التی خرج الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ العشیرۃ کانت ذاہبۃ الی الشام ولما رجعت ہذہ من الشام تعرض لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ اخری عند الرجوع ووقعت غزوۃ بدر الکبری لمنعہا العیر قال القسطلانی فی المواہب فی ذکر غزوۃ العشیرۃ خرج الیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی خمسین ومائۃ ویقال فی مائتین یرید عیر قریش التی صدرت من مکۃ الی الشام بالتجارۃ وکان قریش جمع اموالہا فی تلک العیر ویقال ان فیہا خمسین الف دینار والف بعیر فوجہ الیہا لیغنمہا فوجدہا قد مضت قبل ذلک بایام وہی العیرۃ التی خرج الیہا حین رجعت من الشام فکانت سببا لوقعۃ بدر الکبری کما فی العیون وغیرہا آہ بزیادۃ من الزرقانی ثم بعد ذکر وانا ما وقع فی روایۃ زید بن ارقم عند البخاری من ان اولہا العشیرۃ فہذا مخالف لما ہو المعروف بین اہل السیر ولذا اولوا قولہ بوجوہ منہا ما حکاہ الحافظ عن ابن التین ان یحمل قولہ یعنی زید بن ارقم علی ان العشیرۃ اول ما غزا ہو ای زید بن ارقم والتقدیر فقلت ما اول غزوۃ غزاہا ای وانت معہ قال العشیرۃ وغیر ذلک من الاجوبات کما ذکر فی ہامش اللامع قولہ الابواء قال العلامۃ العینی قال الواقدی ہی اول غزوۃ غزاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ ویقال لہا غزوۃ ودان بفتح الواو وتشدید الدال قال ابن اسحق خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم غازیا فی صفر علی رأس اثنی عشر شہرا من مقدمہ المدینۃ وقال ابن ہشام واستعمل علی المدینۃ سعد بن عبادۃ وقال ابن جریر یرید قریشا وبنی ضمرۃ بن بکر بن عبد مناف من کنانۃ فوادعتہ فیہا بنو ضمرۃ ورجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یلق کیدا والابواء بفتح الہمزۃ وبالباء الموحدۃ الساکنۃ ممدودا موضع معروف بین مکۃ والمدینۃ وہی الی المدینۃ اقرب کاد یسمی بجمع بوء وہو جلد ولد ناقۃ المحشی بالتبن وودان بفتح الواو وتشدید الدال المہملۃ علی وزن فعلان قال البکری قریۃ من امہات القری وقال یاقوت بینہا وبین ابواء ثمانیۃ امیال اھ وفی تلقیح لابن الجوزی بعد ذکر سریۃ سعد بن ابی وقاص الی الخرار ثم غزوۃ الابواء یعترض عیر قریش وہی اول غزوۃ غزاہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ ثم غزوۃ بواط یعترض عیر قریش اھ قال العلامۃ العینی بواط بضم الباء الموحدۃ وتخفیف الواو قال الصغانی بواط جبل من جبال جہینۃ بین بواط والمدینۃ ثلاثۃ برد واکثر وقال ابن اسحق غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر ربیع الاول یعنی من السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ یرید قریشا واستعمل علی المدینۃ السائب بن عثمان بن مظعون وقال الواقدی استخلف علیہا سعد بن معاذ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مائتی راکب وکان لواءہ مع سعد بن ابی وقاص وکان قصدہ ان یتعرض عیر قریش وکان فیہ امیۃ بن خلف ومائۃ رجل والفان وخمسمائۃ بعیر قال ابن اسحاق حتی بلغ بواط ثم رجع الی المدینۃ ولم یلق فیہا کیدا اھ قولہ کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تسع عشرۃ قال الحافظ کذا قال ومرادہ الغزوات التی خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہا بنفسہ سواء قاتل اولم یقاتل لکن روی ابو یعلی من طریق ابی الزبیر عن جابر ان عدد الغزوات احدی وعشرون واسنادہ صحیح واصلہ فی مسلم فعلی ہذا فات زید بن ارقم ذکر ثنتین منہا ولعلہما الابواء وبواط وکان ذلک خفی علیہ لصغرہ ویؤید ما قلتہ ما وقع عند مسلم بلفظ قلت ما اول غزوۃ غزاہا قال ذات العشیر او العسیرۃ اھ والعشیرۃ کما تقدم ہی الثالثۃ الی آخر ما بسط الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وقد اختلف فی عدد الغزوات ومنشأ الاختلاف اعتبارات الرواۃ فکم من راو جعل السفرۃ الواحدۃ من المدینۃ غزوۃ واحدۃ وان تضمنت غزوات فعد علی رأیہ ہذا غزوۃ الفتح والطائف وحنینا واوطاس واحدۃ ولا ضیر فیہ واخر نظر الی وقوع محاربۃ ولو قلیلا الی غیر ذلک من الاعتبارات مع ان مفہوم العدد لا معتبر بہ عند الثقات اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی عدد الغزوات وفیہ وحصل من مجموع ذلک انہم اختلفوا فی ذلک علی سبعۃ اقوال من تسعۃ عشر الی سبع وعشرین ما عدا العشرین وثلاث وعشرین ثم قال الزرقانی وقاتل فی تسع منہا بنفسہ قال ابن تیمیۃ لا یعلم انہ قاتل فی غزاۃ الا فی احد ولم یقتل احدا الا ابی بن خلف فیہا فلا یفہم من قولہم قاتل فی کذا انہ قاتل بنفسہ کما فہمہ بعض الطلبۃ ممن لا اطلاع لہ علی احوالہ علیہ الصلوۃ والسلام والجواب ان المراد فقاتل اصحابہ بحضورہ فنسب الیہ ولم یقع فی باقی الغزوات قتال منہ ولا منہم واما السرایا فکانت سرایاہ والبعوث التی بعث فیہا سبعا واربعین سریۃ کما رواہ ابن سعد ممن ذکر فی عدد المغازی وبہ جزم فی اول الاستیعاب والذی فی النور قال ابن عبد البر فی دیباجۃ استیعاب کانت بعوثہ وسرایاہ خمسا وثلثین وقال ابن اسحق روایۃ البکائی ثمانیا وثلاثین وفی الفتح عن ابن اسحق ستا وثلثین والواقدی ثمانیا واربعین وابن الجوزی ستا وخمسین والمسعودی ستین ومحمد بن نصر المروزی سبعین والحاکم فی الاکلیل انہا فوق المائۃ قال العراقی ولم اجدہ لغیرہ وقال الحافظ لعلہ اراد بضم المغازی الیہا وقرأت بخط مغلطائی ان مجموع الغزوات والسرایا مائۃ وہو کما قال انتہی وسیاتی تفصیل الکلام علیہ فی آخر المغازی فی باب کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۳ باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یقتل ببدر ای قبل وقعۃ بدر بزمان فکان کما قال ووقع عند مسلم من حدیث انس عن عمر قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیرینا مصارع اہل بدر یقول ہذا مصرع فلان غدا ان شاء اللہ تعالی وہذا مصرع فلان فوالذی بعثہ بالحق ما اخطأوا تلک الحدود الحدیث وہذا وقع وہم ببدر فی اللیلۃ التی التقوا فی صبیحتہا بخلاف حدیث الباب فانہ قبل ذلک بزمان اھ من الفتح وفی القسطلانی وسقط لفظ باب لابی ذر وفی نسخۃ باب ذکر من قتل ببدر اھ

۳ باب قصۃ غزوۃ بدر کذا فی العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح سقط لفظ باب قال القسطلانی وللاصیلی وابن عساکر ولابی ذر قصۃ بدر وسقط لفظ باب لابی ذر وقال فی الفتح ثبت لفظ باب فی روایۃ کریمۃ وبدر بالفتح والسکون قریۃ مشہورۃ نسبت الی بدر بن مخلد بن النضر بن کنانۃ کان نزلہا او بدر اسم بئر بہا سمیت بذلک لاستدارتہا او لصفاء مائہا وکان البدر یری فیہا وکذا فی الفتح وزاد وحکی الواقدی انکار ذلک کلہ عن غیر واحد من شیوخ بنی غفار وانما ہی ماؤنا ومنازلنا وما ملکہا احد قط یقال لہ بدر وانما ہو علم علیہا کغیرہا من البلاد وقولہ وانتم اذلۃ ای قلیلون بالنسبۃ الی من لقیہم من المشرکین ومن جہۃ انہم کانوا مشاۃ الا القلیل منہم ومن جہۃ انہم کانوا عارین من السلاح وکان المشرکون علی العکس من ذلک والسبب فی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ندب الناس الی تلقی ابی سفیان لاخذ ما معہ من اموال قریش وکان من معہ قلیلا فلم یظن اکثر الانصار انہ یقع قتال فلم یخرج معہ منہم الا القلیل ولم یأخذوا اہبۃ الاستعداد کما ینبغی بخلاف المشرکین فانہم خرجوا مستعدین ذابین عن اموالہم واما قولہ اذ تقول للمؤمنین فاختلف فیہا اہل التاویل فمنہم من قال ہی متعلقۃ بقولہ ولقد نصرکم اللہ ببدر فعلی ہذا ہی فی قصۃ بدر وعلیہ عمل المصنف وہو قول الاکثر وبہ جزم الداؤدی وانکرہ ابن التین فذہل وقیل ہی متعلقۃ بقولہ واذ غدوت من اہلک الآیۃ فعلی ہذا ہی متعلقۃ بغزوۃ احد وہو قول عکرمۃ وطائفۃ ثم ذکر الحافظ تائید الاول ثم قال وقد لمح المصنف بالاختلاف فی النزول فذکر قولہ تعالی واذ غدوت من اہلک فی غزوۃ احد وکذلک قولہ لیس لک من الامر شیء وذکر ما عدا ذلک فی غزوۃ بدر وہو المعتمد اھ من الفتح وفی تاریخ الخمیس وفی ہذہ السنۃ ای الثانیۃ من الہجرۃ وقعت غزوۃ بدر الکبری کما فی معالم التنزیل وسیرۃ ابن ہشام قال ابن اسحق کانت وقعۃ بدر یوم الجمعۃ صبیحۃ السابع عشر من رمضان علی رأس ثمانیۃ عشر شہرا من الہجرۃ وقیل التاسع عشر من رمضان والاول اصح وکذا فی المنتقی وفی المواہب اللدنیۃ بعد الہجرۃ بتسعۃ عشر شہرا وکان خروج المسلمین من المدینۃ لاثنتی عشرۃ لیلۃ مضت من رمضان وقال ابن ہشام لثمان لیال خلون من رمضان وفی الاستیعاب وکانت غزوۃ بدر فی السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ لسبع عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان ولیس فی غزواتہ ما یعدل بہا فی الفضل ویقرب منہا غزوۃ الحدیبیۃ حیث کان فیہا بیعۃ الرضوان وقال ابن ہشام خرج یوم الاثنین لثمان لیال خلون من شہر رمضان واستعمل علی المدینۃ عمرو ابن ام مکتوم ویقال اسمہ عبد اللہ ابن ام مکتوم علی الصلوۃ بالناس ثم رد ابا لبابۃ من الروحاء واستعملہ علی المدینۃ وکان المسلمون ثلاثمائۃ وثلاثۃ عشر رجلا علی عدۃ اصحاب طالوت یوم جالوت الذین جاوزوا معہ النہر وقد ذکرہا الامام البخاری فی صحیحہ وفی المواہب کان عدد المشرکین الف رجل ویقال تسعمائۃ وخمسین رجلا اھ وفی الخمیس خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ یوم السبت لاثنتی عشرۃ من رمضان اھ

ص٥٦٦ باب قول الله تعالى اذ تستغيثون ربكم الآية قال الحافظ اورد البخاري فيه حديثين وقصة انفراد فيها بيان ما وقع قبل الوقعة وحديث ابن عباس فيه بيان الاستغاثة وقوله انى ممدكم بالف من الملائكة وهذا آية الانفال وتقدم ما يخالفه في العدد من آية آل عمران قال الحافظ روى ابن ابي حاتم بسند صحيح الى الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر يمد المشركين فانزل الله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف الآية قال فلم يمد كرز المشركين ولم يمد المسلمين بالخمسة ومن طريق سعيد عن قتادة قال امد الله المسلمين بخمسة الاف من الملائكة وعن الربيع بن انس قال امد الله المسلمين يوم بدر بالف ثم زادهم فصاروا ثلثة الاف ثم زادهم فصاروا خمسة الاف قال الحافظ وكان جمع بذلك بين آيتي آل عمران والانفال اه قوله اذ يغشاكم النعاس امنة قال العلامة القسطلاني قال ابن مسعود النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة من الشيطان لعنه الله تعالى وقال قتادة النعاس في الراس والنوم في القلب قال ابن كثير اما النعاس فقد اصابهم يوم احد واما يوم بدر فنزلت هذه الآية ايضا اه

ص٥٦٦ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للجميع بغير ترجمة ووقع في شرح شيخنا ابن الملقن باب فضل من شهد بدرا وتبع في ذلك بعض النسخ وهو خطأ من جهة ان هذه الترجمة بعينها ستأتي فيما بعد فلا معنى لتكرارها اه

ص٥٦٦ باب عدة اصحاب بدر اى الذين شهدوا الوقعة مع النبي صلى الله عليه وسلم ومن الحق بهم اه من الفتح قلت وبسط الحافظ في عدد من شهد بدرا وذكر اختلاف الروايات فيه والجمع بينها وقال ايضا ولاحمد والبزار والطبراني من حديث ابن عباس كان اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر قال وهذا هو المشهور عند ابن اسحاق وجماعة من اهل المغازي اه قوله وكان المهاجرون يوم بدر نيفا على ستين قال الحافظ كذا في هذه الرواية وسياتي في آخر الكلام على هذه الغزوة انهم كانوا ثمانين او زيادة اه

ص٥٦٦ باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على كفار قريش الخ المراد دعاءه صلى الله عليه وسلم السابق وهو بمكة وقد مضى بيانه في كتاب الطهارة حيث اورده المصنف من حديث ابن مسعود المذكور في هذا الباب باتم منه سياقا واورده في الطهارة لقصة سلى الجزور ووضعه على ظهر المصلي فلم تفسد صلوته وفي الصلوة مستدلا به على ان ملاصقة المرأة في الصلوة لا تفسدها وفي الجهاد في باب الدعاء على المشركين وفي الجزية مستدلا به على ان جيف المشركين لا يفادى بها وفي المبعث في باب مالقي المسلمون من المشركين بمكة ثم قال (تنبيه) ثبتت هذه الترجمة للاكثر وسقطت لابي ذر عن المستملي والكشميهني وثبوتها اوجه اذ لا تعلق لحديثها بباب عدة اهل بدر اه من الفتح قلت وهؤلاء الذين دعا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين كانوا صرعى ببدر كما في حديث الباب وبهذه المناسبة ذكر المصنف هذا الباب في قصة بدر كما في الخير الجاري

ص٥٦٦ باب قتل ابي جهل قال العلامة العيني اى بيان كيفية قتله وهذه الترجمة ثبتت لغير ابي ذر قيل (والقائل الحافظ رحمه الله) سقوطها اوجه لان فيه هلاك غير ابي جهل ايضا قلت وفي بعض النسخ ايضا باب قتل ابي جهل وغيره فعلى هذا ثبوتها اوجه اه قلت ويشكل ههنا انه ليس في بعض احاديث الباب ذكر قتل ابي جهل فيمكن ان يقال في الجواب عنه ان هذه الترجمة من الاصل السادس من اصول التراجم وهو الذي يقال له باب في باب فحينئذ يكفي مناسبة تلك الروايات بالباب السابق فتامل وجواب آخر وهو ان في بعض النسخ ههنا باب قتل ابي جهل وغيره كما تقدم في كلام العيني ولعله لهذا قال العلامة العيني في احاديث الباب مطابقة للترجمة ظاهرة مع انه ليس في بعضها ذكر ابي جهل ثم انهم اختلفوا في قاتل ابي جهل بسطه الحافظ وغيره وفي هامش الهندية قوله ضربه ابناء عفراء هما معاذ ومعوذ وفي مسلم ان الذين قتلاه معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء هو ابن الحارث وعفراء امه وروى ان ابن مسعود هو الذي اجهز فيه واخذ راسه قال الشيخ يحمل هذا على ان الثلاثة اشتركوا في قتله وكان الاثخان من معاذ ابن عمرو بن الجموح وجاء ابن مسعود بعد ذلك وفيه رمق فحز راسه كذا ذكره الطيبي قال الكرماني قال النووي قتله معاذ بن عمرو وابن عفراء قلت لعل القتل كان لبعض الكل فاسند كل راو الى ما رواه من القرب او زيادة الاثر على حسب اعتقاده وقول ابن عبد البر الاصح انه قد ضربه ابناء عفراء حتى برد اى مات كذا في الكرماني اه من هامش الهندية (تنبيه) قال الامام ابو داؤد في سننه في باب الاسير يوثق قال ابو داؤد وهما اى عوف ومعوذ قتلا ابا جهل بن هشام وكانا انتدباه ولم يعرفاه وقال الشيخ في البذل قلت الذان قتلا ابا جهل هما معاذ ومعوذ ابناء عفراء وفي بعض الروايات ذكر معاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار احدا ذكر عوفا في من قتل ابا جهل الا ابا داؤد وابن سعد فانه قال في طبقاته وقتل عوف بن الحارث يوم بدر شهيدا قتله ابو جهل بن هشام بعدما ضربه عوف واخوه معوذ ابنا الحارث فاثبتاه الى ان قال ولكن قاتل ابي جهل الذين ذكرا في البخاري ومسلم هم ثلاثة معاذ ومعوذ ابنا عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح ولم ار لعوف ذكرا او شركة في قتل ابي جهل اه وفي عون المعبود المشهور في الروايات ان ابني عفراء الذين قتلا ابا جهل هما معاذ ومعوذ اه قوله ضرب ثنتين يوم بدر الخ تعارضت ههنا بين رواية معمر عن هشام وبين رواية عبد الله بن المبارك ففي رواية معمر ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة يوم اليرموك وفي رواية ابن المبارك بلفظ ضربتين على عاتقه بينهما ضربة ضرب بها يوم بدر واختلفوا في الجمع بينهما كما ذكر في هامش اللامع وكتب الشيخ في اللامع ليس المقصود انه لم يضرب يوم اليرموك الا واحدة لما سيجئ انه ضرب يوم اليرموك ضربتين بل المراد انه ضرب يوم اليرموك ضربة بين ضربتي يوم بدر وكانت ضربة من ضربتي يوم اليرموك على طرف الضربات والحاصل ان الضربات صارت اربعا لكل يوم ضربتان غير ان ضربتي يوم اليرموك وقعتا بحيث صارت ضربة من ضربتي يوم بدر بينهما وكانت الضربة الثانية من ضربتي يوم بدر على طرف الضربات ثم اوضحه الشيخ بالشكل فارجع اليه رشئت ص٥٦٦ قوله يقول حين تبوؤا الخ كتب الشيخ في اللامع اشارة الى تفسير قوله الآن فالضمير عائد اليه صلى الله عليه وسلم والمراد بتبوء المقاعد من النار ابتلائهم في عذاب القبر ومصائب البرزخ وهو تفسير من بعض الرواة اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اوجه واوضح مما قاله الشراح ههنا وذكر فيه كلام الشراح

ص٥٦٦ باب فضل من شهد بدرا سقط لفظ الباب لابي ذر والاصيلي وابن عساكر قاله القسطلاني قال الحافظ فضل من شهد بدرا اى مع النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين مقاتلا للمشركين وكان المراد بيان افضليتهم لا مطلق فضلهم اه

ص٥٦٦ باب (بغير ترجمة) هذا رجوع الى اصل القصة قال الحافظ كذا في الاصول بغير ترجمة وهو فيما يتعلق ببدر ايضا اه وقال العلامة العيني وكل ما ذكر فيه لا يخلو عن امر من امور بدر وقال فيما سياتي في هذا الباب من قول كعب بن مالك ذكروا مرارة بن الربيع وهلال بن امية قد شهدا بدرا لما كانت هذه الابواب المذكورة فيما يتعلق بغزوة بدر والترجمة الاولى في باب عدة اصحاب بدر وذكر ان مرارة بن الربيع وهلال بن امية من اهل بدر وانهما داخلان في العدة ردا على من انكر من الناس انهما لم يشهدا بدرا الى آخر ما قال وسياتي الاختلاف في كونهما بدريا ايضا في باب حديث كعب بن مالك

ص٥٦٩ باب شهود الملائكة بدرا تقدم القول في ذلك في باب قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم قال الحافظ اخرج يونس ابن بكير في زيادات المغازي والبيهقي من طريق الربيع بن انس قال كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة ممن قتلوهم بضرب فوق الاعناق وعلى البنان مثل وسم النار وفي مسند اسحق عن جبير بن مطعم قال رأيت قبل هزيمة القوم ببدر مثل النجاد الاسود اقبل من السماء كالنمل فلم اشك انها الملائكة فلم يكن الا هزيمة القوم وعند مسلم من حديث ابن عباس بينما رجل مسلم يشتد في اثر رجل مشرك اذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس الحديث وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مدد من السماء الثالثة ووقع عند البيهقي من طريق ابن محمد بن جبير بن مطعم انه سمع عليا يقول هبت ريح شديدة لم ار مثلها ثم هبت ريح شديدة واظنه ذكر ثالثة فكانت الاولى جبريل والثانية ميكائيل والثالثة اسرافيل وكان ميكائيل عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وفيها ابو بكر واسرافيل عن يساره وانا فيها ومن طريق ابي صالح عن علي قال قيل لي ولابي بكر يوم بدر مع احدكما جبريل ومع الآخر ميكائيل واسرافيل ملك عظيم يحضر الصف ويشهد القتال واخرجه احمد وصححه الحاكم والجمع بينه وبين الذي قبله ممكن قال الشيخ تقي الدين السبكي سئلت عن الحكمة في قتال الملائكة مع النبي صلى الله عليه وسلم مع ان جبريل قادر على ان يدفع الكفار بريشة من جناحه فقلت وقع ذلك لارادة ان يكون الفعل للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وتكون الملائكة مددا على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الاسباب وسنتها التي اجراها الله تعالى في عباده والله تعالى هو فاعل الجميع والله اعلم

ص٥٦٩ باب (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وهو فيما يتعلق ببيان من شهد بدرا قال الحافظ ص٥٧٠ قوله يقرأ في المغرب بالطور وذلك اول ما وقر الايمان كتب الشيخ في اللامع وكان وروده المدينة في فداء اسارى بدر وبذلك يصح ايراده ههنا وقوله وكان مطعم بن عدي الخ تاليف لابنه جبير وهو سبب آخر لايراده اه وفي هامشه قال الحافظ وجه ايراده ههنا ما تقدم في الجهاد انه كان قدم في اسارى بدر اى في طلب فدائهم اه وقال الكرماني فان قلت تقدم في الجهاد في باب فداء المشركين ان جبيرا حين سمع قراءته في المغرب بالطور كان كافرا وجاء في المدينة في اسارى بدر وانما اسلم بعد ذلك يوم الفتح قلت التصريح بالكلمة والتزام احكام الاسلام كان عند الفتح واما حصول وقار الايمان في صدره فكان في ذلك اليوم اه وتبعه العيني ص٥٧٠ قوله وقعت الفتنة الاولى ولم يبق يعني مقتل عثمان فتنة لانه كان قتل رجل فحسب والفتنة ما يلتبس الامر فيه على المسلمين ثم ان المراد بقوله فلم تبق من اصحاب بدر احدا ليس هو استيعاب الفتنة هؤلاء الصحابة بل المراد شروعها في افنائهم وابلائهم حتى انقضوا عن قريب وذلك في الفتنتين الباقيتين كذا في اللامع وذكر في هامشه ما يتعلق بكلام الشراح

ص٥٧٠ باب تسمية من سمى من اهل بدر كتب الشيخ في اللامع اشار بذلك الى تفصيل من ورد عليه في كتابه هذا التصريح بكونه بدريا كقوله شهد بدرا او هو بدري الى غير ذلك اه وفي هامشه يعني المذكور في هذا الباب اسماء من ذكر فيه البخاري انه بدري في الرواية المتقدمة لا اسماء جميع البدريين وهكذا في تقرير المكي ونحوه قال العيني ليس المراد كل من ذكر في هذا الكتاب ولا كل من روى عنه الحديث في هذا الكتاب بل المراد به من قيل في حقه في هذه الابواب هو بدري او شهد بدرا ونحوهما اه وقال الحافظ قوله باب تسمية من سمي من اهل بدر في الجامع اى دون من لم يسم فيه ودون من لم يذكر فيه اصلا والمراد بالجامع هذا الكتاب والمراد بمن سمي من جاء ذكره فيه برواية عنه او عن غيره بانه شهدها لا بمجرد ذكره دون التنصيص على انه شهدها وبهذا يجاب عن ترك ايراده مثل ابي عبيدة ابن الجراح فانه شهدها بالاتفاق وذكر في الكتاب في عدة مواضع الا انه لم يقع فيه التنصيص على انه شهد بدرا اه وقال القسطلاني قال في الكواكب والمقصود منه تسمية من علم في هذا الكتاب انه من اهل بدر على الخصوص فكانه فذلكة واجمال لما تقدم مفصلا لا تسمية المذكورين منهم فيه مطلقا اذ كثير ممن لم يختلف في شهوده بدرا كابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه لم يذكره ههنا ولا تسمية من روى حديثا منهم فان كثيرا من المذكورين ههنا لم يرو حديثا فيه نحو حارثة وغيره اه (فائدة) قال الزرقاني قال العلامة الدواني سمعنا من مشائخ الحديث ان الدعاء عند ذكرهم في البخاري مستجاب وقد جرب اه وكذا حكاه عن العلامة الدواني صاحب تاريخ الخميس وقال قاله الدواني في شرح العقائد العضدية ثم لا يذهب عليك ان المذكور في النسخ الهندية التي بايدينا بعد اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم اياس بن البكير فذكر اسمائهم على ترتيب الحروف المعجم وهكذا في متن شرح الكرماني وقال القسطلاني ذكرهم على حروف المعجم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الاربعة فقدمهم لشرفهم وفي بعضها تقديمه صلى الله عليه وسلم فقط النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم اياس بن البكير الخ مختصرا بدون ذكرهم بين النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وهكذا الترتيب في شرح العيني موافقا للقسطلاني وهكذا الترتيب في الفتح بدون ذكرهم في الاسماء كلها وهكذا في شرح الكرماني وهكذا رواه صاحب المشكوة عن البخاري ولعله مبني على اختلاف نسخ البخاري اه من هامش اللامع قوله النبي محمد بن عبد الله الهاشمي صلى الله عليه وسلم قال الشراح ذكره تبركا والا فكونه حضر بدرا من المقطوع به وقال الحافظ بعد سرد الاسماء فجملة من ذكر من اهل بدر ههنا اربعة واربعون رجلا وزاد العيني والقسطلاني غير النبي صلى الله عليه وسلم لكن في نسخة القسطلاني اربعة وثلثون بدل اربعة واربعون فلعله من زلة الناسخ قال الحافظ وقد سبق البخاري الى ترتيب اهل بدر على حروف المعجم وهو اضبط لاستيعاب اسمائهم ولكنه اقتصر على ما وقع عنده منهم واستوعبهم الحافظ ضياء الدين المقدسي في كتاب الاحكام وبين اختلاف اهل السير في بعضهم وهو اختلاف غير فاحش واورد ابن سيد الناس اسمائهم في عيون الاثر لكن على القبائل كما صنع ابن اسحاق وغيره واستوعب ما وقع له من ذلك فزاد واعلى ثلثمائة وثلثة عشر تسعين رجلا قال وسبب الزيادة الاختلاف في بعض الاسماء قلت ولولا خشية التطويل لسردت اسمائهم مفصلا مبينا للراجح لكن في هذه الاشارة كفاية والله المستعان قلت وهذا على حسب نسخ الشروح وبحسب نسخ الهندية المذكور ههنا ثلاثة واربعون غير النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانه ليس في النسخ الهندية عتبة بن مسعود الهذلي وهو موجود في نسخة الشراح لكنهم تكلموا عليه وقالوا لم يتقدم له ذكر في البخاري ولا ذكره احد ممن صنف في المغازي في البدريين قال القسطلاني وقد رقم عليه في الفرع علامة السقوط قال في الفتح وهو ساقط عند النسفي ولم يذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما وهو المعتمد وكذا قالوا في قوله رفاعة بن المنذر ابو لبابة الانصاري

انه تقدم في ابواب المتقدم آنفا قال حدثنا ابو لبابة البدري قال الدمياطي انما هو اخو ابي لبابة وليس بابي لبابة واسم ابي لبابة بشير بن عبد المنذر اه وقال القسطلاني قال في الكواكب وفائدة ذكرهم معرفة فضيلة السبق وترجيحهم على غيرهم والدعاء لهم بالرضوان على التعيين رضي الله عنهم اجمعين اه

ص۵۷۵ **باب حديث بني النضير** قال الحافظ هم قبيلة كبيرة من اليهود وقد مضت الاشارة الى التعريف بهم في اوائل الكلام على احاديث الهجرة وكان الكفار بعد الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقسام قسم وادعهم على ان لا يحاربوه ولا يمالؤا عليه عدوه وهم طوائف اليهود الثلاثة قريظة والنضير وقينقاع وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة كقريش وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول اليه امره كطوائف من العرب فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن كخزاعة وبالعكس كبني بكر ومنهم من كان معه ظاهرا ومع عدوه باطنا وهم المنافقون فكان اول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع فحاربهم في شوال بعد وقعة بدر فنزلوا على حكمه واراد قتلهم فاستوهبهم منه عبد الله بن ابي وكانوا حلفاءه فوهبهم له واخرجهم من المدينة الى اذرعات ثم نقض العهد بنو النضير كما سيأتي وكان رئيسهم حيي بن اخطب ثم نقضت قريظة كما سيأتي شرح حالهم بعد غزوة الخندق ان شاء الله تعالى اه ثم اعلم ان الامام البخاري رحمه الله ذكر غزوة بني النضير ههنا بعد غزوة بدر وعامة اهل السير ذكروها بعد احد فجمهور اهل السير على ان قصتهم كانت بعد بئر معونة كما حكاه البخاري عن ابن اسحاق وبعضهم كعروة على ان قصتهم انما وقعت بعد بدر بستة اشهر كما حكاه البخاري عنه اولا وذلك لانهم اختلفوا في سبب هذه الغزوة ما هو فالجمهور ومنهم ابن اسحق ذكروا في سبب هذه الغزوة انه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بني النضير ليستعين بهم في دية القتيلين الذين قتلا بعد وقعة بئر معونة وكان بين بني النضير وبني عامر عقد وحلف فلما اتاهم عليه الصلوة والسلام ليستعينهم في ديتهما قالوا نعم يا ابا القاسم اجلس فنتشاور فيما جئتنا به ثم خلا بعضهم ببعض فقالوا انكم لن تجدوه على مثل هذا الحال منفردا ليس معه من اصحابه الا نحو العشرة فقالوا من رجل يعلو على هذا البيت فيلقي هذه الصخرة عليه فيقتله ويريحنا منه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر من السماء بما اراد القوم فقام عليه الصلوة والسلام ورجع مسرعا الى المدينة والسبب الثاني لهذه الغزوة ما روى ابن مردويه بسند صحيح عن الزهري انه قال كتب كفار قريش الى عبد الله بن ابي وغيره ممن يعبد الاوثان قبل بدر يهددونهم بايوائهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ويتوعدونهم ان يغزوهم بجميع العرب الى ان قال فلما كانت وقعة بدر كتب كفار قريش بعدها الى اليهود انكم اهل الحلقة والحصون يتهددونهم فاجتمع بنو النضير على الغدر فارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم اخرج الينا في ثلاثة من اصحابك ويلقاك ثلاثة من علمائنا الى آخر القصة قال الحافظ هذا اقوى مما ذكر ابن اسحق ان سبب غزوة بني النضير دية الرجلين لكن وافق جل اهل المغازي اه مختصرا فمن قال بالسبب الاول ذكرها بعد غزوة احد كما هو قول الجمهور لان قصة بئر معونة كانت بعد احد بالاتفاق ومن قال بالسبب الثاني ذكرها بعد بدر ومنهم عروة واليه ميل البخاري لكن يشكل عليه ان الامام البخاري ذكر بعد قوله حديث بني النضير قوله ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم في دية الرجلين وهذا الخروج الذي كان في قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمورخين فكيف ذكره ههنا بعد بدر اللهم الا ان يقال انه ذكره لكونه معروفا فيما بين المورخين في سبب تلك الغزوة لا لانه اختار هذا القول ومن دأب الامام البخاري انه قد يذكر قولا لكونه معروفا فيما بين العلماء مع انه ليس مختارا عنده ويظهر هذا لمن امعن النظر في كتابه والله تعالى اعلم وابسط في هامش اللامع قوله واجلى يهود المدينة بني قينقاع وكان اول من اخرج من المدينة ذكروا قدر من اجلائهم كان في شوال سنة اثنتين يعني بعد بدر بشهر ويؤيده ما روى ابن اسحاق باسناد حسن عن ابن عباس قال لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا يهود اسلموا قبل ان يصيبكم ما اصاب قريشا يوم بدر فقالوا انهم كانوا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت انا الرجال فانزل الله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون الى قوله لاولي الابصار واغرب الحاكم فزعم ان اجلاء بني قينقاع واجلاء بني النضير كان في زمن واحد ولم يوافق على ذلك لان اجلاء بني النضير كان بعد بدر بستة اشهر على قول عروة او بعد ذلك بمدة طويلة على قول ابن اسحق كما تقدم مبسوطا اه كذا في الفتح وفي تاريخ الخميس وفي نصف شوال من هذه السنة اي الثانية من الهجرة يوم السبت وقعت غزوة بني قينقاع اه

ص۵۷۶ **باب قتل كعب بن الاشرف** اي اليهودي قال ابن اسحاق وغيره كان عربيا من بني نبهان وهم بطن من طي وكان ابوه اصاب دما في الجاهلية فاتى المدينة فحالف بني النضير فشرف فيهم وتزوج عقيلة بنت ابي الحقيق فولدت له كعبا وكان طويلا جسيما ذا بطن وهامة وهجا المسلمين بعد وقعة بدر وخرج الى مكة فنزل على ابن وداعة السهمي والد المطلب فهجاه حسان وهجا امرأته عاتكة بنت اسيد بن ابي العيص بن امية فطردته فرجع كعب الى المدينة وتشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم وروى ابو داؤد والترمذي عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه ان كعب بن الاشرف كان شاعرا وكان يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرض عليه كفار قريش وكان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة واهلها اخلاط فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم استصلاحهم وكان اليهود والمشركون يؤذون المسلمين اشد الاذى فامر الله رسوله والمسلمين بالصبر فلما ابى كعب ان ينزع عن اذاه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ ان يبعث رهطا فيقتلوه وذكر ابن سعد ان قتله كان في ربيع الاول من السنة الثالثة اه من الفتح وفيه ايضا قال السهيلي في قصة كعب بن الاشرف قتل المعاهد اذا سب الشارع خلافا لابي حنيفة قال الحافظ وفيه نظر وصنيع المصنف في الجهاد يعطي ان كعبا كان محاربا حيث ترجم لهذا الحديث الفتك باهل الحرب وترجم له ايضا الكذب في الحرب اه ص۵۷۶ قوله جاء معه برجلين الخ كتب الشيخ في اللامع ليس فيه نفي الزيادة اه وفي هامشه والمعروف في كتب السير انهم كانوا خمسة قال الحافظ وقع في رواية الحميدي قال فاتاه ومعه ابو نائلة وعباد بن بشر وابو عبس بن جبير والحارث بن معاذ ان شاء الله كذا ادرجه وقد وقعت تسميتهم كذلك في رواية ابن سعد فكانوا خمسة وهو اولى مما وقع في رواية محمد بن محمود كان مع محمد بن مسلمة ابو عبس بن جبير وابو عتيك ولم يذكر غيرهما وكذا في مرسل عكرمة ومعه رجلان من الانصار ويمكن الجمع بانهم كانوا مرة ثلاثة وفي الاخرى خمسة اه قال القسطلاني في المواهب وهؤلاء الخمسة من الاوس قال الزرقاني فتفردت الاوس بقتل كعب كما تفردت الخزرج بقتل سلام بن ابي الحقيق قال عبد الغني الحافظ قال القسطلاني كان ذلك اي قتل كعب بن الاشرف لاربع عشرة ليلة من ربيع الاول وكذا في الخميس وكذا نقل الحافظ عن ابن سعد ان قتله كان في ربيع الاول وقال العيني كان قتله في رمضان من سنة ثلث وقيل في ربيع الاول والاول اشهر اه قلت وعامة المحدثين والمورخين على ان قتله كان في ربيع الاول

ص۵۷۷ **باب قتل ابي رافع** الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وكان قبل اجلاء بني النضير في حوالي المدينة فلما اجلاهم النبي صلى الله عليه وسلم نزل ابن ابي الحقيق هذا خيبر فلا منافاة بينهما وهما صحيحان ان اريد بالكون مطلقه وان كان غرض المؤلف بيان كونه عند القتل والاختلاف فيه فلا يمكن جمعهما فلا وجه حينئذ لصحة القول الثاني اه وفي هامشه في مجمع البحار في السنة السادسة قتل ابي رافع عبد الله بن ابي الحقيق اه وفي المواهب وشرحه للزرقاني سرية عبد الله بن عتيك بفتح العين المهملة وبالكاف الخزرجي من بني سلمة لقتل ابي رافع عبد الله ويقال سلام بتشديد اللام ابن ابي الحقيق اليهودي بضم المهملة وقافين مصغر حكى البخاري القولين في اسمه ورجح الثاني وجزم ابن اسحق بان اسمه سلام وتبعه اليعمري وهو الذي حزب الاحزاب على محاربة صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وكانت هذه السرية في رمضان سنة ست كما ذكره ابن سعد ههنا وذكر في ترجمة ابن عتيك امير السرية انه بعثه في ذي الحجة الى ابي رافع سنة خمس بعد وقعة بني قريظة ومشى عليه ابن اسحاق فذكرها بعد قريظة وقيل في جمادى الاخرة سنة ثلاث وقيل في رجب سنة ثلاث وقيل في ذي الحجة سنة اربع وفي البخاري قال الزهري بعد قتل كعب بن الاشرف وهذا يقرب القول انه في جمادى الاخرة سنة ثلث قال الحافظ وعين ابن اسحاق ان الزهري اخذ ذلك عن ابن كعب فقال لما قتلت الاوس كعب بن الاشرف استاذنت الخزرج في قتل سلام بن ابي الحقيق وكان مما صنع الله لرسوله ان الاوس والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تصاول الفحلين لا تصنع الاوس شيئا فيه عنه صلى الله عليه وسلم غناء الا قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلا علينا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما اصابت الاوس كعب بن الاشرف قالت الخزرج والله لا يذهبون بهذه فضلا علينا ابدا فتذاكروا من رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في العداوة كابن الاشرف فذكروا ابن ابي الحقيق فاستاذنوه صلى الله عليه وسلم في قتله فاذن لهم فخرج اليه من الخزرج من بني سلمة خمسة اه من هامش اللامع قلت قد تقدم الاقوال في زمان قتله واكثر اهل السير على ان قتله كان في سنة ست فلذا ذكره صاحب مجمع البحار وصاحب تاريخ الخميس في وقائع السنة السادسة وكذا ذكره ابن سعد في موضع سنة ست وفي موضع آخر سنة خمس كما تقدم ويشكل على هذا ذكره قبل غزوة احد فانها في شوال سنة ثلاث كما سيأتي ويمكن الجواب عنه بان المصنف رحمه الله مال فيه الى ما حكاه هو عن الزهري وهو ان قتله كان بعد كعب بن الاشرف وقد تقدم عن الحافظ ان هذا يقرب القول انه في جمادى الاخرة سنة ثلاث وهو اقوى ما قيل في زمان قتله وايضا لذكره بعد قتل كعب مناسبة وهو ان قتل كعب كان سببا لقتله كما تقدم في بيان تصاول الاوس والخزرج معه صلى الله عليه وسلم

ص۵۷۹ **باب غزوة احد** الخ قال الحافظ سقط لفظ باب من رواية ابي ذر واحد بضم الهمزة والمهملة جبل معروف بينه وبين المدينة اقل من فرسخ وهو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم جبل يحبنا ونحبه كما سيأتي في آخر الباب ونقل السهيلي عن الزبير بن بكار في فضل المدينة ان قبر هارون عليه السلام باحد وانه قدم مع موسى في جماعة من بني اسرائيل حجاجا فمات هناك قلت وسند الزبير بن بكار في ذلك ضعيف جدا من جهة شيخه محمد بن الحسن بن زبالة ومنقطع ايضا وليس بمرفوع وكانت عنده الوقعة المشهورة في شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور وشذ من قال سنة اربع قال ابن اسحق لاحدى عشرة ليلة خلت منه وقيل لسبع ليال وقيل لثمان وقيل لتسع وقيل في نصفه وقال مالك كانت بعد بدر بسنة وفيه تجوز لان بدرا كانت في رمضان باتفاق فهي بعدها بسنة وشهر لم يكمل ولهذا قال مرة اخرى كانت بعد الهجرة باحد وثلثين شهرا وكان السبب فيها ما ذكره ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما ثم ذكر الحافظ تلخيصه

ص۵۸۰ **باب قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا** الخ قال القسطلاني اي حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس كان عليه الصلوة والسلام خرج الى احد في الف والمشركون في ثلاثة آلاف ووعدهم بالفتح ان صبروا فانخزل ابن ابي بثلث الناس وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فهم الحيان باتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اضمروا ان يرجعوا فعزم الله تعالى لهم على الرشد فثبتوا والظاهر انها ما كانت الا همة وحديث نفس وكما لا تخلو النفس عند الشدة من بعض الهلع ثم يردها صاحبها الى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه ولو كانت عزيمة لما ثبتت معها الولاية والله تعالى يقول والله وليهما اه ص۵۸۱ قوله ولقد وقع السيف من يد ابي طلحة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الناعسين كانوا هم المؤمنون وكان ابو طلحة منهم اه وفي هامشه قال الحافظ قوله ولقد وقع السيف زاد مسلم عن الدارمي عن ابي معمر شيخ البخاري فيه بهذا الاسناد من النعاس فاذا سبب وقوع السيف من يده وسيأتي بعد باب من وجه آخر عن انس عن ابي طلحة كنت فيمن يغشاه النعاس يوم احد حتى سقط سيفي من يدي مرارا اه قلت وهم الذين وردت فيهم آية اخرى في سورة الانفال اذ يغشيكم النعاس امنة منه الآية اه من هامش اللامع وقد تقدم شرح قوله اذ يغشيكم النعاس امنة منه في باب قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآية

ص۵۸۲ **باب قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان** هكذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وكذا في نسخة متن الفتح واما في نسخة الشرح ان الذين تولوا منكم الآية حسب وليس فيه لفظ باب قوله تعالى، قال القسطلاني سقط لفظ باب قول الله تعالى لابي ذر اه قال الحافظ اتفق اهل العلم بالنقل على ان المراد به ههنا يوم احد وغفل من قال يوم بدر لانه لم يول فيها احد من المسلمين نعم المراد بقوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان هي في سورة الانفال يوم بدر ولا يلزم منه ان يكون حيث جاء التقى الجمعان المراد به يوم بدر اه

ص۵۸۲ **باب اذ تصعدون ولا تلوون على احد الآية** قال الحافظ قوله تصعدون تذهبون الخ سقط هذا التفسير للنسفي كانه يريد الاشارة الى التفرقة بين الثلاثي والرباعي فالثلاثي بمعنى ارتفع والرباعي بمعنى اذهب وقال بعض اهل اللغة اصعد اي ابتدأ السير وقوله فاثابكم غما بغم روى عبد بن حميد من طريق مجاهد قال كان الغم الاول حين سمعوا الصوت ان محمدا قد قتل والثاني لما انحازوا وصعدوا في الجبل فتذكروا قتل من قتل منهم فاغتموا ومن طريق سعيد عن قتادة نحوه وزاد وقوله لكيلا تحزنوا على ما فاتكم اي من الغنيمة ولا ما اصابكم اي من الجراح وقتل اخوانكم ورد الطبري من طريق

السدی نحوه لکن قال الغم الاول ما فاتہم من الغنیمۃ والثانی ما اصابہم من الجراح وزاد قال لما صعدوا اقبل ابوسفیان بالخیل حتی اشرف علیہم فنسوا ما کانوا فیہ من الحزن علی من قتل منہم واشتغلوا بدفع المشرکین اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ اصعد وصعد الخ یعنی بہ ان اللفظ مشترک بین الذہاب فی الارض والرقی علی الشئی المرتفع ولافرق فی معناہ بین مجردہ ومزیدہ حتی انہ یقال اصعدت وصعدت بکلیہما اذا ذہبت وکذلک اذا رقیت واللہ اعلم وذکر فی ہامشہ تائیدہ من کلام الشراح وبعض المفسرین

ص۵۸۱ باب قولہ تعالٰی ثم انزل علیکم من بعد الغم امنۃ نعاسا الآیۃ ذکر فیہ حدیث ابی طلحۃ کنت فی من تغشاہ النعاس الحدیث وقد تقدم شرحہ قریبا (قبل بابین) قال ابن اسحاق انزل اللہ النعاس امنۃ لاہل الیقین فہم نیام لایخافون والذین اہمتہم انفسہم اہل النفاق فی غایۃ الخوف اھ من الفتح وقال القسطلانی وانما لم ینعش الطائفۃ الاخری لانہم مستغرقون فی ہم انفسہم فلاتنزل علیہم السکینۃ لانہا وارد روحانی لایتلوث بہم اھ

ص۵۸۲ باب لیس لک من الامر شئی او یتوب علیہم الآیۃ قال الحافظ ای بیان سبب نزول ہذہ الآیۃ وقد ذکر فی الباب سببین ویحتمل ان تکون نزلت فی الامرین جمیعا فانہما کانا فی قصۃ واحدۃ وساذکر فی آخر الباب سببا آخر وقال فی آخر الباب ووقع فی روایۃ یونس عن الزہری عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ نحو حدیث ابن عمر لکن فیہ اللہم العن لحیان ورعلا وذکوان وعصیۃ قال ثم بلغنا انہ ترک ذلک لما نزلت لیس لک من الامر شئی قلت وہذا ان کان محفوظا احتمل ان یکون نزول الآیۃ تراخی عن قصۃ احد لان قصۃ رعل وذکوان کانت بعدہا وفیہ بعد والصواب انہا نزلت فی شان الذین دعا علیہم بسبب قصۃ احد اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع بعد ذکر الباب ولما کان فی نزول اختلاف اورد بعض الاقوال الاخر ایضا فی تفسیرہ وان لم یکن من المباحث المتعلقۃ باحد تبعا واستطرادا اھ قلت وغرض الشیخ قدس سرہ ان الحدیث الاول من الباب متعلق باحد دون الآخرین فنبہ الشیخ بذلک ان ذکرہما للتنبیہ علی الاختلاف فی سبب النزول نقل العینی فیہ عدۃ اقوال ذکرت فی ہامش اللامع

ص۵۸۲ باب ذکر ام سلیط بفتح المہملۃ وکسر اللام ہی والدۃ ابی سعید الخدری کانت زوجا لابی سلیط فمات عنہا قبل الہجرۃ فتزوجہا مالک بن سنان الخدری فولدت لہ ابا سعید اھ من الفتح قال القسطلانی لایعرف اسمہا وعند ابن سعد انہا ام قیس بنت عبید بن زیاد من بنی مازن وکان یقال لہا ام سلیط لان اسم ابنہا سلیط اھ قال العینی وہی امرأۃ من المبایعات حضرت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد ثم قال وحدیث الباب مضی فی کتاب الجہاد فی باب حمل النساء القرب الی الناس فی الغزو اھ

ص۵۸۳ باب قتل حمزۃ لیس فی نسخۃ الفتح لفظ باب قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ باب قتل حمزۃ فقط وللنسفی قتل حمزۃ سید الشہداء وہذا اللفظ قد ثبت فی حدیث مرفوع اخرجہ الطبرانی من طریق الاصبغ بن نباتۃ عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید الشہداء حمزۃ بن عبد المطلب ثم ذکر الحافظ فی آخر الباب ذکر ابن سعد قال حدثنی محمد بن جعفر بن الزبیر قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلتمس حمزۃ فوجدہ ببطن الوادی قد مثل بہ فقال لولا ان تحزن صفیۃ یعنی بنت عبد المطلب وتکون سنۃ بعدی لترکتہ حتی یحشر من بطون السباع وہو اصل الطیر زاد ابن ہشام قال وقال لن اصاب بمثلک ابدا ونزل جبرئیل فقال ان حمزۃ مکتوب فی السماء اسد اللہ واسد رسولہ وروی البزار والطبرانی باسناد فیہ ضعف عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما رأی حمزۃ قد مثل بہ قال رحمۃ اللہ علیک لقد کنت وصولا للرحم فعولا للخیر ولولا حزن من بعدک لسرنی ان ادعک حتی تحشر من اجواف شتی ثم حلف وہو بمکانہ لامثلن بسبعین منہم فنزل القرآن وان عاقبتم الآیۃ اھ قولہ فہل تستطیع ان تغیب وجہک کتب الشیخ فی اللامع وانما فعل ذلک مع قبول اسلامہ والاسلام یہدم ما کان خوفا من ان یدرکہ حمیۃ وحمایۃ فیدعو علیہ ویضرہ ذلک بدینہ ولاکذلک اذا تغیب عنہ فانہ لایتذکرہ اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ لان تذکرہ صلی اللہ علیہ وسلم عمہ برؤیۃ الوحشی لامریۃ فی ذلک ولاحاجۃ حینئذ الی الدعاء علیہ بل تحرمن قلبہ وتکدرہ عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ یکفی للمضرۃ وہذا مجرب فان التکدر فی قلوب المشائخ یوصل المرء الی المہالک اھ

ص۵۸۳ باب ما اصاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجراح یوم احد قال الحافظ وقد تقدم شئی من ذلک فی باب قولہ لیس لک من الامر شئی ومجموع ما ذکر فی الاخبار انہ شج وجہہ وکسرت رباعیتہ وجرحت وجنتہ وشفتہ السفلی من باطنہا ووہی منکبہ من ضربۃ ابن قمئۃ وجحشت رکبتہ وروی عبد الرزاق عن معمر عن الزہری قال ضرب وجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ بالسیف سبعین ضربۃ وقاہ اللہ شرہا کلہا وہذا مرسل قوی ویحتمل ان یکون اراد بالسبعین حقیقتہا او المبالغۃ فی الکثرۃ وقال ایضا فی آخر الباب وفی الحدیث جواز التداوی وان الانبیاء قد یصابون ببعض العوارض الدنیویۃ من الجراحات والآلام والاسقام لیعظم لہم بذلک الاجر وتزداد درجاتہم رفعۃ ولیتاسی بہم اتباعہم فی الصبر علی المکارہ والعاقبۃ للمتقین اھ

ص۵۸۳ باب (بغیر ترجمۃ) وکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وقالا ہو کالفصل من سابقہ وسقط لابی ذر اھ قلت ولیس ہو فی نسخۃ الفتح ولم یتعرض لہ الحافظ

ص۵۸۳ باب الذین استجابوا للہ والرسول ای سبب نزولہا وانہا تتعلق باحد الی آخر ما فی الفتح قلت وہذہ الآیۃ نزلت فی غزوۃ حمراء الاسد صرح بہ اہل السیر والمفسرون لکن کما قال الحافظ لہا تعلق بقصۃ احد وذلک لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الیہا الغد من یوم احد واذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الناس بطلب العدو ان لایخرج معنا الا من حضر بالامس الی آخر القصۃ ذکرہا صاحب الخمیس ولذا ذکرہ الامام البخاری فی ابواب غزوۃ احد قال الحافظ وروی ابن عیینۃ عن عمرو بن دینار عن عکرمۃ عن ابن عباس قال لما رجع المشرکون عن احد قالوا لامحمدا قتلتم ولا الکواعب اردفتم بئسما صنعتم ارجعوا فندب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس فانتدبوا حتی بلغ حمراء الاسد فبلغ المشرکین فقالوا نرجع من قابل فانزل اللہ تعالٰی الذین استجابوا للہ والرسول الآیۃ اخرجہ النسائی وابن مردویہ ورجالہ رجال الصحیح الا ان المحفوظ ارسالہ عن عکرمۃ لیس فیہ ابن عباس اھ

ص۵۸۴ باب من قتل من المسلمین یوم احد قال الحافظ اما حمزۃ فتقدم ذکرہ فی باب مفرد واما الیمان وہو والد حذیفۃ فتقدم فی آخر باب اذ ہمت طائفتان واما النضر بن انس فکذا وقع لابی ذر عن شیوخہ وکذا وقع عند النسفی وہو خطأ والصواب ما وقع عند الباقین انس بن النضر وقد تقدم ذکرہ فی اوائل الغزوۃ علی الصواب فاما النضر بن انس فہو ولدہ وکان اذ ذاک صغیرا وعاش بعد ذلک زمانا وقد تقدم فی ہذہ الابواب ممن استشہد بہا عبد اللہ بن عمرو والد جابر ومن المشہورین عبد اللہ بن جبیر امیر الرماۃ وسعد بن الربیع ومالک بن سنان والد ابی سعید الخدری واوس بن ثابت اخو حسان وحنظلۃ بن ابی عامر المعروف بغسیل الملائکۃ وخارجۃ بن زید بن ابی زہیر صہر ابی بکر الصدیق وعمرو بن الجموح رضی اللہ عنہم اجمعین ولکل من ہؤلاء قصۃ مشہورۃ عند اہل المغازی ثم قال الحافظ قولہ قتل منہم یوم احد سبعون ہذا ہو المقصود بالذکر من ہذا الحدیث ہہنا وظاہرہ ان الجمیع من الانصار وہو کذلک الا القلیل وقد سرد ابن اسحٰق اسماء من استشہد من المسلمین باحد فبلغوا خمسۃ وستین منہم اربعۃ من المہاجرین حمزۃ وعبد اللہ بن جحش وشماس بن عثمان ومصعب بن عمیر والفضل ذکر سعد مولی حاطب وقد ذکرہ موسی ابن عقبۃ وروی الحاکم فی الاکلیل وابن مندۃ من حدیث ابی بن کعب قال قتل من الانصار یوم احد اربعۃ وستون ومن المہاجرین ستۃ وصححہ ابن حبان من ہذا الوجہ ولعل السادس ثقیف بن عمرو الاسلمی حلیف بنی عبد شمس فقد عدہ الواقدی منہم وعد ابن سعد ممن استشہد باحد من غیر الانصار الحارث بن عقبۃ بن قابوس المزنی وعمہ وہب بن قابوس وعبد اللہ وعبد الرحمٰن ابنی الہبیب بموحدتین مصغر من بنی سعد بن لیث ومالکا والنعمان ابنی خلف بن عوف الاسلمیین قال انہما کانا طلیعۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقتلا قال الحافظ ولعل ہؤلاء کانوا من حلفاء الانصار فعدوا فیہم فان کانوا من غیر المعدودین فحینئذ تکمل العدۃ سبعین من الانصار ویکون جملۃ من قتل من المسلمین اکثر من سبعین فمن قال قتل منہم سبعون الغی الکسر واللہ اعلم اھ من الفتح وفی ہامش اللامع قال الزرقانی عن المواہب روی سعید بن منصور من مرسل ابی الضحی قتل یوم احد سبعون اربعۃ من المہاجرین وسائرہم من الانصار ثم ذکر ما تقدم من روایۃ ابن حبان والحاکم ثم قال وذکر المحب الطبری عن الشافعی انہم اثنان وسبعون وعن مالک خمسۃ وسبعون من الانصار خاصۃ احد وسبعون وسرد ابو الفتح الیعمری اسمائہم فبلغوا ستۃ وتسعین من المہاجرین احد عشر وسائرہم من الانصار قال الیعمری ومن الناس من یجعل السبعین من الانصار خاصۃ وبہ جزم ابن سعد اھ مختصرا

ص۵۸۴ باب احد یحبنا قال السہیلی سمی احد التوحدہ وانقطاعہ عن جبال اخری ہناک او لما وقع من اہلہ من نصر التوحید قولہ قالہ عباس بن سہل الخ ہو طرف من حدیث وصلہ البزار فی الزکوۃ مطولا وقد تقدم شرح ما فیہ ہناک الا ما یتعلق باحد ونسب مغلطای الی تخریجہ موصولا فی کتاب الحج وانما خرج ہناک اصلہ دون خصوص ہذہ الزیادۃ ثم قال الحافظ ظہر من الروایۃ التی بعدہا انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذلک لما رآہ فی حال رجوعہ من الحج ووقع فی روایۃ ابی حمید انہ قال لہم ذلک لما رجع من تبوک واشرف علی المدینۃ قال ہذہ طابۃ فلما رای احدا قال ہذا جبل یحبنا ونحبہ فکانہ صلی اللہ علیہ وسلم تکرر منہ ذلک القول وللعلماء فی معنی ذلک اقوال احدہا انہ علی حذف مضاف والتقدیر اہل احد والمراد بہم الانصار لانہم جیرانہ ثانیہا انہ قال ذلک للمسرۃ بلسان الحال اذا قدم من سفر لقربہ من اہلہ ولقیاہم وذلک فعل من یحب لمن یحب ثالثہا ان الحب من الجانبین علی حقیقتہ وظاہرہ لکون احد من جبال الجنۃ کما ثبت فی حدیث ابی عبس بن جبیر مرفوعا جبل احد یحبنا ونحبہ وہو من جبال الجنۃ اخرجہ احمد اھ کلہ من الفتح

ص۵۸۵ باب غزوۃ الرجیع ورعل وذکوان وبئر معونۃ الخ قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر والرجیع بفتح الراء وکسر الجیم ہو فی الاصل اسم للروث سمی بذلک لاستحالتہ والمراد ہہنا اسم موضع من بلاد ہذیل کانت الوقعۃ بقرب منہ فسمیت بہ قولہ رعل وذکوان ای وغزوۃ رعل وذکوان فاما رعل بکسر الراء وسکون المہملۃ بطن من بنی سلیم ینسبون الی رعل بن عوف بن مالک بن امرئ القیس بن لہیعۃ بن سلیم واما ذکوان فبطن من بنی سلیم ایضا ینسبون الی ذکوان بن ثعلبۃ بن بہثۃ بن سلیم فنسبت الغزوۃ الیہا قولہ بئر معونۃ موضع فی بلاد ہذیل بین مکۃ وعسفان وہذہ الوقعۃ تعرف بسریۃ القراء وکانت مع بنی رعل وذکوان المذکورین وسیذکر ذلک فی حدیث انس المذکور فی الباب قولہ وحدیث العضل والقارۃ اما عضل فبطن من بنی الہون من خزیمۃ بن مدرکۃ بن الیاس بن مضر ینسبون الی عضل بن الدیش بن محلم واما القارۃ فبالقاف وتخفیف الراء بطن من الہون ایضا ینسبون الی الدیش المذکور وقصۃ العضل والقارۃ کانت فی غزوۃ الرجیع لافی سریۃ بئر معونۃ وقد فصل بینہما ابن اسحٰق فذکر غزوۃ الرجیع فی اواخر سنۃ ثلاث وبئر معونۃ فی اوائل سنۃ اربع ولم یقع ذکر عضل وقارۃ عند المصنف صریحا وانما وقع ذلک عند ابن اسحاق فانہ بعد ان استوفی قصۃ احد قال ذکر یوم الرجیع حدثنی عاصم بن عمر بن قتادۃ قال قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد احد رہط من عضل والقارۃ فقالوا یا رسول اللہ ان فینا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابک یفقہوننا فبعث معہم ستۃ من اصحابہ فذکر القصۃ وعرف بہا بیان قول المصنف قال ابن اسحاق حدثنا عاصم بن عمر انہا بعد احد وان الضمیر یعود علی غزوۃ الرجیع لا علی غزوۃ بئر معونۃ اھ قلت وبہذا حصل شرح الترجمۃ وکان فیہ من الاغلاق ما لایخفی والیہ اشار الشیخ قدس سرہ فی اللامع حیث کتب قولہ باب غزوۃ الرجیع ورعل الخ وفیہ خبایا وزوایا کامنۃ فی الزوایا فلیتفحص حقیقۃ الامر اھ وفی ہامشہ وہو کذلک فان الامام البخاری دمج فی ہذا الباب بین السریتین المختلفتین قال الحافظ سیاق ہذہ الترجمۃ یوہم ان غزوۃ الرجیع وبئر معونۃ شئی واحد ولیس کذلک کما اوضحتہ فغزوۃ الرجیع کانت سریۃ عاصم وخبیب فی عشرۃ انفس وہی مع عضل والقارۃ وبئر معونۃ کانت سریۃ القراء السبعین وہی مع رعل وذکوان وکان المصنف ادرجہا معہا لقربہا منہا وذکر الواقدی ان خبر بئر معونۃ وخبر اصحاب الرجیع جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ واحدۃ قال الحافظ وقد فصل بینہما ابن اسحٰق فذکر غزوۃ الرجیع فی اواخر سنۃ ثلاث وبئر معونۃ فی اوائل سنۃ اربع اھ مختصرا قلت وہذا الباب من المنتقدات کما تقدم فی مقدمۃ اللامع فی الانتقاد الحادی والعشرین وبسطت ہناک شیئا من الکلام علی ذلک واجملت الکلام علی السریتین ایضا وساذکر ہہنا ایضا مختصرا ففی الخمیس فی السنۃ الرابعۃ سریۃ بئر معونۃ فی صفر وذلک ان عامر ابن مالک لو بعثت معی رجالا رجوت ان یجیب قومی فبعث سبعین من الانصار شببۃ یسمون القراء وکتب الی عامر بن الطفیل فلما بلغوا بئر معونۃ استصرخ علیہم من سلیم عصیۃ ورعلا وذکوان فقتلوہم فقالوا بلغوا عنا قومنا انا قد لقینا ربنا فدعا علیہم اربعین صباحا بالقنوت اھ قال الزرقانی وہم سبعون کما فی الصحیحین قال السہیلی ہو الصحیح وقیل اربعون کما فی روایۃ ابن اسحٰق وموسی بن عقبۃ قال الحافظ ویمکن الجمع بان الاربعین کانوا رؤساء وبقیۃ العدۃ اتباعا وقیل ثلاثون قال الحافظ وہو وہم اھ مختصرا وفی الخمیس بعد ذکر سریۃ بئر معونۃ وفیہا ای فی السنۃ الرابعۃ سریۃ الرجیع وذلک ان قوما من المشرکین قالوا ان فینا اسلاما فابعث نفرا یفقہوننا فبعث مرثدا وعاصم بن ثابت وخبیبا وغیرہم فلما بلغوا الرجیع غدروا واستصرخوا علیہم ہذیلا فقتلوا بعضہم واسروا آخرین وباعوہم من مشرکی مکۃ فیقتلوہم بمقتولیہم فی بدر اھ وذکر صاحب المواہب بعث الرجیع

قبل بئر معونة وقال سرية عاصم بن ثابت فی صفر علی رأس ستة وثلاثین شهرا من الہجرة فتکون فی السنة الرابعة الی الرجیع وقصة عضل والقارة کانت فی بعث الرجیع لافی سریة بئر معونة کما یوہمہ ترجمة البخاری وفصل بینہما ابن اسحاق فذکر بعث الرجیع فی اواخر سنة ثلاث وہذا قول ابن اسحاق وما مراجہا فی صفر قول ابن سعد وبئر معونة فی اوائل سنة اربع وذکر الواقدی ان خبر بئر معونة وخبر اصحاب الرجیع جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلة واحدة والمجائی بالخبر الوحی وسیاق ترجمة البخاری یوہم ان بعث الرجیع وبئر معونة شیٔ واحد ولیس کذلک اھ مختصرا بزیادة من الزرقانی کذا فی ہامش اللامع قولہ بابات ابالی حین اقتل مسلما الخ ذکرت ہذہ القصیدة التی انشدہا خبیب رضی اللہ تعالی عنہ فی اللامع وذکر فی ہامشہ ترجمتہا وشرحہا باللغة الاردویة فارجع الیہ لو شئت ولم تذکر ہذہ القصیدة فی الشروح بل اطالوا قال الحافظ ساقہا ابن اسحاق ثلثة عشر بیتا اھ وکذا ذکر الشیخ قدس سرہ فی اللامع فی ہذا الباب من عدة مواضع منہ مایحتاج الی شرح او توجیہ لما حملہ الشراح علی الوہم والسہو کما ہو دأبہ فی التقریر فارجع الیہ لو شئت

ص۵۸۸ باب غزوة الخندق وهی الاحزاب الخ یعنی ان لہا اسمین وہو کما قال والاحزاب جمع حزب ای طائفة فاما تسمیتہا الخندق فلاجل الخندق الذی حفر حول المدینة بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان الذی اشار بذلک سلمان فی ماذکرہ اصحاب المغازی منہم ابو معشر فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحفر الخندق حول المدینة وعمل فیہ بنفسہ ترغیبا للمسلمین فسارعوا الی عملہ حتی فرغوا منہ وجاء المشرکون فحاصروہم واما تسمیتہا الاحزاب فلاجتماع طوائف من المشرکین علی حرب المسلمین وہم قریش وغطفان والیہود ومن تبعہم وقد انزل اللہ تعالی فی ہذہ القصة صدر سورة الاحزاب وذکر ابن اسحاق باسانیدہ ان عدتہم عشرة آلاف قال وکان المسلمون ثلاثة آلاف وقیل کان المشرکون اربعة آلاف والمسلمون نحو الالف اھ من الفتح وفی تاریخ الخمیس من تہذیب ابن ہشام وخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة آلاف رجل یوم الاثنین لثمان لیال مضین من ذی القعدة حتی جعلوا ظہورہم الی سلع فضرب ہناک عسکرہ والخندق بینہم وبین المشرکین الی آخرہ بسط وقال الحافظ وذکر موسی بن عقبة ان مدة الحصار کانت عشرین یوما ولم یکن بینہم قتال الا مراماة بالنبل والحجارة واصیب منہا سعد بن معاذ بسہم فکان سبب موتہ کما سیأتی وذکر اہل المغازی سبب رحیلہم وان نعیم بن مسعود الاشجعی القی بینہم الفتنة فاختلفوا وذلک بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ بذلک ثم ارسل اللہ علیہم الریح فتفرقوا وکفی اللہ المؤمنین القتال قولہ قال موسی بن عقبة کانت فی شوال سنة اربع وتابع موسی علی ذلک مالک واخرجہ احمد عن موسی بن داود عنہ وقال ابن اسحاق کانت فی شوال سنة خمس وبذلک جزم غیرہ من اہل المغازی ومال المصنف الی قول موسی بن عقبة وقواہ بما اخرجہ اول احادیث الباب من قول ابن عمر انہ عرض یوم احد وہو ابن اربع عشرة ویوم الخندق وہو ابن خمس عشرة فیکون بینہما سنة واحدة واحد کانت سنة ثلاث فیکون الخندق سنة اربع ولاحجة فیہ اذا ثبت انہا کانت سنة خمس لاحتمال ان یکون ابن عمر فی احد کان فی اول ماطعن فی الرابعة عشر وکان فی الاحزاب قد استکمل الخمس عشرة وبہذا اجاب البیہقی ویؤید قول ابن اسحاق ان ابا سفیان قال للمسلمین لما رجع من احد موعدکم العام المقبل ببدر فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من السنة المقبلة الی بدر فتأخر مجیٔ ابی سفیان تلک السنة للجدب الذی کان حینئذ وقال لقومہ انما یصلح الغزو فی سنة الخصب فرجعوا بعد ان وصلوا الی عسفان او دونہا ذکر ذلک ابن اسحق وغیرہ من اہل المغازی وقد بین البیہقی سبب ہذا الاختلاف وہو ان جماعة من السلف کانوا یعدون التاریخ من المحرم الذی وقع بعد الہجرة ویلغون الاشہر التی قبل ذلک الی ربیع الاول وعلی ذلک جری یعقوب بن سفیان فی تاریخہ فذکر ان غزوة بدر الکبری کانت فی السنة الاولی وان غزوة احد کانت فی الثانیة وان الخندق کانت فی الرابعة وہذا عمل صحیح علی ذلک البناء لکنہ بناء واہ مخالف لما علیہ الجمہور من جعل التاریخ من المحرم سنة الہجرة وعلی ذلک تکون بدر فی الثانیة واحد فی الثالثة والخندق فی الخامسة وہو المعتمد ثم ذکر المصنف فی الباب سبعة عشر حدیثا اھ من الفتح

ص۵۹۰ باب مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاحزاب ای من الموضع الذی کان یقاتل فیہ الاحزاب الی منزلہ بالمدینة قال الحافظ وفی تاریخ الخمیس وکان قد اقام بالخندق خمسة عشر یوما وقیل اربعة وعشرین یوما وقیل عشرین وقیل سبعة وعشرین وقیل قریبا من شہر قال صلی اللہ علیہ وسلم لن تغزوکم قریش بعد عامکم ہذا وکان کذلک فہو معجزة وانصرف علیہ الصلوة والسلام من غزوة الخندق یوم الاربعاء لسبع لیال بقین من ذی القعدة کذا فی المواہب اللدنیة اھ قولہ ومخرجہ الی بنی قریظة الخ قد تقدم السبب فی ذلک وہو ماوقع من بنی قریظة من نقض عہدہ ومالاتہم لقریش وغطفان علیہ وتقدم نسب بنی قریظة فی غزوة بنی النضیر وذکر عبد الملک بن یوسف فی کتاب الانوار انہم کانوا یزعمون انہم من ذریة شعیب نبی اللہ علی نبینا وعلیہ الصلوة والسلام وہو محتمل وان شعیبا کان من بنی جذام القبیلة المشہورة وہو بعید جدا وتقدم ان توجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیہم کان لسبع بقین من ذی القعدة وانہ خرج الیہم فی ثلاثة آلاف وذکر ابن سعد انہ کان مع المسلمین ستة وثلاثون فرسا اھ من الفتح

ص۵۹۲ باب غزوة ذات الرقاع قال الحافظ ہذہ الغزوة اختلف فیہا متی کانت واختلف فی سبب تسمیتہا بذلک کما سیأتی وقد جنح البخاری الی انہا کانت بعد خیبر واستدل لذلک فی ہذا الباب بامور سیأتی الکلام علیہا مفصلا ومع ذلک فذکرہا قبل خیبر فلا ادری ہل تعمد ذلک تسلیما لاصحاب المغازی انہا کانت قبلہا کما سیأتی او ان ذلک من الرواة عنہ او اشارة الی احتمال ان تکون ذات الرقاع اسما لغزوتین مختلفتین کما اشار الیہ البیہقی علی ان اصحاب المغازی مع جزمہم بانہا کانت قبل خیبر مختلفون فی زمانہا فعند ابن اسحاق انہا بعد بنی النضیر وقبل الخندق سنة اربع قال ابن اسحاق اقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد غزوة بنی النضیر شہر ربیع وبعض جمادی یعنی من سنة اربع وغزا نجدا یرید بنی محارب وبنی ثعلبة من غطفان حتی نزل نخلا وہی غزوة ذات الرقاع وعند ابن سعد وابن حبان انہا کانت فی المحرم سنة خمس واما ابو معشر فجزم بانہا کانت بعد بنی قریظة والخندق وہو موافق لصنیع المصنف وقد تقدم ان غزوة قریظة کانت فی ذی القعدة سنة خمس فتکون ذات الرقاع فی آخر السنة واول التی تلیہا واما موسی بن عقبة فجزم بتقدیم وقوع غزوة ذات الرقاع لکن تردد فی وقتہا فقال لا ندری کانت قبل بدر او بعدہا او قبل احد او بعدہا وہذا التردد لاحاصل لہ بل الذی ینبغی الجزم بہ انہا بعد غزوة بنی قریظة لانہ تقدم ان صلوة الخوف فی غزوة الخندق لم تکن شرعت وقد ثبت وقوع صلوة الخوف فی غزوة ذات الرقاع فدل علی تاخرہا بعد الخندق وسأذکر بیان ذلک واضحا وفی ہامش اللامع عن العینی والحاصل ان غزوة ذات الرقاع عند ابن اسحق کان بعد بنی النضیر وقبل الخندق سنة اربع وعند ابن سعد وابن حبان انہا کانت فی المحرم سنة خمس ومال البخاری الی انہا کانت بعد خیبر کما سیأتی ومع ہذا ذکرہا قبل خیبر والظاہر ان ذلک من الرواة اھ مختصرا قولہ وہی غزوة محارب خصفة کذا فیہ وہو متابع فی ذلک لروایة مذکورة فی اواخر الباب وخصفة ہو ابن قیس بن عیلان بن الیاس بن مضر ومحارب ہو ابن خصفة والمحاربیون من قیس ینسبون الی محارب بن خصفة ہذا وفی مضر محاربیون ایضا لکونہم ینسبون الی محارب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانة بن خزیمة بن مدرکة بن الیاس بن مضر وہم لبطن من قریش ولم یحرر الکرمانی ہذا الموضع فانہ قال قولہ محارب ہی قبیلة من فہر وخصفة ہو ابن قیس بن عیلان قال الحافظ وفی شرح قول البخاری محارب خصفة بہذا الکلام من الفساد مالایخفی ویوضحہ ان بنی فہر لاینسبون الی قیس بوجہ نعم وفی العرنیین محارب بن صباح وفی عبد القیس محارب بن عمرو ذکر ذلک الدمیاطی وغیرہ فلہذہ النکتة اضیفت محارب الی خصفة لقصد التمییز عن غیرہم من المحاربیین کانہ قال محارب الذین ینسبون الی خصفة لا الذین ینسبون الی فہر لاغیرہم قولہ من بنی ثعلبة بن غطفان قال الحافظ کذا وقع فیہ وہو یقتضی ان ثعلبة جد لمحارب ولیس کذلک ووقع فی روایة القابسی خصفة بن ثعلبة وہو اشد فی الوہم والصواب ماوقع عند ابن اسحاق وغیرہ وبنی ثعلبة بواو العطف فان غطفان ہو ابن سعد بن قیس بن عیلان فمحارب وغطفان ابنا عم فکیف یکون الاعلی منسوبا الی الادنی وسیأتی فی الباب من حدیث جابر بلفظ محارب وثعلبة بواو العطف علی الصواب وفی قولہ ثعلبة بن غطفان بیان موحدة ونون تجوز ایضا والاولی ماوقع عند ابن اسحاق وبنی ثعلبة من غطفان بمیم ونون فانہ ثعلبة بن سعد بن ذبیان بن بغیض ابن ریث بن غطفان فلا یحمل علی ان القول ابن غطفان ویجاب بان یکون نسبہ الی جدہ الاعلی اھ من الفتح قلت وہذا علی نسخة الفتح وفی النسخ الہندیة علی الصواب من غطفان بدل بن غطفان وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ومقصود المصنف من ایراد الآثار المختلفة فی الترجمة بیان ما فی صلوة الخوف من الاختلاف این صلاہا اولا والجمع بینہا ان تحمل علی الصلوة المطلقة عن قید الاولیة فانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی جملة تلک الغزوات اھ وقال الحافظ (تنبیہ) جمہور اہل المغازی علی ان غزوة ذات الرقاع ہی غزوة محارب کما جزم بہ ابن اسحاق وعند الواقدی انہما اثنتان وتبعہ القطب الحلبی فی شرح السیرة اھ قلت والی مسلک الجمہور مال المصنف کما صرح ہو بنفسہ فی الترجمة واما سبب تسمیتہا بذات الرقاع فقال ابن ہشام وغیرہ سمیت بذلک لانہم رقعوا فیہا رایاتہم وقیل بشجر بذلک الموضع یقال لہ ذات الرقاع وقیل بل الارض التی کانوا نزلوہا کانت ذات الوان تشبہ الرقاع وقیل لان خیلہم کان بہا سواد وبیاض قالہ ابن حبان وقال الواقدی سمیت بجبل ہناک فیہ بقع وہذا لعلہ مستند ابن حبان ویکون قد تصحف جبل بخیل وقد رجح السہیلی السبب الذی ذکرہ ابو موسی (وہو ما سیأتی فی البخاری) وکذلک النووی ثم قال یحتمل ان تکون سمیت بالمجموع واغرب الداودی فقال سمیت ذات الرقاع لوقوع صلوة الخوف فیہا فسمیت بذلک لترقیع الصلوة فیہا وذکر الحافظ الکلام علی تعدد غزوة سمیت بذات الرقاع کما قیل فارجع الیہ لو شئت

ص۵۹۴ باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة الخ قال الحافظ ہکذا وقع ہہنا وذکر مایتعلق بہا ثم اورد حدیث ابی سعید فی العزل ثم قال بعد ذلک حدثنی محمود یعنی ابن غیلان حدثنا عبد الرزاق فذکر حدیث جابر فی غزوة نجد وفیہ قصة الاعرابی وہذا المحل فی غزوة ذات الرقاع وقد وقع فی روایة ابی ذر عن المستملی فی غزوة ذات الرقاع وہو انسب ثم ذکر بعد ہذہ ترجمة وہی غزوة انمار وذکر فیہ حدیث جابر رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة انمار یصلی علی راحلتہ وہذا الحدیث قد تقدم فی باب قصر الصلوة وکان محل ہذا قبل غزوة بنی المصطلق لانہ عقبہ بترجمة حدیث الافک والافک کان فی غزوة بنی المصطلق فلا معنی لادخال غزوة انمار بینہما بل غزوة انمار یشبہ ان تکون ہی غزوة محارب وبنی ثعلبة لما تقدم من قول ابی عبید ان انمار بنی اشجع وانمار وغیرہما من قیس والذی یظہر ان التقدیم والتاخیر فی ذلک من النساخ اھ قولہ غزوة بنی المصطلق اما المصطلق فہو لقب واسمہ جذیمة بن سعد بن عمرو بن ربیعة بن حارثة بطن من بنی خزاعة وقد تقدم بیان نسب خزاعة فی اوائل السیرة النبویة واما المریسیع فہو ماء لبنی خزاعة بینہ وبین الفرع مسیرة یوم وقد روی الطبرانی من حدیث سفیان بن وبرة قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة المریسیع غزوة بنی المصطلق قولہ قال ابن اسحاق وذلک سنة ست کذا ہو فی مغازی ابن اسحق بروایة یونس بن بکیر وغیرہ عنہ وقال فی شعبان وبہ جزم خلیفة والطبری وروی البیہقی من طریق قتادة وعروة وغیرہما انہا کانت فی شعبان سنة خمس وکذا ذکرہا ابو معشر قبل الخندق قولہ وقال موسی بن عقبة سنة اربع کذا ذکرہ البخاری وکانہ سبق قلم اراد ان یکتب سنة خمس فکتب سنة اربع والذی فی مغازی موسی بن عقبة من عدة طرق اخرجہا الحاکم وابو سعید النیسابوری والبیہقی فی الدلائل وغیرہم سنة خمس ولفظہ عن موسی بن عقبة عن ابن شہاب ثم قاتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی المصطلق وبنی لحیان فی شعبان سنة خمس ویؤیدہ ما اخرجہ البخاری فی الجہاد عن ابن عمر انہ غزا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی المصطلق فی شعبان سنة اربع ولم یؤذن لہ فی القتال لانہ انما اذن لہ فیہ فی الخندق کما تقدم وہی بعد شعبان سواء قلنا انہا کانت سنة خمس او سنة اربع وقال الحاکم فی الاکلیل قول عروة وغیرہ انہا کانت فی سنة خمس اشبہ من قول ابن اسحق ثم رجح الحافظ کونہا سنة خمس انہ قال یؤیدہ ماثبت فی حدیث الافک ان سعد بن معاذ تنازع ہو وسعد بن عبادة فی اصحاب الافک فلو کان المریسیع فی شعبان سنة ست مع کون الافک کان فیہا لکان ما وقع فی الصحیح من ذکر سعد بن معاذ غلطا لان سعد بن معاذ مات ایام قریظة وکانت سنة خمس علی الصحیح کما تقدم تقریرہ وان کانت کما قیل سنة اربع فہی اشد فیظہر ان المریسیع کانت سنة خمس فی شعبان لتکون قد وقعت قبل الخندق لان الخندق کانت فی شوال من سنة خمس ایضا فتکون بعدہا فیکون سعد بن معاذ موجودا فی المریسیع ورمی بعد ذلک بسہم فی الخندق ومات من جراحتہ فی قریظة ویؤیدہ ایضا ان حدیث الافک کان سنة خمس اذ الحدیث فیہ التصریح بان القصة وقعت بعد نزول الحجاب والحجاب کان فی ذی القعدة سنة اربع عند جماعة فیکون المریسیع بعد ذلک فیترجح انہا سنة خمس اما قول الواقدی ان الحجاب کان فی ذی القعدة سنة خمس فمردود وقد جزم خلیفة وابو عبیدة وغیر واحد بانہ کان سنة ثلاث فحصلنا فی الحجاب ثلاثة اقوال اشہرہا سنة اربع واللہ اعلم وبسط الکلام علی ذلک فی ہامش اللامع فی باب خروج النساء الی البراز من کتاب الوضوء تحت قولہ فانزل اللہ الحجاب وذکر فیہ الکلام فی تعیین آیة الحجاب فارجع الیہ لو شئت قولہ کان حدیث الافک فی غزوة المریسیع وہکذا قال ابن اسحق وغیر واحد من اہل المغازی ان قصة الافک کانت فی رجوعہم من غزوة المریسیع اھ

۵۹۲ باب غزوة انمار تقدم بعض ما يتعلق به في اول الباب السابق وتقدم ايضا من كلام الحافظ ان محل هذا الباب قبل غزوة بني المصطلق وغير ذلك قال الحافظ ولم يذكر اهل المغازي غزوة انمار وذكر مغلطائي انها غزوة انمار بفتح الهمزة وكسر الميم فقد ذكر ابن اسحاق انها كانت في صفر وعند ابن سعد قدم قادم بجلب فاخبران انمار وثعلبة قد جمعوا لهم فخرج لعشر خلون من المحرم فاتى محلهم بذات الرقاع وقيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لما روى ابو الزبير عن جابر ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني مصطلق فاتيته وهو يصلي على بعيره الحديث ويؤيده رواية الليث عن القاسم بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في غزوة بني انمار صلوة الخوف ويحتمل ان رواية جابر بصلوته صلى الله عليه وسلم تعددت اهـ قلت وما حكى الحافظ مما قيل ان غزوة انمار وقعت في اثناء غزوة بني المصطلق لعله لهذا ذكرها البخاري بين هذين البابين وقال القسطلاني غزوة انمار وقد يقال غزوة بني انمار وهي قبيلة ولم يزد القسطلاني في شرح الترجمة على هذا وقال بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث تقدم في باب صلوة التطوع على الدواب وفي باب ينزل للمكتوبة وليس فيه ذكر قصة انمار فلا معنى لذكره ههنا على ما لا يخفى اهـ قلت قد اخرج مالك في موطاه حديث جابر هذا انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني انمار قال جابر فبينا انا نازل تحت شجرة اذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت يا رسول الله هلم الى الظل الحديث وبسطت في شرحه الكلام على مصداق هذه الغزوة في الاوجز وفيه وفيها الفتة في الوقائع والدهور في السنة الثالثة من الهجرة قال الطبري لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة السويق اقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم ثم غزا نجدا يريد غطفان وهي غزوة ذي امر فاقام بنجد السفر كله ثم رجع ولم يلق كيدا وفي الخميس سماها الحاكم غزوة انمار وكذا في المجمع وقال صاحب المحلى غزوة بني انمار يعني انمار بن بغيض وهم قبائل في العرب وتلك الغزوة اشتهر بذات الرقاع وكانت قبل الخندق بعد النضير الى آخرها قال وقال الزرقاني غزوة بني انمار بناحية نجد في سنة ثلاث من الهجرة وهي غزوة غطفان وتعرف بذي امر وسببها ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا يريدون ان يصيبوا من اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤس الجبال فرقا من نفر بالرعب فرجع ولم يلق حربا وفي البداية والنهاية في السنة الثالثة في اولها كانت غزوة نجد ويقال لها غزوة ذي امر فذكر القصة وفي طبقات ابن سعد غزوة رسول الله صلى الله عليه وسلم غطفان الى نجد وهي غزوة ذي امر في شهر ربيع الاول على راس خمس وعشرين شهرا من مهاجرة صلى الله عليه وسلم فذكر القصة اهـ

۵۹۳ باب حديث الافك قد تقدم وجه مناسبة ايراده ههنا من ان قصة الافك كانت في غزوة المريسيع قوله والافك بكسر الهمزة وبفتحها مع سكون الفاء فيهما بمنزلة النجس بكسر النون وسكون الجيم والنجس بفتحها اهـ من القسطلاني وقال العيني اشار بها الى انها لغتان الاولى الافك بكسر الهمزة وسكون الفاء كالنجس بكسر النون وسكون الجيم والثانية الافك بفتح الهمزة والفاء معا كالنجس بفتحتين والاولى هي اللغة المشهورة وقوله بمنزلة النجس اي في الضبط وكونهما لغتين اهـ وهذا هو الصواب وما قال القسطلاني في ضبط الافك بسكون الفاء فيهما فيه نظر كما لا يخفى قوله يقال افكهم وافكهم قال الحافظ اي في قوله تعالى بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون فقرئ في المشهور بكسر الهمزة وسكون الفاء وبضم الكاف واما بالفتحات فقرئ بالشاذ وهو

عن عكرمة وغيره وثبتت هنا ... ثم ذكر المصنف حديث الافك بطوله من طريق صالح بن كيسان عن ابن شهاب وقد تقدم مطولا في الشهادات من طريق فليح عن ابن شهاب وسيأتي في التفسير ايضا وذكر المصنف بعد سياق قصة الافك احاديث تتعلق بها اهـ وفي الفيض (فائدة) والحكمة الالهية في اجراء تلك القصة في بيت النبوة بيان صبر النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على احكام الشرع وعدم مجاوزته عن الحدود فان سعدا لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يرى على امرأته رجلا ولم يجد عليه بينة كيف يفعل قال له ائت ببينة او يجد حد القذف فقال له سعد ولكن والله اضربه بالسيف غير مصفح فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظروا الى غيرة سعد وانا اغير منه والله اغير مني ثم نزل اللعان فكشف الله سبحانه انه لم يقل لسعد فقط بل لما ابتلي به ترقب الوحي بنفسه ايضا ولم يعجل في امره ولا احتال له دونه ثم اتى احدا انه ما من نبي الا وقد ابتلي من جهة النساء ايضا الى آخر ما ذكره ۵۹۶ قوله كشفت من كنف انثى قط كتب الشيخ في اللامع يعني في حرام اهـ قلت وبهذا افاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدري اذ قال اي في الحرام لا في الجاهلية ولا في الاسلام وبسط في هامشه الكلام عليه قال الكرماني وهو كناية عن عدم الجماع ويدري انه كان حصورا وان معه مثل الهدبة اهـ ويشكل على ذلك ما في ابي داود في قصة امرأة صفوان بن معطل هذا من حديث ابي سعيد الخدري انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان زوجها يفطرها اذا صامت واجاب عنه صفوان بانه رجل شاب لا اصبر قال البزار هذا الحديث منكر ولعل الاعمش اخذه من غير ثقة فدلسه فصار ظاهر سنده الصحة وليس للحديث عندي اصل ورده الحافظ وذكر للحديث متابعة جيدة تؤذن بان للحديث اصلا ثم قال والجمع بينهما على ما ذكره القرطبي ان مراده بقوله ما كشفت اي بزنا قال الحافظ وفيه نظر لان في رواية سعيد بن هلال عن هشام في قصة الافك قال والله ما اصبت امرأة قط حلالا ولا حراما فالذي يظهر ان مراده بالنفي المذكور ما قبل هذه القصة ولا مانع ان يتزوج بعد ذلك اهـ ۵۹۷ قوله حدثني مسروق قال حدثتني ام رومان الخ قال القسطلاني اعترض الخطيب وتبعه جماعة على هذا الحديث بان مسروقا لم يسمع من ام رومان لانها توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم وسن مسروق اذ ذاك كان ست سنين فالظاهر انه مرسل واجاب الحافظ في المقدمة بان الواقع في البخاري هو الصواب لان راوي وفاة ام رومان في سنة ست علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف كما نبه عليه البخاري في تاريخه الاوسط والصغير وحديث مسروق اصح اسنادا وقد جزم ابراهيم الحربي الحافظ بان مسروقا انما سمع من ام رومان في خلافة عمر وقال ابو نعيم الاصبهاني عاشت ام رومان بعد النبي صلى الله عليه وسلم دهرا وقال ايضا في موضع آخر قيل ان ام رومان توفيت في زمنه صلى الله عليه وسلم سنة اربع او خمس او ست ومسروق لم يدركها لانه لم يقدم من اليمن الا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر او عمر وهذا ما ذكره الواقدي وما في الصحيح اصح وقد جزم ابراهيم الحربي بان مسروقا سمع من ام رومان وله خمس عشرة سنة فيكون سماعه في خلافة عمر لان مولد مسروق كان في سنة الهجرة اهـ

۵۹۹ باب غزوة الحديبية الخ قال الحافظ في رواية ابي ذر عن الكشميهني عمرة بدل غزوة والحديبية بالتثقيل والتخفيف لغتان وانكر كثير من اهل اللغة التخفيف وقال ابو عبيد البكري اهل العراق يثقلون واهل الحجاز يخففون اهـ وقال القسطلاني في القاموس الحديبية بئر قرب مكة حرسها الله تعالى اهـ قوله وقول الله تعالى لقد رضي الله الخ يشير الى انها نزلت في قصة الحديبية

وكان توجهه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست فخرج قاصدا الى العمرة فصده المشركون عن الوصول الى البيت ووقعت بينهم المصالحة على ان يدخل مكة في العام المقبل وجاء عن هشام بن عروة عن ابيه انه خرج في رمضان واعتمر في شوال وشذ بذلك وخالف في ذلك قول عائشة ما اعتمر الا في ذي القعدة قال الحافظ ذكر المصنف فيه ثلثين حديثا اهـ من الفتح ۶۰۰ قوله نعد وكنتما ئة كتب الشيخ قدس سره في اللامع ثم تلاحق بهم آخرون فصاروا اربعمائة ثم آخرون فصاروا خمسمائة اهـ وفي هامشه ذكر الحافظ في الفتح الروايات المختلفة في عددهم ففي رواية اربع عشرة مائة وفي رواية الف واربعمائة او اكثر وفي رواية خمس عشرة مائة وفي اخرى الف وثلاثمائة ثم قال والجمع بين هذا الاختلاف انهم كانوا اكثر من الف واربعمائة فمن قال الف وخمسمائة جبر الكسر ومن قال الف واربعمائة الغاه ويؤيده ما في رواية البراء الف واربعمائة او اكثر واعتمد على هذا الجمع النووي واما البيهقي فمال الى الترجيح وقال ان رواية من قال الف واربعمائة اصح ووقع عند ابن سعد عن معقل بن يسار زهاء الف واربعمائة وهو ظاهر في عدم التحديد واما قول عبد الله بن ابي اوفى الفا وثلثمائة فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه واطلع غيره على زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ثم ذكر التوجيه الذي ذكره الشيخ في اللامع الى آخر ما بسط في هامش اللامع ۶۰۲ فان ياتونا كان الله قد قطع علينا من المشركين كتب الشيخ في اللامع اي جماعة من المشركين فان الكفار لما رجعوا الى اهليهم لم يبق مع اهل مكة منهم احد فتنقص جماعتهم ويمكن ان يكون المعنى انهم اذا رجعوا اليهم لم نحتج الى بعث جاسوس الى مكة ليعلم علم من اجتمع فيها من الكفار اذ لا يبقى هناك غير قريش فلا يحتاج الى بعث جاسوس لحصول العلم بانه ليس فيها احد ممن سواهم غير ان ابا بكر لم يوافق هذا الرأي لما فيه من نقض العمرة وقد خرجوا لها واشتهر فيما بينهم انه خرج لها فلو اشتغل بالقتال لكان فيه نوع تعرير اهـ وفي هامشه قوله اي جماعة اختلف الشراح في شرح هذا اللفظ على معان عديدة تأتي قريبا بعضها العبد بعض ذلك الذي اختاره الشيخ في معنى اي الجماعة هو الاوجه بل هو المتعين عند هذا العبد الضعيف الى آخر ما بسط في هامش اللامع ... قوله عند رجل من الانصار كتب الشيخ في اللامع وكان في ... من العسكر ... وطلب ... فرسه للقتال اذ كانوا يظنون ان القتال كائن لا محالة ولا ينافيه ما في الحديث الآتي ان عمر ارسل ابنه لينظر ما شأن الناس احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه يمكن ان يكون امرهما فقال له اذهب واختبر بخبر القوم وبفرسه فذكر كل من الرواة امرا ولم يذكر ما سواه اهـ وفي هامشه والى هذا التوجيه مال الحافظ اذ قال في الحديث الآتي قوله قد احدقوا الخ وهذا السبب الذي ههنا في ان ابن عمر بايع قبل ابيه غير السبب الذي قبله ويمكن الجمع بينهما بانه بعثه يحضر له الفرس ورأى الناس مجتمعين فقال له انظر ما شأنهم فبدأ يكشف حاله فوجدهم يبايعون فبايع وتوجه الى الفرس فاحضرها واعاد حينئذ الجواب على ابيه اهـ مختصرا وتبعه القسطلاني في ذلك ولم يزد شيئا وقال العيني فان قلت السبب الذي ههنا غير السبب الذي قبله قلت هذا السؤال فيه تعسف فلا يرد اصلا وذلك لان ابن عمر تكررت منه المبايعة وتوحدت في الحديث السابق وقد تكلف الشارحون بما ليس بطائل وقال الكرماني فان قلت المستفاد مما تقدم في آخر هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه القصة كانت عند قدوم عمر وعبد الله المدينة ومن ههنا انه في الحديبية قلت هذه غيرها وهذه البيعة مكررة وقعت فيها وذلك التحديث كان في الهجرة وهذا في الاسلام وبهذا قال ثمة اذا قيل انه هاجر قبل ابيه يغضب وههنا قال يتحدثون ان ابن عمر اسلم قبل عمر الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه وقد عرفت مما سبق ان الروايات في ذلك ثلاثة الاولى ما تقدم في الهجرة والاثنتان في هذا الباب من ارساله اياه الى الفرس ومن ارساله ليرى الناس محدقين وكتب الشيخ في اللامع قوله في التي يتحدث الناس الخ ووجه ذلك ان المتبادر من البيعة كانت هي البيعة للاسلام فمن سمع ممن لم يعلم باسلام عمر انه اسلم بمكة لفظ البيعة ان ابن عمر بايع قبل ابيه حملها على الاسلام واما من كان يعرف القضية واسلام عمر وابنه فقد عرف ما كان واقعا اهـ

۶۰۳ باب قصة عكل وعرينة قال العيني هما قبيلتان وقد مر تفسيرهما في كتاب الطهارة في باب ابوال الابل قال الحافظ ذكر ابن اسحق انها كانت بعد غزوة ذي قرد اهـ وقال الحافظ في كتاب الطهارة روى ابو عوانة والطبري عن انس قال كانوا اربعة من عرينة وثلثة من عكل ولا يخالف هذا ما عند المصنف في الجهاد وفي الديات ان رهطا من عكل ثمانية لاحتمال ان يكون الثامن من غير القبيلتين وزعم ابن التين تبعا للداؤدي عرينة هم عكل وهو غلط بل هما قبيلتان متغايرتان عكل من عدنان وعرينة من قحطان وعكل قبيلة من تيم الرباب وعرينة حي من قضاعة وحي من بجيلة والمراد ههنا الثاني وذكر ابن اسحق في المغازي ان قدومهم كان بعد غزوة ذي قرد وكانت في جمادى الآخرة سنة ست وذكرها المصنف بعد الحديبية وكانت في ذي القعدة منها وذكر الواقدي انها كانت في شوال منها وتبعه ابن سعد وابن حبان وغيرهما وقد فبعث في آثارهم وفي حديث سلمة بن الاكوع خيلا من المسلمين اميرهم كرز بن جابر الفهري وكذا ذكره ابن اسحق والاكثرون وهو بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي ولمسلم عن انس انهم شباب من الانصار قريب من عشرين رجلا وفي مغازي الواقدي ان السرية كانت عشرين رجلا ولم يقل من الانصار بل سمى منهم جماعة من المهاجرين الى آخر ما ذكره قوله وقال شعبة وابان وحماد الخ قال الحافظ وقع من قوله وقال شعبة الى آخر الباب عند ابي ذر بين غزوة ذي قرد وبين غزوة خيبر وعليه جرى الاسماعيلي ووقع عند الباقين تاليا لحديث العرنيين الذي قبله وهو الراجح ولعل النقص وقع من تغيير بعض الرواة ويجوز ان يكون البخاري تعمد ذلك اشارة منه الى ان قصة العرنيين متحدة مع غزوة ذي قرد كما يشير اليه كلام بعض اهل المغازي والكائن الراجح خلافه والله اعلم

۶۰۴ باب غزوة ذات القرد بفتح القاف والراء وحكى الضم فيهما وحكى ضم اوله وفتح ثانيه قال الحازمي الاول ضبط اصحاب الحديث والضم عن اهل اللغة وقال البلاذري الصواب الاول وهو ماء على نحو بريد مما يلي بلاد غطفان وقيل على مسافة يوم قوله قبل خيبر بثلاث كذا جزم به ومستنده في ذلك حديث اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه فانه قال في آخر الحديث الطويل الذي اخرجه مسلم من طريقه قال فرجعنا اي من الغزوة الى المدينة فوالله ما لبثنا بالمدينة الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر واما ابن سعد فقال كانت غزوة ذي قرد في ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية وقيل في جمادى الاولى وعن ابن اسحق في شعبان منها فانه قال كانت بنو لحيان في شعبان سنة ست فلما رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فلم يقم بها الا ليالي حتى اغار عيينة بن حصن على لقاحه قال القرطبي شارح مسلم في الكلام على حديث سلمة بن الاكوع لا يختلف اهل السير ان غزوة ذي قرد كانت قبل الحديبية فيكون ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة ثم حكى الحافظ عن القرطبي الجمع بين هذين القولين المختلفين لكن لم يرض به وقال فعلى هذا ما في الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قرد اصح مما ذكره اهل السير ويحتمل في طريق الجمع ان تكون اغارة عيينة بن حصن

على اللقاح وقعت مرتين الاولى التى ذكرها ابن اسحاق وهى قبل الحديبية والثانى بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر وكان راس الذين اغاروا عبد الرحمن بن عيينة كما فى سياق سلمة عند مسلم ويؤيده ان الحاكم ذكر فى الاكليل ان الخروج الى ذى قرد تكرر ففى الاولى خرج اليها زيد بن حارثة قبل احد وفى الثانية خرج اليها النبى صلى الله عليه وسلم فى ربيع الآخر سنة خمس والثالثة هذه المختلف فيها انتهى فاذا ثبت هذا قوى هذا الجمع الذى ذكرت والله تعالى اعلم اه

ص۶۰۳ باب غزوة خيبر قال الحافظ بمعجمة وتحتانية وموحدة بوزن جعفر وهى مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام ذكر ابو عبيدة البكرى انها سميت باسم رجل من العماليق نزلها قال ابن اسحق خرج النبى صلى الله عليه وسلم فى بقية المحرم سنة سبع فاقام يحاصرها بضع عشرة ليلة الى ان فتحها فى صفر قال ابن اسحاق انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية نزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فاعطاه الله فيها خيبر لقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه يعنى خيبر فقدم المدينة فى ذى الحجة فاقام بها حتى سار الى خيبر فى المحرم وحكى ابن التين عن ابن الحصار انها كانت فى آخر سنة ست وهذا منقول عن مالك وبه جزم ابن حزم وهذه الاقوال متقاربة و الراجح منها ماذكره ابن اسحاق ويمكن الجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقى وهو ربيع الاول وذكر الواقدى انها كانت فى صفر وذكر ابن سعد انها كانت فى جمادى الاولى وقيل فى ربيع الاول واغرب من ذلك ما اخرجه ابن سعد انه صلى الله عليه وسلم خرج الى خيبر لثمان عشرة من رمضان ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثين حديثا اه مختصرا من الفتح ص۶۰۶ فقال المسلمون احدى امهات المؤمنين او ما ملكت يمينه الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وكان هذا التردد ممن لم يحضر النكاح والوليمة واما من حضرهما او احدهما فقد عرف الامر ويمكن ان يكون هذه التردد قبل الوليمة والنكاح ففى العبارة تقديم وتأخير اه ص۶۰۵ قوله ومنهم حكيم اذا لقى الخيل او قال العدو قال لهم ان اصحابى يأمرونكم ان تنظروهم كتب الشيخ فى اللامع فى كلامه هذا منقبة ظاهرة لحكيم حيث يقبل على العدو وقبل اصحابه ويبادرهم اليه ثم يحبسهم على المقاتلة اه وذكر فى حاشيته كلام الشراح فى شرحه وفيه ايضا قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المراد بالخيل ايضا خيل العدو والمعنى انه يصد خيل المشركين ولا يخاف منهم مع كونه منفردا وهذا من كمال شجاعته اه ص۶۰۶ قوله بلى والذى نفسى بيده كتب الشيخ فى اللامع كلمة بلى ههنا بمعنى لا ولعله استعمل ههنا استعمال اصحاب الهند كلمة "ہاں" يبدل الصوت وتغير اللهجة اه قلت قد اجاد الشيخ قدس سره فى توجيهه وحمل الشراح على التصحيف وفى نسخة الفتح والعينى بدله بل قال الحافظ وفى رواية الكشميهنى بلى وهو تصحيف اه ولا يبعد عندى ان يقال ان لفظ بلى على معناه الاصلى وهو تقرير منه صلى الله عليه وسلم على شهادته فانه لمعصية لا تنافى الشهادة فانه صلى الله عليه وسلم قرره الشهادة ثم بين عقوبة معصية ايضا قال ابن عابدين من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصية وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه اثم معصية وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب او كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية اه

ص۶۰۹ باب استعمال النبى صلى الله عليه وسلم على اهل خيبر قال الحافظ وغيره اى بعد فتحها التسمية تمام وحديث الباب مر فى البيوع فى باب اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه اه

ص۶۰۹ باب معاملة النبى صلى الله عليه وسلم اهل خيبر ذكر فيه حديث ابن عمر مختصرا وقد تقدم فى المزارعة

ص۶۱۰ باب الشاة التى سمت للنبى صلى الله عليه وسلم فيها بخيبر اى جعل فيها السم والسم مثلث السين قوله رواه عروة عن عائشة لعله يشير الى الحديث الذى ذكره فى الوفاة النبوية اه من الفتح

ص۶۱۱ باب غزوة زيد بن حارثة مولى النبى صلى الله عليه وسلم ووالد اسامة بن زيد والغرض من قوله ذكر فيه حديث ابن عمر فى بعث اسامة الخ قوله فقد طعنتم فى امارة ابيه من قبله اه من الفتح وقال القسطلانى فى شرح الحديث قوله امر اسامة على قوم من كبار المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعد وسعيد وقتادة بن النعمان وغيرهم (رضى الله عنهم) فطعنوا فى امارته اى بعضهم وكان اشدهم فى ذلك عياش بن ابى ربيعة فقال يستعمل هذا الغلام على المهاجرين فكثرت المقالة فى ذلك فسمع عمر بن الخطاب بعض ذلك فرده على من تكلم واخبر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم فغضب غضبا شديدا فخطب وقال ان تطعنوا الى آخر الحديث وقد بعث صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة فى عدة سرايا وقال سلمة بن الاكوع فيما رواه ابو مسلم الكجى غزوت مع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمره علينا الحديث ثم ذكرها القسطلانى وكذا الحافظ فى الفتح قال والسابعة الى ناس من بنى فزارة وكان خرج قبلها فى تجارة فخرج عليه ناس من بنى فزارة فاخذوا ما معه وضربوه فجهزه النبى صلى الله عليه وسلم اليهم فاوقع بهم وقتل ام قرفة بكسر القاف وسكون الراء بعدها فاء وهى فاطمة بنت ربيعة بن بدر زوج مالك بن حذيفة بن بدر عم عيينة بن حصن وكانت معظمة فيهم فيقال ربطها فى ذنب فرسين واجريا فتقطعت واسر بنتها وكانت جميلة ولعل هذه السرية الاخيرة مراد المصنف وقد ذكر مسلم طرفا منها من حديث سلمة بن الاكوع اه وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله باب غزوة زيد بن حارثة الخ وهذه الغزوة غير الغزوة التى اشتهرت لغزوة موتة لتصريحه بيانه فيما بعد باسم على حدة اه وستأتى غزوة موتة قريبا

ص۶۱۱ باب عمرة القضاء قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملى وحده غزوة القضاء والاول اولى ووجهوا كونها غزوة بان موسى بن عقبة ذكر فى المغازى عن ابن شهاب انه صلى الله عليه وسلم خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشية ان يقع من قريش غدر فبلغهم ذلك ففزعوا فلقيه مكرز فاخبره انه باق على شرطه وان لا يدخل مكة بسلاح الا السيوف فى اغمادها وانما خرج فى تلك الهيئة احتياطا فوثق بذلك واخر النبى صلى الله عليه وسلم السلاح مع طائفة من اصحابه خارج الحرم حتى رجع ولا يلزم من اطلاق الغزوة وقوع المقاتلة وقال ابن الاثير ادخل البخارى عمرة القضاء فى المغازى لكونها كانت مسببة عن غزوة الحديبية واختلف فى سبب تسميتها عمرة القضاء وقال السهيلى لانه قاضى فيها قريشا لا لانها قضاء عن العمرة التى صد عنها لانها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها بل كانت عمرة تامة كما تقدم فى كتاب الحج وقال آخرون بل كانت قضاء عن العمرة الاولى وعدت عمرة الحديبية فى العمر لثبوت الاجر فيها لا لانها كملت الى آخرها فى الفتح وفيه فتحصل من اسمائها اربعة القضاء والقضية والقصاص والصلح وقال ابن اسحق خرج النبى صلى الله عليه وسلم فى ذى القعدة معتمرا عمرة القضاء وكذلك ذكر موسى بن عقبة عن ابن شهاب اه من الفتح قلت وبسط الكلام على قصة عمرة القضاء وما يتعلق بها من المباحث الحديثية

والمنقبة وكذا على بقية عمره صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيرا كثيرا فى جزء مفرد سميته جزء عمرات النبى صلى الله عليه وسلم وهو ملحق فى آخر جزء حجة الوداع وهو ايضا مما من الله تعالى على بتاليفه فارجع اليه لو شئت التفصيل

ص۶۱۱ باب غزوة موتة من ارض الشام بضم الميم وسكون الواو بغير همز لاكثر الرواة وبه جزم المبرد ومنهم من همزها وبه جزم ثعلب والجوهرى وابن فارس وحكى صاحب الواعى الوجهين واما الموتة التى وردت الاستعاذة منها وفسرت بالجنون فهى بغير همز قوله من ارض الشام قال ابن اسحق هى بالقرب من البلقاء وقال غيره هى على مرحلتين من بيت المقدس ويقال ان السبب فيها ان شرحبيل بن عمرو الغسانى وهو من امراء القيصر على الشام قتل رسولا ارسله النبى صلى الله عليه وسلم الى صاحب بصرى واسم الرسول الحارث بن عمير فجهز اليهم النبى صلى الله عليه وسلم عسكرا فى ثلاثة آلاف وفى مغازى ابى الاسود عن عروة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجيش الى موتة فى جمادى من سنة ثمان وكذا قال ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من اهل المغازى لا يختلفون فى ذلك الا ما ذكر خليفة فى تاريخه انها كانت سنة سبع اه من الفتح

ص۶۱۲ باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات بضم الحاء والراء المهملتين وفتح القاف وبعد الالف فوقية نسبة الى الحرقة واسمه جهيش بن عامر بن ثعلبة بن مودعة بن جهينة وسمى الحرقة لانه حرق قوما بالقتل فبالغ فى ذلك والجمع فيه باعتبار بطون تلك القبيلة اه من القسطلانى قال العينى قوله الحرقات بضم الحاء المهملة وفتح الراء وبالقاف وهى قبيلة من جهينة والظاهر انه جمع حرقة اه وكذا فى الفتح الحرقات بضم المهملة وفتح الراء قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة قال الحافظ ليس فى هذا ما يدل على انه كان امير الجيش كما هو ظاهر الترجمة وقد ذكر اهل المغازى سرية غالب ابن عبد الله الليثى الى الميفعة بتحتانية ساكنة وفاء مفتوحة وهى وراء بطن نخل وذلك فى رمضان سنة سبع وقالوا ان اسامة قتل الرجل فى هذه السرية فان ثبت ان اسامة كان امير الجيش فالذى صنعه البخارى هو الصواب لانه ما امر الا بعد قتل ابيه فى غزوة موتة وذلك فى رجب سنة ثمان وان لم يثبت انه كان اميرها رجح ما قال اهل المغازى اه قوله حتى تمنيت انى لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم كتب الشيخ رحمه الله فى اللامع وكثيرا ما ينظر الى امور هى مقاصد بالذات ولا ينظر الى ما يلزم فيها من المفاسد فكان اسامة تمنى اذ ذاك براءته من هذه الجناية مع عظم امرها وهول ما يعقبها كيف حصلت ولم ينظر الى ما لزم فيه من التثبت فى الكفر مدة كذا اه وذكر فى حاشيته كلام الشراح وفيها ايضا ونظير ذلك التمنى الدعاء بالشهادة فانه يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم كما تقدم تقريره مفصلا فى كتاب الجهاد وفانهم قالوا ان المقصد الاصلى فيه حصول الدرجة العليا لحصول الشهادة وليس طلب نصر الكافر هناك مقصودا اه

ص۶۱۲ باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن ابى بلتعة الى اهل مكة قال الحافظ اى فتح مكة شرفها الله تعالى وسقط لفظ باب من نسخة الصغانى وكان سبب ذلك ان قريشا نقضوا العهد الذى وقع فى الحديبية فبلغ ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحاق حدثنى الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة انه كان فى الشرط من احب ان يدخل فى عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده فليدخل ومن احب ان يدخل فى عقد قريش وعهدهم فليدخل فدخلت

بنو بكر بن عبد مناف بن كنانة فى عهد قريش ودخلت خزاعة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن اسحاق وكان بين بنى بكر وخزاعة حروب وقتلى فى الجاهلية فتشاغلوا عن ذلك لما ظهر الاسلام فلما كانت الهدنة خرج نوفل بن معاوية الديلى من بنى بكر فى بنى الديل حتى بيت خزاعة على ماء لهم يقال له الوتير فاصاب منهم رجلا يقال له منبه واستيقظت لهم خزاعة فاقتتلوا الى ان دخلوا الحرم ولم يترك القتال وامدت قريش بنى بكر بالسلاح وقاتل بعضهم معهم ليلا فى خفية فلما انقضت الحرب خرج عمرو بن سالم الخزاعى حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى المسجد فانشد اشعارا فيه بيان نقض قريش العهد ذكرها الحافظ قال ابن اسحق فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت يا عمرو بن سالم فكان ما هاج فتح مكة اه قوله وما بعث حاطب قال العينى هذا عطف على قوله غزوة الفتح والتقدير وفى بيان ما بعث به حاطب بن ابى بلتعة الى اهل مكة ثم والمبعوث منه الكتاب وصورته اما بعد يا معشر قريش فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لو جاءكم وحده نصره الله عليكم وانجز له وعده فانظروا لانفسكم والسلام اه قال الحافظ فلما اجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسير الى مكة كتب حاطب بن ابى بلتعة الى قريش يخبرهم بذلك ثم اعطاه امرأة من مزينة وعند ابن ابى شيبة ثم قال النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة جهزينى ولا تعلمى بذلك احدا فدخل عليها ابو بكر فانكر بعض شانها فقال ما هذا فقالت فقال والله ما انقضت الهدنة بيننا فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فذكر له انهم اول من غدر ثم امر بالطرق فحبست فعمى على اهل مكة لا يأتيهم خبر اه قلت ومقصود المصنف بهذه الترجمة بيان التمهيد فلا يتوهم التكرار بالترجمة الآتية

ص۶۱۲ باب غزوة الفتح فى رمضان اى بيان ان غزوة يوم فتح مكة كانت فى شهر رمضان سنة ثمان من الهجرة وكان خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة يوم الاربعاء لعشر ليال خلون من رمضان وروى ابن اسحاق عن الزهرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم استعمل على المدينة ابا رهم الغفارى اه من العينى وفى حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وعند ابن اسحاق فى اثنى عشر الفا من المهاجرين والانصار واسلم وغفار ومزينة وجهينة وسليم وجمع بين الروايتين بان عشرة آلاف من نفس المدينة ثم تلاحق به الفان قاله القسطلانى وقال الحافظ اخرج البيهقى من طريق ابن ابى حفصة عن الزهرى بهذا الاسناد وقال صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة خلت من رمضان ورواه احمد باسناد صحيح عن ابى سعيد قال خرجنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عام الفتح لليلتين خلتا من شهر رمضان ويعلى هذا انه اقام فى الطريق اثنى عشر يوما واما ما قال الواقدى انه خرج لعشر خلون من رمضان فليس بقوى لمخالفته ما هو اصح منه وفى تعيين هذا التاريخ اقوال اخرى منها عند مسلم لست عشرة ولاحمد لثمانى عشرة وفى اخرى لثنتى عشرة والجمع بين هاتين يحمل احداهما على ما مضى والاخرى على ما بقى والذى فى المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف فى اول الشهر ووقع فى اخرى بالشك فى تسع عشرة او سبع عشرة وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشايخه ان الفتح كان فى عشر بقين من رمضان فان ثبت حمل على ان مراده انه وقع فى العشر الاوسط قبل ان يدخل العشر الاخير اه وفى تاريخ الخميس فى عشرين من رمضان هذه السنة يوم الجمعة وقيل فى سادس عشر منه وقعت غزوة فتح مكة اه

صـ٦١٣ باب اين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية الخ اى بيان المكان الذى ركزت فيه راية النبى صلى الله عليه وسلم بامره قاله الحافظ وقال العينى بعد ذكر الحديث ومطابقته بالترجمة فى قوله وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركز رايته بالحجون وهو بفتح المهملة وضم الجيم الخفيفة مكان معروف بالقرب من مقبرة مكة اهـ

صـ٦١٣ باب دخول النبى صلى الله عليه وسلم من اعلى مكة قال الحافظ اى حين فتحها وقد روى الحاكم فى الاكليل من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن انس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وذقنه على رحله متخشعا

صـ٦١٤ باب منزل النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح اى المكان الذى نزل فيه وقد تقدم قريبا فى الكلام على الحديث الثالث انه نزل بالمحصب وههنا انه فى بيت ام هانئ وكذا فى الاكليل وكان النبى صلى الله عليه وسلم نازلا عليها يوم الفتح ولا مغايرة بينهما لانه لم يقم فى بيت ام هانئ وانما نزل به حتى اغتسل وصلى ثم رجع الى حيث ضربت خيمته عند شعب ابى طالب هو المكان الذى حصرت فيه قريش المسلمين وروى الواقدى من حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال منزلنا اذا فتح الله تعالى علينا مكة فى الخيف حيث تقاسموا على الكفر وجاه شعب ابى طالب حيث حصرونا اهـ

صـ٦١٥ باب (بغير ترجمة) ذكر فيه الاحاديث المتفرقة التى فيها ذكر فتح مكة قال الحافظ كذا فى الاصول بغير الترجمة وكانه بيض له فلم يتفق له وقوع ما يناسبه اهـ وقال العلامة العينى هو كالفصل لما قبله اهـ وقد ذكر فيه اربعة احاديث الاول حديث عائشة اورده مختصرا ووجه دخوله ههنا ما سياتى فى التفسير بلفظ ما صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلاة بعد ان نزلت عليه اذا جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها فذكر الحديث اهـ من الفتح

صـ٦١٥ باب مقام النبى صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح بفتح ميم مقام الاولى فى الفرع وفى غيره بضمها اى الاقامة والمراد وصفه بانه اقام اهـ قلت والاولى بضم الميم وهو الذى ذكره العينى واقتصر عليه فان المقصود ههنا بيان الاقامة اى مدتها واما المقام بفتح الميم فهو ظرف يراد فيه المنزل وقد تقدم باب منزله صلى الله عليه وسلم والا لزم التكرار وقال الحافظ ذكر فيه حديث انس اقمنا مع النبى صلى الله عليه وسلم عشرا وحديث ابن عباس وفيه اقام بمكة تسعة عشر يوما وفى الرواية الثانية عنه اقمنا فى سفر ولم يذكر المكان فظاهر هذين الحديثين التعارض والذى اعتقده ان حديث انس انما هو فى حجة الوداع فانها هى السفرة التى اقام فيها بمكة عشرا واما حديث ابن عباس فهو فى الفتح وقد قدمت ذلك بادلته فى باب قصر الصلوة واوردت هناك التصريح بان حديث انس انما هو فى حجة الوداع ولعل البخارى ادخل فى هذا الباب اشارة الى ما ذكرت ولم يفصح بذلك تشحيذا للاذهان وعدة اقامتهم فى سفر الفتح حتى رجعوا الى المدينة اكثر من ثمانين يوما اهـ وفى هامش الهندية لعل البخارى ادخل فى هذا الباب اشارة الى انه لا تعارض بين حديث انس وحديث ابن عباس لان الاقامتين مختلفتان فى سفرتين اهـ

صـ٦١٦ باب (بغير ترجمة) كذا فى الاصول بغير ترجمة وسقط من رواية النسفى فصارت احاديثه من جملة الباب الذى قبله ومناسبتها له غير ظاهرة ولعله كان قد بيض له ليكتب له ترجمة فلم يتفق والمناسب لترجمته من شهد الفتح اهـ من الفتح

صـ٦١٦ باب قول الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الخ قال الحافظ وقع فى رواية النسفى باب غزوة حنين وقول الله عز وجل الخ وحنين بمهملة ونون مصغر واد الى جنب ذى المجاز قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات قال ابو عبيد البكرى سمى باسم حنين بن قانية قال اهل المغازى خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين لست خلت من شوال وقيل لليلتين بقيتا من رمضان وجمع بعضهم بانه بدأ بالخروج فى اواخر رمضان وسار سادس شوال وكان وصوله اليها فى عاشره وكان السبب فى ذلك ان مالك بن عوف النضرى جمع القبائل من هوازن ووافقه على ذلك الثقفيون وقصدوا محاربة المسلمين فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم قال عمر بن شبة فى كتاب مكة بسند عن عروة انه كتب الى الوليد اما بعد فانك كتبت الى تسالنى عن قصة الفتح فذكر وقتها فاقام عامئذ بمكة نصف شهر ولم يزد على ذلك حتى اتاه ان هوازن وثقيفا قد نزلوا حنينا يريدون قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا قد جمعوا اليه ورئيسهم عوف بن مالك ولابى داؤد باسناد حسن من حديث سهل ابن الحنظلية انهم ساروا مع النبى صلى الله عليه وسلم الى حنين فاطنبوا السير فجاء رجل فقال انى انطلقت من بين ايديكم حتى طلعت جبل كذا وكذا فاذا انا بهوازن عن بكرة ابيهم بظعنهم ونعمهم وشائهم قد اجتمعوا الى حنين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تلك غنيمة المسلمين غدا ان شاء الله تعالى وعند ابن اسحاق من حديث جابر ما يدل على ان هذا الرجل هو عبد الله بن حدرد الاسلمى اهـ من الفتح وقال القسطلانى وكان المسلمون اثنى عشر الفا وهوازن وثقيف اربعة آلاف وقد روى يونس بن بكير فى زيادات المغازى قال قال رجل يوم حنين لن نغلب اليوم من قلة فشق ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم فكانت الهزيمة وقال فى فتوح الغيب هذا من حيث الظاهر ليس كلمة اعجاب لكنها كناية عنها فكانه قال ما اكثر عددنا فذلك قوله تعالى اذ اعجبتكم كثرتكم الآية اهـ

صـ٦١٩ باب غزوة اوطاس قال عياض هو واد فى دار هوازن وهو موضع حرب حنين انتهى وهذا الذى قاله ذهب اليه بعض اهل السير والراجح ان وادى اوطاس غير وادى حنين ويوضح ذلك ما ذكره ابن اسحاق ان الوقعة كانت فى وادى حنين وان هوازن لما انهزموا صارت طائفة منهم الى الطائف وطائفة الى بجيلة وطائفة الى اوطاس فارسل النبى صلى الله عليه وسلم عسكرا مقدمهم ابو عامر الاشعرى الى من مضى الى اوطاس كما يدل عليه حديث الباب ثم توجه هو وعساكره الى الطائف وقال ابو عبيد البكرى اوطاس واد فى ديار هوازن وهناك عسكروا هم وثقيف ثم التقوا بحنين اهـ من الفتح وفى تاريخ الخميس وفى شوال هذه السنة كانت سرية ابى عامر الاشعرى الى اوطاس وهو عم ابى موسى الاشعرى وقال ابن اسحاق ابن عمه والاول اشهر واوطاس واد معروف فى ديار هوازن بين حنين والطائف اهـ

صـ٦٢٠ باب غزوة الطائف الخ هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او مرحلتين من مكة من جهة المشرق قيل اصلها ان جبرئيل عليه السلام اقتلع الجنة التى كانت لاصحاب الصريم فسار بها الى مكة فطاف بها حول البيت ثم انزلها حيث الطائف فسمى الموضع بها وكانت اولا بنواحى صنعاء واسم الارض وج بتشديد الجيم سميت برجل وهو ابن عبد الجن من العمالقة وهو اول من نزل بها وسار النبى صلى الله عليه وسلم اليها بعد منصرفه من حنين وحبس الغنائم بالجعرانة وكان مالك بن عوف النضرى قائد هوازن لما انهزم دخل الطائف وكان له حصن بلية وهى بكسر اللام وتخفيف التحتانية على اميال من الطائف فخربه النبى صلى الله عليه وسلم وهو سائر الى الطائف فامر بهدمه اهـ من الفتح وفى تاريخ الخميس قيل انه لما دعا ابراهيم عليه السلام لاهل مكة ان يرزقوا من الثمرات نقل الله تعالى بقعة الطائف من الشام فوضعها هناك رزقا للحرم قال اصحاب السير لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا لعشر او لاحد عشر من شوال وهو من شهر السنة الثامنة من الهجرة خرج الى الطائف يريد جماعة من هوازن وثقيف تدحرجوا من معركة حنين وتحصنوا بحصن الطائف وقدم خالد بن الوليد فى الف رجل على مقدمته طليعة ومر فى طريقه بقبر ابى رغال وهو ابو ثقيف فيما يقال فاستخرج منه غصنا من ذهب وقد كان من ثقيف لما قدموا الطائف دخلوا حصنهم وهو حصن الطائف ورموه وادخلوا فيه من الزاد وغيره ما يصلحهم لسنة ثم رتبوا عليه من المجانيق وادخلوا فيه الرماة واغلقوا عليهم الابواب حصنهم وتهيؤا للقتال اهـ قوله فى شوال سنة ثمان الخ كذا ذكره فى مغازيه وهو قول جمهور اهل المغازى وقيل بل وصل اليها فى اول ذى القعدة اهـ من الفتح قوله فلم ينل منهم شيئا قال الحافظ فى مرسل ابن الزبير عند ابن ابى شيبة قال لما حاصر النبى صلى الله عليه وسلم الطائف قال اصحابه يا رسول الله احرقتنا نبال ثقيف فادع الله عليهم فقال اللهم اهد ثقيفا وقال الحافظ ايضا وذكر انس فى حديثه عند مسلم ان مدة حصارهم كانت اربعين يوما وعند اهل السير اختلاف قيل عشرين يوما وقيل بضع عشرة وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر اهـ صـ٦٢١ قوله او كانهم وجدوا الخ كتب الشيخ فى اللامع والفرق ان الاول بزيادة الف اول الكلام دون الثانى وهذا الفرق غير يسير فى مذهب اهل الحديث فكان مما يجب التنبيه عليه وتعيين الفرق بحسب المعنى كما وقع من الشراح تعسف فان الفرق المعنوى لا يكون موجبا للترديد واعادة الكلام كما هو شاهد فى كثير من التاويلات المختلفة فى معنى الحديث اهـ وذكر فى هامشه كلام الشراح فارجع اليه لو شئت

صـ٦٢٢ باب السرية التى قبل نجد قال الحافظ قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اى فى جهة نجد كذا ذكرها بعد غزوة الطائف والذى ذكره اهل المغازى انها كانت قبل التوجه لفتح مكة فقال ابن سعد انها كانت فى شعبان سنة ثمان وذكر غيره انها كانت قبل موتة كانت فى جمادى كما تقدم من السنة وقيل كانت فى رمضان قالوا وكان ابو قتادة اميرها وكانوا خمسة وعشرين وغنموا من غطفان بارض محارب مائتى بعير والفى شاة اهـ (فائدة) الى ههنا انتهت سلسلة تراجم الغزوات فقد كانت التراجم السابقة من اول كتاب المغازى اكثرها فى الغزوات الا قلائل منها مثل باب غزوة زيد بن حارثة وباب بعثه صلى الله عليه وسلم اسامة الى الحرقات وباب غزوة موتة فانها سرايا لا الغزوات على اصطلاح الجمهور وقد تقدم ان المصنف لم يفرق بين الغزوة والسرية من حيث الاطلاق فاطلق احدهما على الاخرى على خلاف اصطلاح الجماهير ومن ههنا تجعل التراجم الآتية من قبيل السرايا سوى غزوة تبوك آخر الغزوات ولذا ذكرها المصنف اخيرا فى ختام المغازى اما تعريف السرية فهو ما قال الحافظ السرية بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية هى التى تخرج بالليل والسارية التى تخرج بالنهار وقيل سميت بذلك لانها تخفى ذهابها وهذا يقتضى انها اخذت من السر ولا يصح لاختلاف المادة وهى قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهى من مائة الى خمس مائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر بالنون والمهملة فان زاد على الثمانمائة سميت جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة آلاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها تسمى حفيرة والاربعون عصبة والى ثلاثمائة مقنبا بقاف ونون ثم موحدة فان زاد سمى جمرة بالجيم والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر اهـ قلت وقد تقدم ما قال الزرقانى قد جرت عادة المحدثين واهل السير اصطلاحا غالبا ان يسموا كل عسكر حضره النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه الكريمة غزوة وما لم يحضره بل ارسل بعضا من اصحابه الى العدو سرية وبعثا اهـ

صـ٦٢٢ باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بنى جذيمة بفتح الجيم وكسر المعجمة ثم تحتانية ساكنة اى ابن عامر بن عبد مناة بن كنانة ووهم الكرمانى فظن انه من بنى جذيمة بن عوف بن بكر بن عوف قبيلة من عبد قيس وهذا البعث كان عقب فتح مكة فى شوال قبل الخروج الى حنين عند جميع المغازى وكانوا باسفل مكة من ناحية يلملم قال ابن سعد بعث النبى صلى الله عليه وسلم اليهم خالد بن الوليد فى ثلاثمائة وخمسين من المهاجرين والانصار داعيا الى الاسلام لا مقاتلا اهـ من الفتح

صـ٦٢٢ باب سرية عبد الله بن حذافة السهمى الخ قال الحافظ كذا ترجم واشار باصل الترجمة الى ما رواه احمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق عمر بن الحكم عن ابى سعيد الخدرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علقمة بن مجزز على بعث انا فيهم حتى انتهينا الى راس غزاتنا او كنا ببعض الطريق اذن لطائفة من الجيش وامر عليهم عبد الله بن حذافة السهمى وكان من اصحاب بدر وكانت فيه دعابة الحديث وذكر ابن سعد هذه القصة بنحو هذا السياق وذكر ان سببها انه بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ان ناسا من الحبشة تراآهم اهل جدة فبعث اليهم علقمة بن مجزز فى ربيع الآخر فى سنة تسع فى ثلاثمائة وانتهى الى جزيرة فى البحر فلما خاض البحر اليهم هربوا فلما رجع تعجل بعض القوم الى اهلهم فامر عبد الله بن حذافة على من تعجل زاد القسطلانى قال البرماوى ولعل هذا عذر للبخارى حيث جمع بينهما مع انه فى الحديث لم يسم واحدا منهما وترجمة البخارى لعلها تفسير للمبهم الذى فى الحديث اهـ وذكر ابن اسحاق ان سبب هذه القصة ان وقاص بن مجزز كان قتل يوم ذى قرد فاراد علقمة بن مجزز ان ياخذ بثاره فارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه السرية قلت وهذا يخالف ما ذكره ابن سعد الا ان يجمع بان يكون امر بالامرين وارخها ابن سعد فى ربيع الآخر سنة تسع فالله اعلم واما قوله ويقال انها سرية الانصارى فاشار بذلك الى احتمال تعدد القصة وهو الذى يظهر لى لاختلاف سياقهما واسم اميرها والسبب فى امره بدخولهم النار ويحتمل الجمع بينهما بضرب من التاويل ويبعده وصف عبد الله بن حذافة السهمى القرشى المهاجرى بكونه انصاريا وقد تقدم بيان نسب عبد الله بن حذافة فى كتاب العلم ويحتمل الحمل على المعنى الاعم اى انه نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجملة والى التعدد جنح ابن القيم واما ابن الجوزى فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمى قلت ويؤيده حديث ابن عباس عند احمد فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم الآية نزلت فى عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدى بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سرية وسياتى فى تفسير سورة النساء وقد رواه شعبة عن زبيد اليامى عن سعد بن عبيدة فقال رجلا ولم يقل من الانصار ولم يسمه اخرجه المصنف فى كتاب خبر الواحد واما علقمة بن مجزز فهو بضم اوله وجيم مفتوحة وزايين الاولى مكسورة ثقيلة وحكى فتحها والاول اصوب وقال عياض وقع لاكثر الرواة بسكون المهملة وكسر الراء المهملة وعن القابسى بجيم وزايين وهو الصواب وهو والد القائف الذى ياتى ذكره فى النكاح فى حديث عائشة فى قوله فى زيد بن حارثة وابنه اسامة ان بعض هذه الاقدام لمن بعض فعلقمة صحابى ابن صحابى اهـ قلت وسياتى فى التفسير عن ابن عباس ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم نزلت فى عبد الله بن حذافة اذ بعثه النبى

صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ وسیاتی ہناک قصۃ ہذہ السریۃ علی ما نقلہ ابن سعد وسیاتی یغایر سیاق حدیث علی حدیث الباب قال العلامۃ القسطلانی واختلاف السیاقین یدل علی التعدد الی آخر ما قال

۲۲۲ باب بعث ابی موسی ومعاذ الی الیمن کانہ اشار بالتقیید بقولہ قبل حجۃ الوداع الی ما وقع فی بعض احادیث الباب انہ رجع من الیمن فلقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ فی حجۃ الوداع لکن القبلیۃ نسبیۃ وقد تقدمت فی الزکوۃ فی الکلام علی حدیث معاذ متی کان بعثہ الی الیمن وروی احمد عن معاذ لما بعثہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن خرج یوصیہ ومعاذ راکب الحدیث وفی روایۃ عنہ لما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن قال قد بعثتک الی قوم رقیقۃ قلوبہم فقاتل بمن اطاعک من عصاک وعند اہل المغازی انہا کانت فی ربیع الآخر سنۃ تسع من الہجرۃ اھ وقال فی کتاب الزکوۃ وکان بعث معاذ رضی اللہ عنہ الی الیمن سنۃ عشر قبل حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکرہ المصنف فی اواخر المغازی وقیل کان ذلک فی اواخر سنۃ تسع عند منصرفہ صلی اللہ علیہ وسلم من تبوک رواہ الواقدی باسنادہ الی کعب بن مالک واخرجہ ابن سعد فی الطبقات عنہ ثم حکی ابن سعد انہ کان فی ربیع الآخر سنۃ عشر وقیل بعثہ عام الفتح سنۃ ثمان واتفقوا علی انہ لم یزل علی الیمن الی ان قدم فی عہد ابی بکر ثم توجہ الی الشام فمات بہا واختلف ہل کان معاذ والیا او قاضیا فجزم ابن عبد البر بالثانی والغسانی بالاول اھ وقال الحافظ ایضا (تنبیہ) کان بعث ابی موسی الی الیمن بعد الرجوع من غزوۃ تبوک لانہ شہد غزوۃ تبوک مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما سیاتی اھ من الفتح

۲۲۳ باب بعث علی بن ابی طالب وخالد بن الولید الی الیمن قال الحافظ قد ذکر فی آخر الباب حدیث جابر ان علیا قدم من الیمن فلاقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ فی حجۃ الوداع وقد تقدم الکلام علیہ فی کتاب الحج (قلت واحال فی کتاب الحج علی کتاب المغازی) وقد اخرج احمد وابو داؤد والترمذی عن علی قال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فقلت یا رسول اللہ تبعثنی الی قوم اسن منی وانا حدیث السن لا ابصر القضاء قال فوضع یدہ علی صدرہ وقال اللہم ثبت لسانہ واہد قلبہ وقال یا علی اذا جلس الیک الخصمان فلا تقض بینہما حتی تسمع من الآخر فذکر الحدیث ثم قال الحافظ وحدیث البراء اول احادیث الباب اوردہ البخاری مختصرا وقد اوردہ الاسماعیلی فزاد فیہ قال البراء فکنت ممن عقب فلما دنونا من القوم خرجوا الینا فصلی بنا علی وصفنا صفا واحدا ثم تقدم بین ایدینا فقرأ علیہم کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلمت ہمدان جمیعا فکتب علی رضی اللہ عنہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باسلامہم فلما قرئ الکتاب خر ساجدا ثم رفع راسہ وقال السلام علی ہمدان اہ وقال القسطلانی تولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع خالد بن الولید الی الیمن ای بعد رجوعہم من الطائف وقسمۃ الغنائم بالجعرانۃ ثم بعث علیا بعد ذلک اھ وفی تاریخ الخمیس فی ہذہ السنۃ ارسل خالد بن الولید قبل حجۃ الوداع فی ربیع الاول سنۃ عشر وفی الاکلیل فی ربیع الآخر وفی المنتقی فی ربیع الآخر او جمادی الاولی الی عبد المدان قبیلۃ بنجران وامرہ ان یدعوہم الی الاسلام فاسلموا کذا فی المواہب اللدنیۃ الی آخر ما بسط فی القصۃ ثم ذکر وفی رمضان ہذہ السنۃ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیا بن ابی طالب الی الیمن وعقد لہ لواء وعممہ بیدہ وفی روایۃ وارخی طرفہا من قدامہ نحو ذراع ومن خلفہ قید شبر فخرج علی فی ثلثمائۃ فارس ففرق اصحابہ فاتوا بنہب وغنائم ونساء واطفال ونعم وشاء وغیر ذلک ثم لقی جمعہم فدعاہم الی الاسلام فابوا ورموا بالنبل حتی حمل علیہم علی واصحابہ فقتل منہم عشرین رجلا فتفرقوا وانہزموا فکف عن طلبہم ثم دعاہم الی الاسلام فاسرعوا واجابوا وبایعہ نفر من رؤسائہم ثم تقفل فوافی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ قد قدمہا للحج سنۃ عشر قال کعب بن الاحبار لما قدم علی الیمن لقیتہ وکان کعب اذ ذاک بالیمن فقال لہ اخبرنی عن صفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یخبرنی عنہا وجعلت اتبسم فقال لی مم تبسم قلت مما یوافق ما عندنا فی صفتہ الی ان قال وصدقت برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وآمنت بہ الی آخر ما فیہ

۲۲۴ باب غزوۃ ذی الخلصۃ بفتح الخاء المعجمۃ واللام بعدہا مہملۃ وحکی ابن درید فتح اولہ واسکان ثانیہ وحکی ابن ہشام ضمہما وقیل بفتح اولہ وضم ثانیہ والاول اشہر والخلصۃ نبات لہ حب احمر کخرز العقیق وذو الخلصۃ اسم للبیت الذی کان فیہ الصنم وقیل اسم البیت الخلصۃ واسم الصنم ذو الخلصۃ وحکی المبرد ان موضع ذی الخلصۃ صار مسجدا جامعا لبلدۃ یقال لہا العبلات من ارض خثعم ووہم من قال انہ کان فی بلاد فارس اھ وروی الحاکم فی الاکلیل من حدیث البراء بن عازب قال قدم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مائۃ رجل من بجیلۃ وبنی قشیر مع جریر بن عبد اللہ فسالہ عن بنی خثعم فاخبرہم انہم ابوا ان یجیبوا الی الاسلام فاستعمل علی عامۃ من کان معہ وندب معہ ثلاث مائۃ من الانصار وامرہ ان یسیر الی خثعم فیدعوہم ثلاثۃ ایام فان اجابوا الی الاسلام قبل منہم وہدم صنمہم ذا الخلصۃ والا وضع فیہم السیف اھ قلت ذکرہا صاحب مجمع البحار فی وقائع السنۃ العاشرۃ ولم یذکرہا صاحب الخمیس ہہنا واختار ہو فی ذکر وقائع ہذہ السنۃ ترتیب الامام البخاری فذکر اولا بعث ابی موسی ومعاذ بن جبل الی الیمن ثم بعث خالد بن الولید ثم بعث علی بن ابی طالب الی الیمن ثم بعث جریر بن عبد اللہ الی ذی الکلاع وسیاتی ذکر بعث جریر الی ذی الکلاع فی البخاری مع الکلام علیہ

۲۲۵ باب غزوۃ ذات السلاسل الخ بمہملتین والمشہور انہا بفتح الاولی علی لفظ جمع السلسلۃ وضبطہ کذلک ابو عبید البکری قیل سمی المکان بذلک لانہ کان بہ رمل بعضہ علی بعض کالسلسلۃ وضبطہا ابن الاثیر بالضم وقال ہو بمعنی السلسال ای السہل قیل سمیت ذات السلاسل لان المشرکین ارتبط بعضہم الی بعض مخافۃ ان یفروا وقیل ان بہا ماء یقال لہ السلسل وذکر ابن سعد انہا وراء وادی القری وبینہا وبین المدینۃ عشرۃ ایام قال وکانت فی جمادی الآخرۃ سنۃ ثمان من الہجرۃ وقیل کانت سنۃ سبع وبہ جزم ابن ابی خالد فی کتاب صحیح التاریخ ونقل ابن عساکر الاتفاق علی انہا کانت بعد غزوۃ موتۃ الا ابن اسحاق فقال قبلہا قلت وہو قضیۃ ما ذکر عن ابن سعد وابن ابی خالد قولہ وہی غزوۃ لخم وجذام وعند ابن اسحاق انہ ماء لبنی جذام ولخم اما لخم فبفتح اللام وسکون المعجمۃ قبیلۃ کبیرۃ شہیرۃ ینسبون الی لخم واسمہ مالک بن عدی ابن الحارث بن مرۃ بن ادد واما جذام فبضم الجیم بعدہا معجمۃ خفیفۃ قبیلۃ کبیرۃ شہیرۃ ایضا ینسبون الی عمرو بن عدی وہم اخوۃ لخم علی المشہور وقیل ہم من ولد اسد بن خزیمۃ وقولہ وبلا دبلی بفتح الموحدۃ وکسر اللام الخفیفۃ بعدہا یاء النسب قبیلۃ کبیرۃ ینسبون الی بلی بن عمرو بن الحاف بن قضاعۃ واما عذرۃ فبضم العین المہملۃ وسکون الذال المعجمۃ قبیلۃ کبیرۃ ینسبون الی عذرۃ بن سعد ہذیم بن زید بن لیث بن سود بن اسلم بضم اللام ابن الحاف بن قضاعۃ واما بنو القین فقبیلۃ کبیرۃ ایضا ینسبون الی القین بن جسر ویقال کان لہ عبد یسمی القین حضنہ فنسب الیہ وذکر ابن سعد ان جمعا من قضاعۃ تجمعوا واراد وا ان یدنوا من اطراف المدینۃ فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرو بن العاص فعقد لہ لواء ابیض وبعثہ فی ثلاثمائۃ من سراۃ المہاجرین والانصار ثم امدہ بابی عبیدۃ بن الجراح فی مائتین وامرہ ان یلحق بعمرو وان لا یختلفا فاراد ابو عبیدۃ ان یؤم بہم فمنعہ عمرو وقال انما قدمت علی مددا وانا الامیر فاطاع لہ ابو عبیدۃ فصلی بہم عمرو وتقدم فی التیمم انہ احتلم فی لیلۃ باردۃ فلم یغتسل وتیمم وصلی بہم الحدیث وسار عمرو حتی وطئ بلاد بلی وعذرۃ وکذا ذکر موسی بن عقبۃ نحو ہذہ القصۃ وذکر ابن اسحق ان ام عمرو بن العاص کانت من بلی فبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرا یستنفر الناس الی الاسلام ویستالفہم بذلک وروی اسحق بن راہویہ والحاکم من حدیث بریدۃ ان عمرو بن العاص امرہم فی تلک الغزوۃ ان لا یوقدوا نارا فانکر ذلک عمر فقال لہ ابو بکر دعہ فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یبعثہ علینا الا لعلمہ بالحرب فسکت عنہ فہذا السبب اصح اسنادا من الذی ذکرہ ابن اسحق لکن لا یمتنع الجمع الی آخر ما ذکر الحافظ فی الفتح وقال البیضاوی فی الحدیث جواز تامیر المفضول علی الفاضل اذا امتاز المفضول بصفۃ تتعلق بتلک الولایۃ ومنقبۃ لعمرو بن العاص لتامیرہ علی جیش فیہم ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما وان کان ذلک لا یقتضی افضلیتہ علیہم لکن یقتضی ان لہ فضلا فی الجملۃ وقد روینا فی فوائد ابی بکر بن ابی الہیثم من حدیث رافع الطائی قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیشا واستعمل علیہم عمرو بن العاص وفیہم ابو بکر قال وہی الغزوۃ التی یفتخر بہا اہل الشام الی ان قال الحافظ بعد ذکر روایۃ وفیہ اشعار بان بعثہ کان عقب اسلامہ وکان اسلامہ فی اثناء سنۃ سبع من الہجرۃ اھ

۲۲۵ باب ذہاب جریر الی الیمن ذکر الطبرانی من طریق ابراہیم بن جریر عن ابیہ قال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن اقاتلہم وادعوہم ان یقولوا لا الہ الا اللہ فالذی یظہر ان ہذا البعث غیر بعثہ الی ہدم ذی الخلصۃ ویحتمل ان یکون بعثہ الی الجہتین علی الترتیب ویؤیدہ ما وقع عند ابن حبان فی حدیث جریر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا جریر انہ لم یبق من طواغیت الجاہلیۃ الا بیت ذی الخلصۃ فانہ یشعر بتاخیر ہذہ القصۃ جدا وسیاتی فی حجۃ الوداع ان جریرا شہدہا فکان ارسالہ کان بعدہا فہدمہا ثم توجہ الی الیمن ولہذا لما رجع بلغتہ وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ کنت بالیمن فی روایۃ ابی اسحق عن جریر عند ابن عساکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی ذی عمرو وذی الکلاع یدعوہما الی الاسلام فاسلما قال وقال لی ذو الکلاع ادخل علی ام شرحبیل یعنی زوجتہ وعند الواقدی فی الردۃ باسانید متعددۃ نحو ہذا وذو الکلاع بفتح الکاف وتخفیف اللام واسمہ سمیفع بسکون المہملۃ وفتح المیم وسکون التحتانیۃ وفتح الفاء وبعدہا مہملۃ ویقال ایفع بن باکوراء ویقال ابن حوشب ابن عمرو واما ذو عمرو فکان احد ملوک الیمن وہو من حمیر ایضا ولم اقف لہ علی اسم غیرہ ولا رایت من اخبارہ اکثر مما ذکر فی حدیث الباب وکانا عزما علی التوجہ الی المدینۃ فلما بلغتہما وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجعا الی الیمن ثم ہاجرا فی زمن عمر اھ کلہ من الفتح

۲۲۵ باب غزوۃ سیف البحر الخ ہو بکسر المہملۃ وسکون التحتانیۃ وآخرہ فاء ای ساحل البحر قولہ وہم یتلقون عیر القریش الخ صرح ما فی الروایۃ الثانیۃ فی الباب حیث قال فیہا نرصد عیر قریش وقد ذکر ابن سعد وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثہم الی حی من جہینۃ بالقبلیۃ بفتح القاف والموحدۃ مما یلی ساحل البحر بینہم وبین المدینۃ خمس لیال وانہم انصرفوا ولم یلقوا کیدا وان ذلک کان فی رجب سنۃ ثمان وہذا لا یغایر ظاہرہ ما فی الصحیح لانہ یمکن الجمع بین کونہم یتلقون عیر القریش ویقصدون حیا من جہینۃ ویقوی ہذا الجمع ما عند مسلم عن جابر قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثا الی ارض جہینۃ فذکر ہذہ القصۃ لکن تلقی عیر قریش ما یتصور ان یکون فی الوقت الذی ذکرہ ابن سعد فی رجب سنۃ ثمان لانہم کانوا حینئذ فی الہدنۃ بل مقتضی ما فی الصحیح ان تکون ہذہ السریۃ فی سنۃ ست او قبلہا قبل ہدنۃ الحدیبیۃ نعم یحتمل ان یکون تلقیہم للعیر لیس لمحاربتہم بل لحفظہم من جہینۃ ولہذا لم یقع فی شیء من طرق الخبر انہم قاتلوا احدا بل فیہ انہم قاموا نصف شہر او اکثر فی مکان واحد فاللہ اعلم قولہ وامر علیہم ابا عبیدۃ فی روایۃ ابی حمزۃ الخولانی فی الاطعمۃ قام علینا قیس بن سعد بن عبادۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمحفوظ ما اتفقت علیہ روایات الصحیحین انہ ابو عبیدۃ وکان احد رواتہ ظن من صنیع قیس بن سعد فی تلک الغزوۃ ما صنع من نحر الابل التی اشتراہا انہ کان امیر السریۃ ولیس کذلک اھ قلت وذکر الامام مالک رحمہ اللہ ہذہ القصۃ فی موطاہ فی الاطعمۃ من حدیث جابر المذکور فی ہذا الباب وبسط الکلام فی الاوجز فی تعیین تلک الغزوۃ وتاریخہا وفیہ ذکر ہذہ الغزوۃ صاحب الخمیس فی سنۃ ثمان فقال وفی رجب ہذہ السنۃ کانت سریۃ ابی عبیدۃ الی سیف البحر وہی سریۃ الخبط وکان فیہا ثلثمائۃ من المہاجرین والانصار فیہم عمر بن الخطاب وقیس بن سعد بن عبادۃ اھ وذکرہا ابن الجوزی فی التلقیح بعد الحدیبیۃ قبل فتح مکۃ وذکرہا صاحب المجمع فی سنۃ ثمان والیہ یظہر میل البخاری لکن مال الحافظ فی موضع من الفتح الی انہا فی السنۃ الثانیۃ اذ قال زعم الواقدی ان ہذہ القصۃ کانت فی رجب سنۃ ثمان وہو عندی خطأ الی آخر ما تقدم ثم الی ان قال ثم ظہر لی الآن تقویۃ ذلک ای کونہا فی السنۃ الثانیۃ لقول جابر فی روایۃ مسلم انہم خرجوا فی غزوۃ بواط فذکر فیہا قصۃ الحوت نحو حدیث الباب وغزوۃ بواط کانت فی السنۃ الثانیۃ من الہجرۃ قبل وقعۃ بدر وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج فی مائتین من اصحابہ لیعترض عیر القریش فبلغ بواطا وہی جبال الجہینۃ مما یلی الشام بینہا وبین المدینۃ اربعۃ برد فلم یلق احدا فرجع فکانہ افرد ابا عبیدۃ فی من معہ یرصدون العیر المذکور ویؤید تقدم امرہا ما ذکر فیہا من القلۃ والجہد والواقع انہم فی سنۃ ثمان اتسع حالہم بفتح خیبر وغیرہا والجہد المذکور فی القصۃ یناسب ابتداء الامر فیترجح ما ذکرتہ اھ من الفتح قلت والاوجہ عندی ان یقال انہم خرجوا ابتداء لعیر قریش ثم افرد صلی اللہ علیہ وسلم ابا عبیدۃ ومن معہ بعثا الی جہینۃ فتجتمع الروایتان وما ایدہ بہ الحافظ کالامر من زمان العسرۃ یشکل علیہ ان غزوۃ تبوک کانت بعد فتح مکۃ بلا خلاف وتسمی جیش العسرۃ ولتوجیہ مساغ ومال الزیلعی تبعا لعبد الحق انہما قصتان وتعقب کلام الحافظ فی الفتح ومال الی توجیہہما ہذا فی الاوجز وتقدم ذکر غزوۃ بواط فی اول المغازی

۲۲۶ باب حج ابی بکر بالناس فی سنۃ تسع کذا فی النسخ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح الثلاثۃ لفظۃ باب قال الحافظ کذا جزم بہ ونقل المحب الطبری عن صحیح ابن حبان ان فیہ عن ابی ہریرۃ لما قفل النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حنین اعتمر من الجعرانۃ وامر ابا بکر فی تلک الحجۃ قال المحب انما حج ابو بکر سنۃ تسع والجعرانۃ کانت سنۃ ثمان قال وانما حج فیہا عتاب بن اسید کذا قال وکانہ تبع الماوردی فانہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عتابا ان یحج بالناس عام الفتح

والذی جزم بہ الازرقی فی اخبار مکۃ خلافہ فقال لم یبلغنا انہ استعمل فی تلک السنۃ علی الحج احدا وانما ولی عتاب بامرۃ مکۃ فحج المسلمون والمشرکون جمیعا وکان المسلمون مع عتاب لکونہ الامیر قلت والحق انہ لم یختلف فی ذلک وانما وقع الاختلاف فی ای شہر حج ابوبکر رضی اللہ عنہ فذکر ابن سعد وغیرہ باسناد صحیح عن مجاہد ان حجۃ ابی بکر وقعت فی ذی القعدۃ ووافقہ عکرمۃ بن خالد فیما اخرجہ الحاکم فی الاکلیل ومن عدا ہذین اما مصرح بان حجۃ ابی بکر کانت فی ذی الحجۃ کالداؤدی وبہ جزم من المفسرین الرمانی والثعلبی والماوردی وتبعہم جماعۃ واما ساکت والمعتمد ما قالہ مجاہد وبہ جزم الازرقی ویؤیدہ ان ابن اسحاق صرح بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقام بعد ان رجع من تبوک رمضان وشوالا وذا القعدۃ ثم بعث ابابکر امیرا علی الحج فہو ظاہر فی ان بعث ابی بکر کان بعد انسلاخ ذی القعدۃ فیکون حجہ فی ذی الحجۃ علی ہذا واللہ اعلم وذکر الواقدی انہ خرج فی تلک الحجۃ مع ابی بکر ثلاثمائۃ من الصحابۃ وبعث معہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرین بدنۃ اھ وقال العلامۃ العینی ولم یختلف فی ان حجہ کان فی سنۃ تسع ولکنہم اختلفوا فی ای شہر حج ابوبکر فذکر اقوالا ثلاثۃ کما تقدم فی کلام الحافظ من انہا فی ذی القعدۃ او فی ذی الحجۃ والقول الثالث السکوت وتقدم شیء من الکلام علیہ فی ہامش اللامع فی اول بدء الخلق تحت قولہ ان الزمان استدار کہیئتہ قال الحافظ: **تنبیہ**: وقع ہہنا ذکر حجۃ ابی بکر قبل الوفود والواقع ان ابتداء الوفود کان بعد رجوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الجعرانۃ فی اواخر سنۃ ثمان وما بعدہا بل ذکر ابن اسحق ان الوفود کانوا بعد غزوۃ تبوک نعم اتفقوا علی ان ذلک کلہ فی سنۃ تسع قال ابن ہشام حدثنی ابوعبیدۃ قال کانت سنۃ تسع تسمی سنۃ الوفود وقد تقدم فی غزوۃ الفتح فی حدیث عمرو بن سلمۃ کانت العرب تلوم باسلامہا الفتح الحدیث فلما کان الفتح بادر کل قوم باسلامہم ولعل ذلک من تصرف الرواۃ کما قدمتہ غیر مرۃ وسیأتی نظیر ہذا فی تقدیم حجۃ الوداع علی غزوۃ تبوک وقد سرد محمد بن سعد فی الطبقات الوفود وتبعہ الدمیاطی فی السیرۃ التی جمعہا وتبعہ ابن سید الناس ومغلطائی وشیخنا فی نظم السیرۃ ومجموع ما ذکروہ یزید علی الستین اھ من الفتح

۶۲۲ باب وفد بنی تمیم ولیس فی نسخ الشروح لفظ باب قال العلامۃ العینی شرع البخاری من ہہنا فی بیان الوفود وذکر ابن اسحاق ان اشراف بنی تمیم قدموا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم عطارد بن حاجب الدارمی والاقرع بن حابس الدارمی وقیس بن عاصم المنقری وغیرہم وقال ابن اسحاق عیینۃ بن حصن وقد کان الاقرع وعیینۃ شہدا الفتح ثم کانا مع بنی تمیم فلما دخلوا المسجد نادوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وراء الحجرۃ فنزل فیہم ان الذین ینادونک من وراء الحجرات الی قولہ غفور رحیم فاسلموا واجازہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل رجل اثنتی عشرۃ اوقیۃ ونشا واعطی لعمرو بن الاہتم خمس اواق لحداثۃ سنہ وکان ہذا قبل الفتح اھ وکذا فی الفتح وقد مر آنفا الکلام علی تعیین زمن الوفود وغیر ذلک

۶۲۳ باب قال ابن اسحاق غزوۃ عیینۃ بن حصن الخ قال العلامۃ العینی بعد ذکر لفظ باب ای ہذا باب ولا یعرب الا بہذا التقدیر لان الاعراب لا یکون الا بالعقد والترکیب وہذا کالفصل لما قبلہ اھ فکانہ جعلہ بابا بغیر ترجمۃ ولم یتعرض لہ الحافظ والقسطلانی فی ذلک قال الحافظ ذکر الواقدی ان سبب بعث عیینۃ ان بنی تمیم اغاروا علی ناس من خزاعۃ فبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم الیہم عیینۃ بن حصن فی خمسین لیس فیہم انصاری ولا مہاجری فاسر منہم احد عشر رجلا واحدی عشرۃ امراۃ وثلثین صبیا فقدم رؤساؤہم بسبب ذلک قال ابن سعد کان ذلک فی المحرم سنۃ تسع اھ

۶۲۴ باب وفد عبد القیس ہی قبیلۃ کبیرۃ یسکنون البحرین ینسبون الی عبد القیس بن افصی بسکون الفاء بعدہا مہملۃ بوزن اعمی ابن دعمی بضم ثم سکون المہملۃ وکسر المیم بعدہا تحتانیۃ ثقیلۃ ابن جدیلۃ بالجیم وزن کبیرۃ ابن اسد بن ربیعۃ بن نزار والذی تبین لنا انہ کان لعبد القیس وفادتان احدہما قبل الفتح ولہذا قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بیننا وبینک کفار مضر وکان ذلک قدیما اما فی سنۃ خمس او قبلہا وکانت قریتہم بالبحرین اول قریۃ اقیمت فیہا الجمعۃ بعد المدینۃ کما ثبت فی آخر حدیث فی الباب وکان عدد الوفد الاول ثلثۃ عشر رجلا وفیہا سألوا عن الایمان وعن الاشربۃ وکان فیہم الاشج وقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان فیک خصلتین یحبہما اللہ الحلم والاناۃ کما اخرج ذلک مسلم من حدیث ابی سعید وثانیتہما کانت فی سنۃ الوفود وکان عددہم حینئذ اربعین رجلا کما فی حدیث ابی حیوۃ الصباحی الذی اخرجہ ابن مندۃ وکان فیہم الجارود العبدی وقد ذکر ابن اسحاق قصتہ وانہ کان نصرانیا فاسلم وحسن اسلامہ ویؤید التعدد ما اخرجہ ابن حبان من وجہ آخر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہم ما لی اری الوانکم تغیرت ففیہ اشعار بانہ کان رآہم قبل التغیر اھ کذا من الفتح قلت وبسط الکلام علی الوفادتین فی ہامش اللامع فی اوائل کتاب الجمعۃ اشد البسط مع ترجیح الراجح فارجع الیہ لو شئت قولہ فی اول احادیث الباب قدم وفد عبد القیس الخ قال القسطلانی ای المقدمۃ الثانیۃ وکتب ابی بین سطور نسخ الہندیۃ والصواب عندی القدمۃ الاولی کما تقدم عن الفتح

۶۲۵ باب وفد بنی حنیفۃ وحدیث ثمامۃ ابن اثال اما حنیفۃ فہو ابن لجیم بجیم ابن صعب بن علی ابن بکر بن وائل وہی قبیلۃ کبیرۃ شہیرۃ ینزلون الیمامۃ بین مکۃ والیمن وکان وفد بنی حنیفۃ کما ذکرہ ابن اسحاق وغیرہ فی سنۃ تسع وذکر الواقدی انہم کانوا سبعۃ عشر رجلا فیہم مسیلمۃ واما ثمامۃ بن اثال فابوہ بضم الہمزۃ ومثلثۃ خفیفۃ ابن النعمان بن سلمۃ الحنفی وہو من فضلاء الصحابۃ وکانت قصتہ قبل وفد بنی حنیفۃ بزمان فان قصتہ صریحۃ فی انہا کانت قبل فتح مکۃ کما سنبینہ وکان البخاری ذکرہا ہہنا استطرادا قولہ بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیلا قبل نجد ای بعث فرسانا خیل الی جہۃ نجد وزعم سیف فی کتاب الردۃ ان الذی اخذ ثمامۃ واسرہ ہو عباس بن عبد المطلب وفیہ نظر لان العباس انما قدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زمان فتح مکۃ وقصۃ ثمامۃ تقتضی انہا کانت قبل ذلک بحیث اعتمر ثمامۃ ثم رجع الی بلادہ ومنعہم ان یمیروا اہل مکۃ ثم شکا اہل مکۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک ثم بعث یشفع فیہم عند ثمامۃ اھ من الفتح قلت وذکر صاحب الخمیس فی وقائع السنۃ السادسۃ فقال وفی محرم ہذہ السنۃ لعشر خلون منہ کانت سریۃ محمد بن مسلمۃ الی القرطاء بطن من ابی بکر بن کلاب روی انہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محمد بن مسلمۃ فی ثلاثین راکبا علی جماعۃ من بنی بکر ابن کلاب بموضع یقال لہ الضریۃ بفتح الضاد المعجمۃ وکسر الراء وتشدید التحتانیۃ قریۃ علی سبع مراحل بطریق خارج البصرۃ الی مکۃ وامرہ ان یغیر علیہم بغتۃ وکان محمد یسیر باللیل ویختفی بالنہار حتی اغار علیہم فجاءۃ وہم غارون غافلون وہرب سائرہم وعند الدمیاطی قتل نفرا منہم وہرب سائرہم واصاب منہم خمسین بعیرا وثلاثۃ آلاف شاۃ وساقہا وقدم المدینۃ للیلۃ بقیت من المحرم فقسمہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین اصحابہ بعد اخراج الخمس وکانت غیبتہ فی تلک السریۃ تسع عشرۃ لیلۃ وکان معہ

ثمامۃ بن اثال الحنفی سید الیمامۃ اسیرا فربط بساریۃ من سواری المسجد اھ قلت ولذا ذکر البخاری ہذا الحدیث فی باب ربط الاسیر فی المسجد مختصرا قال العلامۃ العینی مطابقتہ للجزء الثانی من الترجمۃ ظاہرۃ وقال بعد ذکر الحدیث الثانی مطابقتہ للجزء الاول من الترجمۃ لان مسیلمۃ قدم فی وفد بنی حنیفۃ قال ابن اسحاق ادعی مسیلمۃ النبوۃ سنۃ عشر وقدم مع قومہ الی آخر ما ذکر قولہ وقدمہا فی بشر کثیر الخ قال الواقدی کان معہ من قومہ سبعۃ عشر نفسا وقال الحافظ بحثا علی قصۃ قدومہ یحتمل ان یکون مسیلمۃ قدم مرتین الی آخر ما ذکر فارجع الیہ

۶۲۸ باب قصۃ الاسود العنسی بسکون النون وحکی ابن التین جواز فتحہا ولم ارلہ فی ذلک سلفا ثم قال بعد ذکر حدیث الباب اما مسیلمۃ فقد ذکرت خبرہ واما العنسی وفیروز فکان من قصتہما ان العنسی وہو الاسود اسمہ عبہلۃ بن کعب وکان یقال لہ ایضا ذو الخمار بالخاء المعجمۃ لانہ کان یخمر وجہہ وقیل ہو اسم شیطانہ وکان الاسود قد خرج بصنعاء وادعی النبوۃ وغلب علی عامل صنعاء المہاجر بن ابی امیۃ ویقال انہ مر بہ فلما حاذاہ عثر الحمار فادعی انہ سجد لہ ولم یقم الحمار حتی قال لہ شیئا فقام وروی البیہقی فی الدلائل خرج الاسود الکذاب وہو من بنی عنس یعنی بسکون النون وکان معہ شیطانان یقال لاحدہما سحیق بمہملتین وقاف مصغر والآخر شقیق بمعجمۃ وقافین مصغر وکانا یخبرانہ بکل شیء یحدث من امور الناس وکان باذان عامل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصنعاء فمات فجاء شیطان الاسود فاخبرہ فخرج فی قومہ حتی ملک صنعاء وتزوج المرزبانۃ زوجۃ باذان فذکر القصۃ فی مواعدتہا دادویہ وفیروز وغیرہما حتی دخلوا علی الاسود لیلا وقد سقتہ المرزبانۃ الخمر صرفا حتی سکر وکان علی بابہ الف حارث فنقب فیروز ومن معہ الجدار حتی دخلوا فقتلہ فیروز واحتز رأسہ واخرجوا المراۃ وما احبوا من متاع البیت وارسلوا الخبر الی المدینۃ فوافی بذلک عند وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو الاسود عن عروۃ اصیب الاسود قبل وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیوم ولیلۃ فاتاہ الوحی فاخبر بہ اصحابہ ثم جاء الخبر الی ابی بکر رضی اللہ عنہ وقیل وصل الخبر بذلک صبیحۃ دفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

۶۲۹ باب قصۃ اہل نجران بفتح النون وسکون الجیم بلد کبیر علی سبع مراحل من مکۃ الی جہۃ الیمن یشتمل علی ثلاثۃ وسبعین قریۃ مسیرۃ یوم للراکب السریع کذا فی زیادات یونس بن بکیر باسنادہ فی المغازی وذکر ابن اسحاق انہم وفدوا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ وہم حینئذ عشرون رجلا لکن اعاد ذکرہم فی الوفود بالمدینۃ فکانہم قدموا مرتین وقال ابن سعد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الیہم فخرج الیہ وفدہم فی اربعۃ عشر رجلا من اشرافہم وعند ابن اسحاق ایضا من حدیث کرز بن علقمۃ انہم کانوا اربعۃ وعشرین رجلا وسرد اسمائہم اھ من الفتح

۶۲۹ باب قصۃ عمان والبحرین اما البحرین فبلد عبد القیس بین البصرۃ وعمان واما عمان فبضم المہملۃ وتخفیف المیم قال عیاض ہی فرضۃ بلاد الیمن لم یزد فی تعریفہا علی ذلک وقال الرشاطی عمان فی الیمن سمیت بعمان بن سبا ینسب الیہ الجلندی رئیس اہل عمان وذکر وثیمۃ ان عمرو بن العاص قدم علیہ من عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصدقہ وذکر غیرہ ان الذی آمن علی ید عمرو بن العاص ولدا الجلندی عبد وجیفر وکان ذلک بعد خیبر ذکرہ ابو عمر وانتہی وروی الطبرانی من حدیث المسور بن مخرمۃ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسلہ الی الملوک فذکر الحدیث وفیہ وبعث عمرو بن العاص الی جیفر وعبد ابنی الجلندی ملک عمان فرجعوا جمیعا قبل وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا عمرا فانہ توفی وعمرو بالبحرین وفی ہذا اشعار بقرب عمان من البحرین وبقرب بعث الی الملوک من وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فلعلہا کانت بعد حنین فتصحفت ولعل المصنف اشار بالترجمۃ الی ہذا الحدیث لقولہ فی حدیث الباب فلم یقدم مال البحرین حتی قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (**تنبیہان**) قال ابن ہشام بعدہ ویقال لہا عمان لکنہا بفتح العین وتشدید المیم ولیست مرادۃ ہہنا قطعا وانما وقع اختلاف الرواۃ فیما وقع فی صفۃ الحوض النبوی لما سیأتی فی مکانہ حیث جاء فی بعض طرقہ ذکر عمان وجہۃ مثل جعفر الا ان بدل العین تحتانیۃ ہیاذ بفتح المہملۃ وتشدید التحتانیۃ واخرہ ذال معجمۃ والجلندی بضم الجیم وفتح اللام وسکون النون والقصر اھ من الفتح

۶۳۰ باب قدوم الاشعریین واہل الیمن ہو من عطف العام علی الخاص لان الاشعریین من اہل الیمن ومع ذلک فظہر لی ان فی المراد باہل الیمن خصوص آخر وہو ما سأذکرہ من قصۃ نافع بن زید الحمیری انہ قدم وافدا فی نفر من حمیر وباللہ التوفیق ثم قال کان قدوم ابی موسی عند فتح خیبر لما قدم جعفر بن ابی طالب وقیل انہ قدم علیہ بمکۃ قبل الہجرۃ ثم کان ممن ہاجر الی الحبشۃ الہجرۃ الاولی ثم قدم الثانیۃ صحبۃ جعفر والصحیح انہ خرج طالبا المدینۃ فی سفینۃ فالقتہم الریح الی الحبشۃ فاجتمعوا ہناک بجعفر ثم قدموا صحبتہ وعلی ہذا فانما ذکرہ البخاری ہہنا لیجمع ما وقع علی شرطہ من البعوث والسرایا والوفود ولو تباینت تواریخہم ومن ثم ذکر غزوۃ سیف البحر مع ابی عبیدۃ بن الجراح وکانت قبل فتح مکۃ بمدۃ وکذلک قولہ واہل الیمن بعد الاشعریین من عطف العام علی الخاص ثم ظہر لی ان لہذا العام خصوصا ایضا وان المراد بہم بعض اہل الیمن وہم وفد حمیر فوجدت فی کتاب الصحابۃ لابن شاہین من طریق ایاس بن عمیر الحمیری انہ قدم وافدا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفر من حمیر فقالوا اتیناک لنتفقہ فی الدین الحدیث وقد ذکرت فوائدہ فی اول بدء الخلق وحاصلہ ان الترجمۃ مشتملۃ علی طائفتین ولیس المراد اجتماعہما فی الوفادۃ فان قدوم الاشعریین کان مع ابی موسی فی سنۃ سبع عند فتح خیبر وقدوم وفد حمیر فی سنۃ تسع وہی سنۃ الوفود ولاجل ہذا اجتمعوا مع بنی تمیم وقد عقد محمد بن سعد فی الترجمۃ النبویۃ من الطبقات للوفود بابا وذکر فیہ القبائل من مضر ثم من ربیعۃ ثم من الیمن وکاد یستوعب ذلک بتلخیص حسن وکلامہ اجمع ما وجدتہ فی ذلک مع انہ ذکر وفد حمیر ولم یقع لہ قصۃ نافع بن زید التی ذکرتہا اھ کلہ من الفتح

۶۳۱ باب قصۃ دوس والطفیل بن عمرو الدوسی بفتح الدال المہملۃ وسکون الواو ابن عدثان ابن عبد اللہ بن زہران بن کعب بن حارث بن کعب بن مالک بن نصر بن الازد وقولہ الطفیل بن عمرو ای قصۃ الطفیل بن عمرو بن طریف بن العاص بن ثعلبۃ بن سلیم بن فہم بن غنم بن دوس ولہ حکایۃ عجیبۃ غریبۃ طویت ذکرہا مخافۃ التطویل اھ من العینی وقال الحافظ کان یقال لہ (ای للطفیل) ذو النور لانہ لما اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ الی قومہ فقال اجعل لی آیۃ فقال اللہم نور لہ فسطع نور بین عینیہ فقال یا رب اخاف ان یقولوا انہ مثلۃ فتحول الی طرف سوطہ وکان یضیء فی اللیلۃ المظلمۃ ذکرہ ہشام بن الکلبی فی قصۃ طویلۃ وفیہا انہ دعا قومہ الی الاسلام فاسلم ابوہ ولم تسلم امہ واجابہ ابوہریرۃ وحدہ قلت وہذا یدل علی تقدم اسلامہ وقد جزم ابن ابی حاتم بانہ قدم مع ابی ہریرۃ بخیبر وکانہا قدمتہ الثانیۃ اھ

ص۶۳۶ **باب قصة وفد طی وحدیث عدی بن حاتم** ای ابن عبداللہ بن سعد بن الحشرج بوزن جعفر ابن امرئ القیس بن عدی الطائی منسوب الی طئ بفتح المهملة وتشدید التحتانية المكسورة بعدها همزة ابن ادد ابن زید بن یشجب بن عریب بن زید بن کہلان بن سبا یقال کان اسمه جلهمة فسمی طیا لانه اول من طوی بیرا ویقال اول من طوی المناہل واخرج مسلم من وجه آخر عن عدی بن حاتم قال اتیت عمر فقال ان اول صدقة بیضت وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووجوہ اصحابه صدقة طی جئت بها الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الحافظ بعد ذکر الحدیث روی الترمذی من وجه آخر عن عدی بن حاتم قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فقال هذا عدی بن حاتم وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل ذلک یقول انی لارجو اللہ ان یجعل یده فی یدی اھ

ص۶۳۷ **باب حجة الوداع** بکسر الحاء المهملة وبفتحها وبکسر الواو وبفتحها ذکر جابر فی حدیثه الطویل فی صفتها کما اخرجه مسلم وغیره ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکث تسع سنین ای منذ قدم المدینة لم یحج ثم اذن فی الناس فی العاشرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاج فقدم المدینة بشر کثیر کلهم یلتمس ان یاتم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وعند الترمذی من حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج قبل ان یهاجر ثلث حجج وعن ابن عباس مثله اخرجه ابن ماجة والحاکم قلت وهو مبنی علی عدد وفود الانصار الی العقبة بمنی بعد الحج فانهم قدموا اولا فتواعدوا ثم قدموا ثانیا فبایعوا البیعة الاولی ثم قدموا ثالثا فبایعوا البیعة الثانیة کما تقدم بیانه اول الهجرة وهذا لا یقتضی نفی الحج قبل ذلک وقد اخرج الحاکم بسند صحیح الی الثوری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج قبل ان یهاجر حججا وفی حدیث ابن عباس ان خروجه من المدینة کان لخمس بقین من ذی القعدة اخرجه المصنف فی الحج واخرجه هو ومسلم من حدیث عائشة مثله وجزم ابن حزم بان خروجه کان یوم الخمیس وفیه نظر لان اول ذی الحجة کان یوم الخمیس قطعا لما ثبت وتواتر ان وقوفه بعرفة کان یوم الجمعة فتعین ان اول الشهر یوم الخمیس فلا یصح ان یکون خروجه یوم الخمیس بل ظاهر الخبر ان یکون یوم الجمعة لکن ثبت فی الصحیحین عن انس صلینا الظهر مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة اربعا والعصر بذی الحلیفة رکعتین فدل علی ان خروجهم لم یکن یوم الجمعة فما بقی الا ان یکون خروجهم یوم السبت ویحمل قول من قال لخمس بقین ای ان کان الشهر ثلثین فاتفق ان جاء تسعا وعشرین فیکون یوم الخمیس اول ذی الحجة بعد مضی اربع لیال لا خمس وبهذا تتفق الاخبار هکذا جمع الحافظ عماد الدین ابن کثیر بین الروایات وکان دخوله صلی اللہ علیہ وسلم مکة صبح رابعة کما ثبت فی حدیث عائشة وذلک یوم الاحد وهذا یؤید ان خروجه من المدینة کان یوم السبت کما تقدم فیکون مکثه فی الطریق ثمان لیال وهی المسافة الوسطی ثم ذکر المصنف فی الباب سبعة عشر حدیثا تقدم غالبها فی کتاب الحج اھ قلت واختار ابن القیم ایضا فی زاد المعاد خروجه صلی اللہ علیہ وسلم من المدینة یوم السبت وهو الراجح عندی کما حققته فی جزء حجة الوداع لهذا العبد الضعیف وتقدم تعریفه فی کتاب الحج وذکرت فیه ان هذه الحجة کما تسمی بحجة الوداع تسمی بحجة الاسلام وحجة البلاغ وحجة التمام ایضا وفیه ایضا حکی صاحب الخمیس عن ابن عباس رضی اللہ عنه انه کره ان تسمی بحجة الوداع قلت لکن تسمیته بحجة الوداع هو الاشهر من بین اساميه کما قال العلامة العینی ووقع هذه التسمیة فی عدة احادیث صحیحة فکان ما ذهب الیه ابن عباس مذهبا تفرد به ثم لا یذهب علیک ان الشراح استشکلوا ذکر حجة الوداع ههنا قبل غزوة تبوک وجعلوا ذلک من تصرف النساخ کما سیاتی هناک وفی الفیض ولم یظهر لی وجه تقدیمها علی غزوة تبوک مع کونها فی السنة التاسعة وتلک فی العاشرة اھ والاوجه عند هذا العبد الضعیف ان المصنف رحمه اللہ قصد بذکرها ههنا بعد الفراغ من بیان الوفود الاشارة الی ان سلسلة الوفود انجرت الی حجة الوداع ولذا لم یذکر بعدها وفدا کما تری واما کونها بعد غزوة تبوک فکان معروفا بین العام والخاص فلم یلتفت الی ذلک واللہ تعالی اعلم ثم ان المصنف ذکر هذا الباب حدیث ابن عمر سادس احادیث الباب قال القسطلانی تبعا للحافظ قد استشکل دخول هذا الحدیث فی باب حجة الوداع لان فیه التصریح بان القصة کانت عام الفتح وعام الفتح کان سنة ثمان وحجة الوداع کانت سنة عشر اھ والعجب من العلامة العینی اذ قال مطابقته للترجمة فی قوله عام الفتح لان حجة الاسلام کانت فیه وهو حجة الوداع اھ ولم یحصل ما قال وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع بعد ذکر الاشکال والجواب انه اثبات لما اختلفوا فیه من دخوله فی البیت یوم حجة الوداع فمن مثبت لذلک ومن ناف له فاورد هذا الحدیث تنبیها علی انه اذا دخل البیت یوم الفتح ولم یکن سفره هذا للقصد زیارة البیت بل للجهاد والغزو فاولی ان یکون دخله فی الحج لو وقع سفره هذا للبیت خاصة اھ قلت وهذا یقال له الاثبات بالاولویة وهو اصل مطرد من اصول التراجم

ص **باب غزوة تبوك وهی غزوة العسرة** هکذا اورد المصنف هذه الترجمة بعد حجة الوداع وهو خطا وما اظن ذلک من النساخ فان غزوة تبوک کانت فی شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع بلا خلاف وعند ابن عائذ من حدیث ابن عباس انها کانت بعد الطائف بستة اشهر ولیس مخالفا لقول من قال فی رجب اذا حذفنا الکسور لانه صلی اللہ علیہ وسلم قد دخل المدینة من رجوعه من الطائف فی ذی الحجة وتبوک مکان معروف هو نصف طریق المدینة الی دمشق ویقال بین المدینة وبینها اربع عشرة مرحلة وذکرها فی المحکم فی الثلاثی الصحیح وکلام ابن قتیبة یقتضی انها من المعتل فانه قال جاءها النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهم یبوکون مکان مائها بقدح فقال ما زلتم تبوکونها فسمیت حینئذ تبوک قوله وهی غزوة العسرة بمهملتین الاولی مضمومة بعدها سکون ماخوذ من قوله تعالی الذین اتبعوه فی ساعة العسرة وهی غزوة تبوک وفی حدیث ابن عباس قیل لعمر حدثنا عن شان ساعة العسرة قال خرجنا الی تبوک فی قیظ شدید فاصابنا عطش الحدیث اخرجه ابن خزیمة وفی تفسیر عبد الرزاق عن معمر عن ابن عقیل قال خرجوا فی قلة من الظهر وفی حر شدید حتی کانوا ینحرون البعیر فیشربون ما فی کرشه من الماء فکان ذلک عسرة من الماء وفی الظهر وفی النفقة فسمیت غزوة العسرة وتبوک المشهور فیها عدم الصرف للتانیث والعلمیة ومن صرفها اراد الموضع ووقعت تسمیتها بذلک فی الاحادیث الصحیحة ثم ذکر الحافظ عدة روایات من حدیث مسلم واحمد وغیرهما وکان السبب فیها ما ذکره ابن سعد وشیخه وغیره قالوا بلغ المسلمین من الانباط الذین یقدمون بالزیت من الشام الی المدینة ان الروم جمعت جموعا واجلبت معهم لخم وجذام وغیرهم من متنصرة العرب وجاءت مقدمتهم الی البلقاء فندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس الی الخروج واعلمهم بجهة غزوهم وروی الطبرانی من حدیث عمران بن حصین قال کانت نصاری العرب کتبت الی هرقل ان هذا الرجل الذی خرج یدعی النبوة هلک واصابتهم سنون فهلکت اموالهم فبعث رجلا من عظمائهم یقال له قباد وجهز معه اربعین الفا فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک ولم یکن للناس قوة وکان عثمان قد جهز عیرا الی الشام فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هذه مائتا بعیر باقتابها واحلاسها ومائتا اوقیة قال فسمعته یقول لا یضر عثمان ما عمل بعدها واخرجه الترمذی والحاکم من حدیث عبد الرحمن بن حباب نحوه وذکر ابو سعید فی شرف المصطفی والبیهقی فی الدلائل ان الیهود قالوا یا ابا القاسم ان کنت صادقا فالحق بالشام فانها ارض المحشر وارض الانبیاء فغزا تبوک لا یرید الا الشام فلما بلغ تبوک انزل اللہ تعالی الآیات من سورة بنی اسرائیل وان کادوا لیستفزونک من الارض لیخرجوک منها الآیة انتهی واسناده حسن مع کونه مرسلا اھ وفی تاریخ الخمیس وفی رجب هذه السنة لستة اشهر وخمسة ایام خلت منها وقعت غزوة تبوک وهی غزوة العسرة وتعرف بالفاضحة لافتضاح المنافقین فیها وکانت یوم الخمیس فی رجب سنة تسع من الهجرة بلا خلاف ولم یقع فی هذه الغزوة قتال ولکن فتحوا فی هذا السفر دومة الجندل وکانت الروم والشام من اعظم اعداء المسلمین واهیبهم عندهم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا غزا غزوة وری بغیرها الا غزوة تبوک فانه اخبر الناس بها واظهر لیتاهبوا لها الاهبة ولیستعد لبعد السفر وشدة الزمان وفی المنتقی استخلف علی المدینة سباع بن عرفطة الغفاری وقیل محمد بن مسلمة اھ وقال الدمیاطی استخلاف محمد بن مسلمة هو اثبت عندنا ممن قال استخلف غیره وفی المواهب للمدینة امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل بطن من الانصار والقبائل من العرب ان یتخذوا لواء وراية وکان معه ثلاثون الفا وعند ابی زرعة سبعون الفا وفی روایة عنه ایضا اربعون الفا وکانت الخیل عشرة آلاف فرس وفی کل منزل نزل اتخذ مسجدا وجملتها معروفة الی مسجد تبوک اھ مختصرا وقال الحافظ فی شرح قوله ولا یجمعهم کتاب حافظ المذکور فی حدیث الباب وللحاکم فی الاکلیل من حدیث معاذ خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی غزوة تبوک زیادة علی ثلثین الفا وبهذه العدة جزم ابن اسحاق واورده الواقدی بسند آخر موصول وزاد انه کان معهم عشرة آلاف فرس وقد نقل عن ابی زرعة انهم کانوا اربعین الفا ولا تخالف روایة الاکلیل اکثر من ثلاثین الفا لاحتمال ان یکون من قال اربعین الفا جبر الکسر اھ

ص۶۳۲ **باب حدیث کعب بن مالك** قال العینی هو کعب بن مالک بن ابی کعب الانصاری السلمی بفتحتین نسبة الی الخزرج یکنی ابا عبد اللہ شهد العقبة الثانیة واختلف فی شهوده بدرا وشهد احدا والمشاهد کلها ما خلا تبوک فانه تخلف عنها وکان احد الشعراء فی الجاهلیة وتوفی فی خلافة معاویة سنة خمسین وقیل ثلاث وخمسین وهو ابن سبع وسبعین وکان قد عمی فی آخر عمره ویعد فی المدنیین روی عنه جماعة من التابعین قال الحافظ فی فوائد الحدیث قال ابن التین فیه ان کعب بن مالک من المهاجرین الاولین الذین صلوا الی القبلتین کذا قال ولیس کعب من المهاجرین انما هو من السابقین من الانصار وقال العینی قوله وعلی الثلاثة الذین خلفوا الآیة وهم کعب بن مالک المذکور وهلال بن امیة ومرارة بن الربیع اما هلال هو ابن امیة الانصاری الواقفی من بنی واقف ابن امرئ القیس بن مالک بن الاوس واما مرارة فبضم المیم وتخفیف الرائین ابن الربیع یقال ابن ربیعة العمری نسبة الی بنی عمرو بن عوف بن مالک بن الاوس وقال الکرمانی وفی بعض الروایات العامری وانکره العلماء وقالوا صوابه العمری اھ من کلام العینی وقال ایضا انهما شهدا بدرا وقال القسطلانی فی شرح قوله فذکروا لی رجلین صالحین قد شهدا بدرا الخ قد استشکل بان اهل السیر لم یذکروا واحدا منهما فیمن شهد بدرا ولا یعرف ذلک فی غیر هذا الحدیث وممن جزم بانهما شهدا بدرا الاثرم وهو ظاهر صنیع البخاری وتعقب الاثرم ابن الجوزی ونسبه الی الغلط لکن قال الحافظ ابن حجر انه لم یصب قال واستدل بعض المتاخرین بکونهما لم یشهدا بدرا بما وقع فی قصة حاطب وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یهجره ولا عاقبه مع کونه جس علیه بل قال لعمر لما هم بقتله وما یدریک لعل اللہ اطلع علی اهل بدر الحدیث قال واین ذنب التخلف من ذنب الجس قال فی الفتح ولیس ما استدل به بواضح لانه یقتضی ان البدری عنده اذا جنی جنایة ولو کبرت لا یعاقب علیها ولیس کذلک فهذا عمر مع کونه المخاطب بقصة حاطب قد جلد قدامة بن مظعون الحد لما شرب الخمر وهو بدری وانما لم یعاقب صلی اللہ علیہ وسلم حاطبا ولا هجره لانه قبل عذره فی انه انما کاتب قریشا خشیة علی اهله وولده بخلاف تخلف کعب وصاحبیه فانهم لم یکن لهم عذر اصلا اھ وبسط الحافظ الکلام فی ما یستفاد من الحدیث فذکر فوائد کثیرة وقال العینی فوائد الحدیث المذکور واکثر من خمسین فائدة وقال ایضا وقد اخرج المؤلف حدیث غزوة تبوک وتوبة اللہ علی کعب بن مالک فی عشرة مواضع مطولا ومختصرا الی آخر ما قال

ص۶۳۷ **باب نزول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحجر** بکسر المهملة وسکون الجیم وهی منازل ثمود بین المدینة والشام عند وادی القری زعم بعضهم انه مر به ولم ینزل به ویرده التصریح فی حدیث ابن عمر بانه لما نزل الحجر امرهم ان لا یشربوا اھ من الفتح بزیادة من العینی وقال العینی بعد ذکر الحدیث مطابقته للترجمة توخذ من قوله حتی اجاز الوادی لانه فیه معنی النزول الی الوادی والصعود منه ولو قال فی الترجمة باب مرور النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالحجر لکان اصوب واقرب اھ

ص۶۳۷ **باب** (بغیر ترجمة) قال العینی کذا بلا ترجمة وهو کالفصل لما تقدم لان احادیثه تتعلق ببقیة قصة تبوک ای الباب الذی قبله ایضا یتعلق بتبوک فافهم اھ وهکذا فی الفتح مختصرا

ص۶۳۷ **باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری وقیصر** مناسبة هذا الباب بما قبله من حیث انه صلی اللہ علیہ وسلم کتب الیهما اذ کان هو صلی اللہ علیہ وسلم فی تبوک کما سیاتی بیانه وکسری هو ابن پرویز بن هرمز بن انوشروان وهو کسری الکبیر وقیل ان الذی بعث الیه النبی صلی اللہ علیہ وسلم هو انوشروان وفیه نظر لما سیاتی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر ان زوربان ابنه یقتله والذی قتله ابنه هو کسری ابن پرویز بن هرمز وکسری بفتح الکاف وکسرها لقب کل من تملک الفرس ومعناه بالعربیة المظفر واما قیصر فهو هرقل وقد تقدم شانه فی اول الکتاب اھ وتقدم فی هامش اللامع ان هرقل بکسر الهاء وفتح الراء وسکون القاف علی المشهور ویقال ایضا بکسر الهاء والقاف وسکون الراء وقال الکرمانی اسم علم له فهو غیر منصرف للعلمیة والعجمة وهو صاحب حرب الشام ملک احدی وثلثین سنة وفی ملکه مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولقبه قیصر وکذا کل من ملک الروم یقال له قیصر کما ان ملک فارس یسمی کسری قال العینی وکان هرقل اول من ضرب الدینار واحدث البیعة قال الحافظ واستمر هرقل علی نصرانیته وآثر ملکه علی الایمان ومما یقویه انه حارب المسلمین فی غزوة موتة وروی ابن حبان فی صحیحه عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الیه ایضا من تبوک یدعوه وانه قارب الاجابة ولم یجب فدل ظاهره علی استمراره فی الکفر ویحتمل انه کان یضمر الایمان ویفعل هذه المعاصی مراعاة لملکه وخوفا من ان یقتله قومه الا ان فی مسند احمد انه کتب من تبوک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی مسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذب بل هو علی نصرانیته اھ من هامش اللامع مختصرا وقال الحافظ

جزم ابن سعد بان بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى كان في سنة سبع في زمن الهدنة وهو عند الواقدي من حديث الشفاء بنت عبد الله بلفظ منصرفه من الحديبية وصنيع البخاري يقتضي انه كان في سنة تسع فانه ذكره بعد غزوة تبوك وذكر في آخر الباب حديث السائب انه تلقى النبي صلى الله عليه وسلم لما رجع من تبوك اشارة الى ما ذكرت وقد ذكر اهل المغازي انه صلى الله عليه وسلم لما كان بتبوك كتب الى قيصر وغيره وهي غير المرة التي كتب اليه مع دحية فانها كانت في زمن الهدنة كما صرح به في الخبر وذلك سنة سبع ثم ذكر الحافظ من رواية الطبراني اسماء الملوك الذين كتب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم واسماء من بعث اليهم من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

ص٦٣٩ **باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته الخ** قال الحافظ وذكر في الباب ايضا ما يدل على جنس مرضه كما سياتي واما ابتداؤه فكان في بيت ميمونة كما سياتي ووقع في السيرة لابي معشر في بيت زينب بنت جحش وفي سيرة سليمان التيمي في بيت ريحانة والاول هو المعتمد وذكر الخطابي انه ابتدأ به يوم الاثنين وقيل يوم السبت وقال الحاكم ابو احمد يوم الاربعاء واختلف في مدة مرضه فالاكثر على انها ثلثة عشر يوما وقيل بزيادة يوم وقيل بنقصه والقولان في الروضة وصدر بالثاني وقيل عشرة ايام وبه جزم سليمان التيمي في مغازيه واخرجه البيهقي باسناد صحيح وكانت وفاته صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين بلا خلاف من ربيع الاول وكاد يكون اجماعا لكن في حديث ابن مسعود عند البزار في حادي عشر رمضان ثم عند ابن اسحاق والجمهور انها في الثاني عشر منه وعند موسى بن عقبة والليث والخوارزمي وابن زبر مات لهلال ربيع الاول وعند ابي مخنف والكلبي في ثانيه ورجحه السهيلي وعلى القولين يتنزل ما نقله الرافعي انه عاش بعد حجته ثمانين يوما وقيل احدا وثمانين واما على الجزم به في الروضة فيكون عاش بعد حجته تسعين يوما او احدا وتسعين وقد استشكل ذلك السهيلي ومن تبعه اعني كونه مات يوم الاثنين ثاني عشر شهر ربيع الاول وذلك انهم اتفقوا على ان ذا الحجة كان اوله يوم الخميس فمهما فرضت الشهور الثلاثة توام او نواقص او بعضها لم يصح وهو ظاهر لمن تامله واجاب البارزي ثم ابن كثير باحتمال وقوع الاشهر الثلاثة كوامل وكان اهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه اهل مكة ليلة الخميس ولم يره اهل المدينة الا ليلة الجمعة فحصلت الوقفة برؤية اهل مكة ثم رجعوا الى المدينة فارخوا برؤية اهلها فكان اول ذي الحجة الجمعة وآخره السبت واول المحرم الاحد وآخره الاثنين واول صفر الثلاثاء وآخره الاربعاء واول ربيع الاول الخميس فيكون ثاني عشره الاثنين وهذا الجواب بعيد من حيث انه يلزم توالي اربعة اشهر كوامل الى آخر ما بسط الحافظ اشد البسط

قوله فقال ائتوني اكتب لكم كتابا قال الحافظ هو تعيين الخليفة بعده وسياتي شئ من ذلك في كتاب الاحكام في باب الاستخلاف منه اه وقد تقدم شئ من الكلام عليه في كتاب العلم وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع في كتاب العلم اذ كتب الشيخ قدس سره على قول عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع الخ انما حسن ذلك من عمر لما علم انه يكتب الخلافة لابي بكر ونحن متفقون عليه فلا حاجة الى تقصديه الى آخر ما تقدم وتقدم هناك في هامشه هذا ما اختلف في ما اراد النبي صلى الله عليه وسلم كتابته قال الحافظ اختلف في المراد بالكتاب قيل كان اراد ان يكتب كتابا ينص فيه على الاحكام ليرتفع الاختلاف وقيل بل اراد ان ينص على اسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع بينهم الاختلاف قاله سفيان بن عيينة ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال في اوائل مرضه وهو عند عائشة ادعي لي اباك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر اخرجه مسلم وللبخاري معناه قال الحافظ والاول اظهر لقول عمر حسبنا كتاب الله اي كافينا مع انه يشمل الوجه الثاني لانه بعض افراده اه قلت الاظهر هو الثاني لموافقة قوله صلى الله عليه وسلم حتى اكتب كتابا اه من هامش اللامع قوله استاذن ازواجه ان يمرض في بيتي الخ قال الحافظ وفي رواية عن عائشة عند احمد انه صلى الله عليه وسلم قال لنسائه اني لا استطيع ان ادور بينكن فاذن لي وسياتي بعد قليل عن عائشة انه كان يقول اين انا غدا يريد يوم عائشة وكان اول بدء مرضه في بيت ميمونة اه قلت واتذكر من افادات مولانا الشيخ فضل رحمان گنج مرادآبادي قدس سره ان التمريض في بيت عائشة لعله لاجل ان الوحي لا ياتي في لحاف احد غيرها ص٦٤٠ قوله في يومي الخ كتب الشيخ في اللامع اي لو كانت نوبته بحسب عادته لكان اليوم يوم نوبتي اه وفي هامشه كما هو نص الرواية المتقدمة قريبا قالت عائشة فمات في اليوم الذي كان يدور علي فيه في بيتي وفي هامش النسخة الهندية قوله في يومي اي يوم نوبتي بحساب الدور المتقدم المعهود وقال في جامع الاصول كان ابتداء مرض النبي صلى الله عليه وسلم من صداع عرض له وهو في بيت عائشة ثم اشتد به وهو في بيت ميمونة ثم استاذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة فاذن له وكان مدة مرضه اثني عشر يوما ومات يوم الاثنين ضحى من ربيع الاول فقيل لليلتين خلتا منه وقيل لاثني عشرة خلت منه وهو الاكثر كذا في المرقاة اه وكذا حكى القاري كلام جامع الاصول في جمع الوسائل ولم يتعرض فيهما عن اشكال وهو ان مدة مرضه صلى الله عليه وسلم لما كانت اثني عشر يوما وكان بدء المرض في بيت عائشة فكيف رجعت النوبة اليها بعد اثني عشر يوما لانه صلى الله عليه وسلم توفي عن تسع نسوة فنوبتها يومان لعائشة ولم يتعرض لهذا الاشكال احد من الشراح ويمكن التفصي عنه باختيار قول آخر فان الروايات في مدة مرضه ووفاته صلى الله عليه وسلم مختلفة الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفيه روى البيهقي في دلائل النبوة باسناد صحيح الى سليمان التيمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرض لثنتين وعشرين ليلة من صفر وكان اول يوم مرض فيه يوم السبت وكانت وفاته اليوم العاشر يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول فاذا كانت مدة مرضه صلى الله عليه وسلم عشرة ايام فترجع النوبة الى عائشة بلا مرية اه من هامش اللامع

ص٦٤١ **باب آخر ما تكلم النبي صلى الله عليه وسلم** قال العيني اي عند طلوع روحه الكريم اه وقال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة وقد شرح في الحديث السابع من الباب الذي قبله اه وقال في الباب الذي قبله قوله مع الذين انعم الله عليهم في رواية المطلب عن عائشة عند احمد فقال مع الرفيق الاعلى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء الى قوله رفيقا وفي رواية عند النسائي وصححه ابن حبان فقال اسئل الله الرفيق الاعلى الاسعد مع جبرئيل وميكائيل واسرافيل وظاهره ان الرفيق المكان الذي تحصل المرافقة فيه مع المذكورين وهذه الاحاديث ترد على من زعم ان الرفيق تغيير من الراوي وان الصواب الرقيع بالقاف والعين المهملة وهو من اسماء السماء وقال الجوهري الرفيق الاعلى الجنة وقيل بل الرفيق ههنا اسم جنس يشمل الواحد وما فوقه والمراد الانبياء ومن ذكر في الآية ونكتة الاتيان بهذه الكلمة بالافراد

الاشارة الى ان اهل الجنة يدخلونها على قلب رجل واحد نبه عليه السهيلي وزعم بعض المغاربة انه يحتمل ان يراد بالرفيق الاعلى الله عز وجل لانه من اسمائه كما اخرج ابو داؤد من حديث عبد الله بن مغفل رفعه ان الله رفيق يحب الرفق كذا اقتصر عليه والحديث عند مسلم عن عائشة فعزوه اليه اولى قال السهيلي الحكمة في اختتام كلام المصطفى بهذه الكلمة كونها تتضمن التوحيد والذكر بالقلب حتى يستفاد منه الرخصة لغيره انه لا يشترط ان يكون الذكر باللسان لان بعض الناس قد يمنعه من النطق مانع فلا يضره اذا كان قلبه عامرا بالذكر انتهى ملخصا ثم قال الحافظ ههنا في هذا الباب وكان عائشة اشارت الى ما اشاعته الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى الى علي بالخلافة وان يوفي ديونه وقد اخرج العقيلي وغيره في الضعفاء عن سلمان انه قال قلت يا رسول الله ان الله لم يبعث نبيا الا بين له من يلي بعده فهل بين لك قال نعم علي بن ابي طالب ومن طريق آخر عنه قلت يا رسول الله من وصيك قال وصيي وموضع سري وخليفتي على اهلي وخير من اخلفه بعدي علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) ومن طريق آخر لكل نبي وصي وان عليا وصيي ووارثي وفي رواية عن ابي ذر رفعه انا خاتم النبيين وعلي خاتم الاوصياء اوردها وغيرها ابن الجوزي في الموضوعات اه ويأتي في كتاب الدعوات باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم الرفيق الاعلى

ص٦٤١ **باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم** قال الحافظ اي في اي السنين وقعت وكذا قال العيني وزاد وفي بعض النسخ باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومتى توفي وابن كم اه من العيني قلت وبهذا اندفع توهم تكرار الترجمة بما تقدم من باب مرضه صلى الله عليه وسلم ووفاته كما لا يخفى قال الحافظ قوله لبث بمكة عشر سنين الخ هذا يخالف المروي عن عائشة عقبه انه عاش ثلثا وستين الا ان يحمل على الغاء الكسر واكثر ما قيل في عمره انه خمس وستون سنة اخرجه مسلم واحمد عن ابن عباس وهو مغاير لحديث الباب لان مقتضاه ان يكون عاش ستين الا ان يحمل على الغاء الكسر او على قول من قال انه بعث ابن ثلث واربعين وهو مقتضى ما روي عن ابن عباس انه مكث بمكة ثلاث عشرة ومات ابن ثلث وستين وفي رواية عنه لبث بمكة ثلث عشرة وبعث لاربعين ومات وهو ابن ثلاث وستين وهذا موافق لقول الجمهور والحاصل ان كل من روي عنه من الصحابة ما يخالف المشهور وهو ثلث وستون جاء عنه المشهور وهم ابن عباس وعائشة وانس ولم يختلف على معاوية انه عاش ثلثا وستين وبه جزم سعيد بن المسيب والشعبي ومجاهد وقال احمد هو الثبت عندنا وقد جمع السهيلي بين القولين بوجه آخر وهو ان من قال مكث ثلث عشرة عد من اول ما جاءه الملك بالنبوة ومن قال مكث عشرا اخذ ما بعد فترة الوحي ومجئ الملك بيا ايها المدثر ومن الشذوذ ما رواه عمر بن شبة انه عاش احدى او اثنتين وستين ولم يبلغ ثلثا وستين وكذا رواه ابن عساكر انه عاش ثنتين وستين ونصفا وهذا يصح على قول من قال ولد في رمضان وهو شاذ اه مختصرا وتقدم شئ من ذلك في باب مبعث النبي صلى الله عليه وسلم

ص٦٤١ **باب** (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة وقال بعد حديث الباب ووجه ايراده ههنا الاشارة الى ان ذلك من آخر احواله وهو يناسب حديث عمرو بن الحارث في الباب الاول انه لم يترك دينارا ولا درهما اه من الفتح زاد العيني هو كالفصل لما قبله اه

ص٦٤١ **باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الخ** انما اخر المصنف هذه الترجمة لما جاء انه كان تجهيز اسامة يوم السبت قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بيومين وكان ابتداء ذلك قبل مرض النبي صلى الله عليه وسلم فندب الناس لغزو الروم في آخر صفر ودعا اسامة فقال سر الى موضع مقتل ابيك فاوطئهم الخيل فقد وليتك هذا الجيش واغز صباحا على ابنى وحرق عليهم واسرع السير تسبق الخبر فان ظفرك الله بهم فاقل اللبث فيهم فبدأ برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه في اليوم الثالث فعقد لاسامة لواء بيده فاخذه اسامة فدفعه الى بريدة وعسكر بالجرف وكان ممن انتدب مع اسامة كبار المهاجرين والانصار منهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعد وسعيد فتكلم في ذلك قوم منهم عياش بن ابي ربيعة المخزومي فرد عليه عمرو اخبر النبي صلى الله عليه وسلم فخطب بما ذكر في هذا الحديث ثم اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه فقال انفذوا بعث اسامة فجهزه ابو بكر بعد ان استخلف فسار عشرين ليلة الى الجهة التي امر بها وقتل قاتل ابيه ورجع بالجيش سالما وقد غنموا وقد قص اصحاب المغازي قصة مطولة فلخصتها وكانت آخر سرية جهزها النبي صلى الله عليه وسلم واول شئ جهزه ابو بكر رضي الله تعالى عنه وقد انكر ابن تيمية في كتاب الرد على ابن المطهر ان يكون ابو بكر وعمر كانا في بعث اسامة ومستند ما ذكره ما اخرجه الواقدي باسانيده في المغازي وذكره ابن سعد في اواخر الترجمة النبوية بغير اسناد وذكره ابن اسحاق في السيرة المشهورة الى آخر ما ذكر الحافظ وعند الواقدي ايضا ان عدة ذلك الجيش كانت ثلاثة آلاف فيهم سبعمائة من قريش وفيه عن ابي هريرة كانت عدة الجيش سبعمائة اه من الفتح

ص٦٤٢ **باب** (بغير ترجمة) كذا للجميع بغير ترجمة قال العلامة العيني بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة التي هي قوله باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ودفنا النبي صلى الله عليه وسلم والبابان اللذان بعده متعلقان به وليس لهما حكم الاستقلال فافهم كذا افاد رحمه الله ولم يتعرض له الحافظ ولا القسطلاني

ص٦٤٢ **باب كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم** ختم البخاري كتاب المغازي بنحو ما ابتدأه به وقد تقدم الكلام في اول المغازي على حديث زيد بن ارقم وزاد ههنا عن ابي اسحق حديث البراء وكان ابا اسحاق كان حريصا على معرفة عدد غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وسأل زيد بن ارقم والبراء وغيرهما اه من الفتح وقال العيني واختلف في عدد غزواته صلى الله عليه وسلم فعن مكحول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا ثماني عشرة غزوة وقاتل في ثمان غزوات اولهن بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم قريظة ثم بئر معونة ثم غزوة بني المصطلق ثم غزوة خيبر ثم غزوة مكة ثم حنين والطائف قال ابن كثير قوله ان بئر معونة بعد بني قريظة فيه نظر والصحيح انها بعد احد اه من العيني وفي الفتح قال موسى بن عقبة قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه في ثمان بدر ثم احد ثم الاحزاب ثم المصطلق ثم خيبر ثم مكة ثم حنين ثم الطائف قال الحافظ واهمل غزوة قريظة لانه ضمها الى الاحزاب لكونها كانت في اثرها وافردها غيره لوقوعها منفردة بعد هزيمة الاحزاب وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لتقاربهما اه وفي هامش اللامع قال القسطلاني في المواهب كان عدد مغازيه عليه الصلوة والسلام التي خرج فيها بنفسه سبعا وعشرين كما قاله ائمة المغازي موسى بن عقبة وابن اسحاق وابو معشر والواقدي وابن سعد وجزم ابن الجوزي والدمياطي والعراقي وغيرهم وقال ابن اسحاق في رواية البكائي عنه ستا وعشرين وجزم به في ديباجة الاستيعاب قائلا وهذا اكثر ما قيل وقيل خمسا وعشرين ولعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن المسيب اربعا وعشرين وعند ابي يعلى باسناد صحيح

عن جابر انها احدی وعشرون وروی الشیخان عن زید بن ارقم انها تسع عشرة وفی خلاصة السیر للمحب الطبری جملة المشهور منها اثنتان وعشرون اھ مختصرا بزیادة من الزرقانی وقال النووی قد اختلف اہل المغازی فی عدد غزواته صلی اللہ علیہ وسلم وسرایاہ فذکر ابن سعد وغیرہ عددہن مفصلات علی ترتیبہن فبلغت سبعا وعشرین غزاة وستا وخمسین سریة قالوا قاتل فی تسع من غزواته وہی بدر واحد والمریسیع والخندق وقریظة وخیبر والفتح وحنین والطائف ہکذا عدوا الفتح فیہا وہذا علی قول من یقول فتحت مکة عنوة ولعل بریدة اراد بقوله قاتل فی ثمان اسقاط غزاة الفتح ویکون مذہبہ انہا فتحت صلحا کما قال الشافعی وموافقوہ اھ قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب واخرج مسلم ایضا من وجہ آخر عن عبد اللہ بن بریدة عن ابیہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرة غزوة وقد تقدم فی اول المغازی توجیہ ذلک وعدد الغزوات اھ قلت لم اجد فی اول المغازی ما احاله الحافظ من التوجیہ بین حدیثی بریدة نعم تکلم الحافظ ہناک علی حدیث زید بن ارقم ومع ذلک لیس فی روایتی بریدة تعارض بین عدد ست عشرة وتسع عشرة وذلک لان لفظ روایة مسلم عن عبد اللہ بن بریدة عن ابیہ قال غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشرة غزوة الحدیث لا کما نقل الحافظ بلفظ انہ غزی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع عشر غزوة ولفظ الروایة الثانیة عند مسلم عنہ انہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ست عشرة غزوة کما فی حدیث الباب وعلی ہذا لا تعارض بین روایتیہ کما لا یخفی

(فائدة) وقال الحافظ فی آخر حدیث الباب حدیث بریدة بن الحصیب وہو اخر الاحادیث الاربعة التی اخرجہا مسلم من شیوخ اخرج البخاری تلک الاحادیث بعینہا عن اولئک الشیوخ بواسطة ووقع من ہذا النمط للبخاری اکثر من مائتی حدیث وقد جردتہا فی جزء مفرد اھ ثم البراعة عند الحافظ کما تقدم فی المقدمة ہو ما قاله وفی آخر المغازی الوفاة النبویة وما یتعلق بہا وعند ہذا العبد الضعیف فی قوله قلت کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث فان الغزوة والحرب من مظان الموت والامام البخاری عندی یذکر الرحل وقاری کتابہ فی آخر کل کتاب موته کما تقدم فی بدء الکتاب

وهذا اخر الجزء الرابع من الابواب والتراجم لصحیح البخاری وقد بدئ تبییض ہذا الجزء فی الرابع عشر من اول الربیعین سنة خمس وتسعین بعد الف وثلثمائة بالمدینة المنورة زادہا اللہ تعظیما وتکریما بین منبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبرہ الاطہر روضة من ریاض الجنة بیدی الاخوین المکرمین عزیزی المولوی الحافظ الحاج محمد عاقل صدر المدرسین بمدرسة مظاہر علوم وعزیزی الاعز المولوی الحافظ الحاج محمد سلمان من اکابر المدرسین بالمدرسة المذکورة وکانا یراجعان الی وقت التبییض فی المواضع المشکلة والتراجم الصعبة جزاہما اللہ تعالی عنی وعن سائر الناظرین لہذا الجزء احسن الجزاء بارک اللہ فی علومہما واوقاتہما من شراب جیدکان مجیبہما ساعہما فی بقعة الطاہرة ... [illegible] ... کمل فی عدة سنوات ووقع فراغہما عن تبییض ہذا الجزء باقصر مدة اعنی بثلثة اشہر فی السابع والعشرین من اولی الجمادین من السنة المذکورة وما ذلک الا بفضل اللہ سبحانہ وتعالی وببرکة تلک البقعة الطاہرة الطیبة فالحمد للہ اولا وآخرا والصلوة والسلام علی سیدنا وسید المرسلین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین الی یوم الدین وانا العبد الضعیف المفتقر الی رحمة ربہ یا ایہ محمد زکریا سابع والعشرین من اولی الجمادین سنة خمس وتسعین بعد الف وثلثمائة

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب التفسیر

کذا فی النسخ الہندیة وکذا فی نسخة الفتح لکن بتقدیم البسملة علی الکتاب وفی نسخة العینی والقسطلانی بعد ذکر البسملة کتاب تفسیر القرآن قال الحافظ التفسیر تفعیل من الفسر وہو البیان تقول فسرت الشئ بالتخفیف افسرہ فسرا وفسرتہ بالتشدید تفسیرا اذا بینتہ وقیل ہو مقلوب من سفر کجذب وجبذ تقول سفر اذا کشف وجہہ ومنہ اسفر الصبح اذا اضاء واختلفوا فی التفسیر والتاویل قال ابو عبیدة وطائفة ہما بمعنی وقیل التفسیر ہو بیان المراد باللفظ والتاویل ہو بیان المراد بالمعنی وقیل فی الفرق بینہما غیر ذلک اھ زاد القسطلانی قال ابو العباس الازدی النظر فی القرآن من وجہین الاول من حیث ہو منقول وہی جملة التفسیر وطریقہ الروایة والنقل والثانی من حیث ہو معقول وہی جملة التاویل وطریقہ الدرایة والعقل قال اللہ تعالی انا جعلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون فلا بد من معرفة اللسان العربی فی فہم القرآن العربی اھ وقال العینی تبعا للکرمانی ومعناہ الاصطلاحی ہو التکشیف عن مدلولات نظم القرآن اھ قلت ومما یجب التنبیہ علیہ ان مقصد الامام البخاری ہہنا فی کتاب التفسیر اعم مما ذکر کما سیاتی ایضا فی کلام الشیخ الگنگوہی قدس سرہ فی باب غیر المغضوب علیہم وقال صاحب الفیض اعلم ان اول من خدم القرآن ائمة النحو فللفراء تفسیر فی معانی القرآن وکذا للزجاج وذکر الذہبی ان الفراء کان حافظ الحدیث ایضا وقد اخذ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ عن ائمة النحو کثیرا ولذا جاء تفسیرہ عدیم النظیر ولو کان البخاری ایضا سار سیرہ لکان احسن لکنہ کان عندہ مجاز القرآن لابی عبیدة معمر بن المثنی فاخذ منہ تفسیر المفردات وذلک ایضا بدون ترتیب وتہذیب فصار کتابہ ایضا علی وزان کتاب ابی عبیدة فی سوء الترتیب الاتیان بالاقوال المرجوحة والانتقال من مادة الی مادة ومن سورة الی سورة فصعب علی الطالبین فہمہ ومن لا یدری حقیقة الحال یظن ان المصنف اتی بہا

اشارة الی اختیارہ تلک الاقوال المرجوحة مع انہ رتب کتاب التفسیر کلہ من کلام ابی عبیدة ولم یعرج الی النقد اصلا وہذا الذی عراشتی القادیان حیث زعم ان البخاری اشار فی تفسیرہ الی ان التوفی بمعنی الموت لانہ فسر قوله تعالی متوفیک بممیتک وہذا الاخرلم یوفق لیفہم ان الحال لیس کما زعم ولکنہ کان فی مجاز القرآن فنقلہ بعینہ کسائر التفسیر فان کان ذلک مختارا کان لابی عبیدة لا للمصنف ثم ان ہذا غیر ابی عبید صاحب کتاب الاموال فانہ متقدم علی معمر بن المثنی وہو ابو عبید قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن اول من صنف فی غریب الحدیث ثم ان المجاز فی مصطلح القدماء لیس ہو المجاز المعروف عند نابل ہو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ ومن ہہنا سمی ابو عبیدة تفسیرہ بمجاز القرآن وہذا الذی یریدہ الزمخشری من قوله ومن المجاز کذا لا یرید بہ المجاز المعروف ثم اعلم ان تفسیر المصنف لیس علی شاکلة تفسیر المتاخرین فی کشف المغلقات وتقریر المسائل بل قصد فیہ اخراج حدیث مناسب متعلق بہ ولو بوجہ والتفسیر عند مسلم اقل قلیل واکثر منہ عند الترمذی ولیس عند غیرہم من الصحاح الست ولذا خصصت باسم الجامع وانما کثرت احادیث التفسیر عند الترمذی لخفة شرطہ اما البخاری فان لہ مقاصد اخری ایضا مع عدم مبالاتہ بالتکرار فجاء تفسیرہ ابسط من ہؤلاء کلہم اھ من الفیض وتکلم فیہ علی معنی التفسیر بالرائی ایضا فارجع الیہ لو شئت وما افاد من انہ لیس عند غیرہم من الصحاح الست ہو کذلک علی الظاہر لکن ذکر الامام ابو داؤد فی سننہ کتاب الحروف وہو ایضا داخل فی کتاب التفسیر علی دأب الامام البخاری وما افادہ ایضا من ان الامام البخاری قد اخذ فی تفسیرہ ہذا کثیرا من کتاب ابی عبیدة ہو کذلک کما ستقف علیہ فی ہذا الکتاب کتاب التفسیر وحکی الحافظ فی موضع من کتاب التفسیر ان الامام البخاری کان عندہ صحیفة فی التفسیر وراہا ابو صالح بسندہ عن ابن عباس قد اعتمد علیہا الامام البخاری فی صحیحہ ہذا کثیرا اھ من الفتح قوله الرحمن الرحیم اسمان من الرحمة الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان اصل معناہما ومادة اشتقاقہما واحد وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل ثم قد تستعمل کل منہما موضع الآخر بتجریدہ عن المعنی الزائد علی اصل معنی قیام الفعل بہ وانما استعمل لفظ الفعیل فی الصفات الخلقیة لخلوہا عن الحدوث بحسب احوال المتصف بہ اذ لم یخل زمان من ازمانہ الا وہی قائمة بہ اھ قال الحافظ قوله اسمان من الرحمة ای مشتقان من الرحمة والرحمة لغة الرقة والانعطاف وعلی ہذا فوصفہ تعالی بہ مجاز عن انعامہ علی عبادہ وہی صفة فعل لا صفة ذات وقیل لیس الرحمن مشتقا لقولہم وما الرحمن واجیب بانہم جہلوا الصفة والموصوف ولہذا لم یقولوا ومن الرحمن وقیل ہو علم بالغلبة لانہ جاء غیر تابع لموصوف فی قوله الرحمن علی العرش استوی واذا قیل لہم اسجدوا للرحمن قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمن وغیر ذلک وتعقب بانہ لا یلزم من مجیئہ غیر تابع ان لا یکون صفة لان الموصوف اذا علم جاز حذفہ وابقاء صفتہ اھ قوله الرحیم والراحم بمعنی واحد تقدم فی کلام الشیخ قدس سرہ وان کان الغالب فی الفاعل استعمالہ من حیث الحدوث دون فعیل اھ قال القسطلانی قوله بمعنی واحد ہذا بالنظر الی اصل المعنی والا فصیغة فعیل من صیغ المبالغة فمعناہا زائد علی معنی الفاعل وقد ترد صیغة فعیل بمعنی الصفة المشبہة وفیہا ایضا زیادة لدلالتہا علی الثبوت بخلاف مجرد الفاعل فانہ یدل علی الحدوث ویحتمل ان یکون المراد ان فعیلا بمعنی فاعل لا بمعنی مفعول لانہ قد یرد بمعنی مفعول فاحترز عنہ اھ ولبسط الحافظ الکلام علی الفرق بینہما فقیل الرحمان ابلغ لانہ یتناول جلائل النعم واصولہا تقول فلان غضبان اذا امتلأ غضبا واردف بالرحیم لیکون کالتتمة لیتناول ما دق وقیل الرحیم ابلغ بما یقتضیہ صیغة فعیل والتحقیق ان جہة المبالغة فیہما مختلفة اھ مختصرا

ص ۲۳ **باب ما جاء فی فاتحة الکتاب** الخ قال الحافظ ای من الفضل او من التفسیر او اعم من ذلک مع التقیید بشرط فی کل وجہ اھ وکذا قال العینی والقسطلانی لکن العجب عن العلامة العینی انہ ذکر دأب الامام البخاری فی ہذا الباب ہذا ثم اورد علی البخاری فی الباب الآتی فقال لا وجہ لذکر لفظ باب ہہنا ولا ذکرہ حدیث الباب ہہنا مناسبا لانہ لا یتعلق بالتفسیر وانما محلہ ان یذکر فی باب فضل القرآن اھ وانت خبیر بان لا ایراد علی البخاری بعد تسلیم الاصل المذکور قلت وما قال الحافظ فی شرح الترجمة ہو کذلک نبہ علیہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع ایضا اذ کتب فی الباب الآتی ثم الذی ینبغی التنبہ لہ ان التفسیر عند ہؤلاء الکرام اعم من ان یکون شرح کلمة او تفصیل قصة مما یتعلق بالکلام او بیان فضیلة او بیان ما یقرأ بعد تمام سورة ولا اقل من ان یکون لفظ القرآن وارد فی الحدیث وکون الامور المتقدمة من التفسیر ظاہر وانما الخفاء فی ہذا الاخیر والنکتة فیہ ان لفظ الحدیث یفسر لفظ القرآن بحیث یعلم منہ ان المراد فی الموضعین واحد وکثیرا ما ینکشف معنی اللفظ لو توجہ فی قصة وکلام ولا یتضح مرادہ لو وقع ہذا اللفظ فی غیر تلک القصة فاذا لاحظ الرجل الآیة والروایة معا کانت لہ مکنة علی تحصیل المعنی واللہ تعالی اعلم اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہ فی ذلک فانہ یزول منہ کثیر من الایراد الواردة علی البخاری فی ذکر الروایات الکثیرة التی لا تعلق لہا بتفسیر الآیة قوله حدیثین محاسبین کتب الشیخ فی اللامع ہو من اطلاق احد المساوقین علی الآخر فان الحساب لا یکون الا للجزاء والجزاء لا یمکن بدون المحاسبة اھ وذکر فی حاشیة توضیح ذلک وتائید کلام الشیخ قدس سرہ ثم ذکر المصنف فیہ حدیث ابی سعید بن المعلی کنت اصلی فی المسجد فدعانی رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم الحدیث قال القسطلانی تبعا للحافظ واستدل بہ علی ان اجابة واجبة یعصی المرء بترکہ وہل تبطل الصلوة ام لا صرح جماعة من اصحابنا الشافعیة وغیرہم بعدم البطلان وانہ حکم مختص بہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فہو شمل خطاب المصلی لہ بقولہ السلام علیک ایہا النبی ومثلہ لا یبطل الصلوة وفیہ بحث لاحتمال ان تکون اجابتہ واجبة سواء کان المخاطب فی الصلوة ام لا اما کونہ یخرج بالاجابة من الصلوة او لا یخرج فلیس فی الحدیث ما یستلزمہ فیحتمل ان تجب الاجابة ولو خرج المجیب من الصلوة والی ذلک جنح بعض الشافعیة اھ ولم یتعرض لہذہ المسئلة ہہنا العلامة العینی وفی الاوجز وہل تبطل الصلوة بہذہ الاجابة ام لا مختلف عند الفقہاء وصرح جماعة بان الصلوة لا تبطل بذلک وہو المعتمد عند الشافعیة والمالکیة قال الزرقانی قال الدردیر یجب علی المصلی اجابة النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا دعاہ حال الصلوة وہل تبطل قولان الاظہر عدم البطلان اھ وکذا قال الدسوقی فی موضع آخر ان المعتمد عدم البطلان وبحث فیہ الحافظ فی الفتح (کما ذکر فی الاوجز) فالظاہر ان الحافظ مال الی الخروج عن الصلوة والیہ جنح بعض الشافعیة وصرح فی حاشیة الاقناع بعدم الفساد عندہم وکذلک ہو مختلف عندنا الحنفیة قال الطحطاوی علی مراقی الفلاح یفترض علی المصلی اجابة النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واختلف فی بطلانہا حینئذ کذا ذکرہ البدر العینی

كذا في البذل اھ من الاوجز والبسط فيه وفيه ايضا ميل العلامة العيني الى عدم الفساد وميل الطحاوي كما في مشكله الى عدم الفساد -

ص٦٤٢ باب غير المغضوب عليهم تقدم في الباب السابق ايراد العيني عليه وان الايراد ليس بصحيح قال الحافظ روى احمد وابن حبان من حديث عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى هكذا اوردہ مختصراً وهو عند الترمذي في حديث طويل قال ابن ابي حاتم لا اعلم بين المفسرين في ذلك اختلافاً قال السهيلي وشاهد ذلك قوله تعالى في اليهود فباؤا بغضب على غضب وفي النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيراً اھ

سورة البقرة

وهكذا في نسخة العيني وفي نسخة الفتح والقسطلاني بزيادة البسملة قبل سورة البقرة قال الحافظ كذا لابي ذر وسقطت البسملة لغيره اھ وقال العلامة العيني السورة في اللغة واحد السور وهي كل منزلة من البناء ومنه سور القران لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو وقال الجوهري ويجوزان يجمع على سورات وهي مدنية في قول الجميع وحكى الماوردي والقشيري الا آية واحدة وهي قوله تعالى واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فانها نزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وهي اول سورة نزلت بالمدينة في قول وقيل لها فسطاط القران اھ مختصراً قلت سيأتي الاختلاف في زمان نزول هذه الآية في آخر السورة وقال الحافظ اتفقوا على انها مدنية وانها اول سورة نزلت بها وسيأتي قول عائشة ما نزلت سورة البقرة والنساء الا وانا عنده صلى الله عليه وسلم ولم يدخل عليها الا بالمدينة اھ

ص٦٤٢ باب قول الله تعالى وعلم آدم الخ قال القسطلاني وفي نسخة باب تفسير سورة البقرة وعلم آدم الخ اھ وقال الحافظ واختلف في المراد بالاسماء فقيل اسماء ذريته وقيل اسماء الملائكة وقيل اسماء الاجناس دون انواعها وقيل اسماء كل ما في الارض وقيل اسماء كل شيء حتى القصعة اھ

ص٦٤٢ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وقوله قال مجاهد الى آخر ما اورده عنه من التفاسير سقط جميع ذلك للسرخسي قوله الى شياطينهم الخ وصله عبد بن حميد بسنده عن مجاهد في قوله واذا خلوا الى شياطينهم اھ من الفتح قوله وما خلفها كتب الشيخ في اللامع يعني ان لفظ الخلف قد يطلق على من سبق وليس بمراد ههنا اھ قوله اولو لكم يعني بذلك ان في كل من تلك الالفاظ معنى القرب وان خص الاستعمال مكسور الواو بالامارة ومفتوحه بالربوبية الى غير ذلك اھ وذكر في حاشيته توضيح كلام الشيخ قدس سره وتائيده

ص٦٤٣ باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداداً سقط لفظ باب لابي ذر والانداد جمع ند بكسر النون وهو النظير وروى ابن ابي حاتم من طريق ابي العالية قال الند العدل ومن طريق الضحاك عن ابن عباس قال الانداد الاشباه اھ من الفتح.

ص٦٤٣ باب قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام سقط لابي ذر لفظ باب قوله وقال مجاهد المن صمغة اي بفتح الصاد المهملة وسكون الميم ثم غين معجمة وصله الفريابي بسنده عن مجاهد وروى ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال كان المن ينزل على الشجر ويأكلون منه ما شاؤا ومن طريق عكرمة قال كان مثل الرب الغليظ اي بضم الراء بعدها موحدة ومن طريق السدي قال كان مثل الترنجبين وعن قتادة قال كان المن يسقط عليهم سقوط الثلج اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل وهذه الاقوال كلها لا تنافي فيها ومن طريق وهب بن منبه قال المن خبز الرقاق وهذا مغائر لجميع ما تقدم وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال السلوى طائر يشبه السماني ومن طريق وهب بن منبه قال هو السماني وعنه انه قال هو طير سمين مثل الحمام ومن طريق عكرمة قال طير اكبر من عصفور ثم ذكر المصنف حديث سعيد بن زيد في الكمأة من المن ووقع في رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير في حديث الباب من المن الذي انزل على بني اسرائيل وبه تظهر مناسبة ذكره في التفسير والرد على الخطابي حيث قال لا وجه لادخال هذا الحديث ههنا الى آخر ما قال في الفتح وكتب الشيخ في اللامع المن صمغة اي شبيهة بها في انجمادها على اغصان الشجر وان لم يكن عين الصمغة فان الصمغة ما تخرج من نفس الشجر وليس الترنجبين بهذه المشابهة فانه شيء يحصل بانجماد ما ينزل من الطل على شجرة مخصوصة لا توجد في ديارنا هذه اھ وذكر في حاشيته شرح قوله الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين.

ص٦٤٣ باب واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها الخ ليس في بعض النسخ لفظ باب كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وقالوا حطة حبة الخ اي قالوا موضع حطة حبة في شعرة واما على ما في بعض النسخ حنطة حبة فلعلهم جمعوا بين اللفظين او يكون بعضهم قال حنطة وبعض آخرون حبة في شعيرة ولا يخفى ما في تلك الكلمة من اثر الاهمال اھ

ص٦٤٣ قوله من كان عدواً لجبريل الآية هكذا في النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا في نسخة العلامة العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح بزيادة لفظ باب قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره قوله من كان عدواً لجبريل قيل سبب عداوة اليهود لجبريل انه امر باستمرار النبوة فيهم فنقلها لغيرهم وقيل لكونه يطلع على اسرارهم قال الحافظ واصح منها ما سيأتي بعد قليل لكونه الذي ينزل عليهم بالعذاب اھ.

ص٦٤٣ قوله ما ننسخ من آية او ننسها كذا في النسخ الهندية بغير لفظ باب وفي نسخ الشروح لفظ الباب موجود قال الحافظ كذا لابي ذر ننسها بضم اوله وكسر السين بغير همز ولغيره ننسأها والاول قراءة الاكثر واختارها ابو عبيد وعليه اكثر المفسرين والثانية قراءة ابن كثير وابي عمرو وطائفة وسأذكر توجيهها وفيها قراآت اخرى في الشواذ وقال في شرح الحديث قوله وقد قال الله تعالى هو مقول عمر محتجاً به على ابي بن كعب ومشيراً الى انه ربما قرأ ما نسخت تلاوته لكونه لم يبلغه النسخ واحتج عمر لجواز وقوع ذلك بهذه الآية وقد اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال خطبنا عمر فقال ان الله يقول ما ننسخ من آية او ننسأها اي نؤخرها وهذا يرجح رواية من قرأ بفتح اوله وبالهمز واما بضم اوله فمن النسيان وكذلك كان سعيد بن المسيب يقرؤها فانكر عليه سعد بن ابي وقاص اخرجه النسائي وكانت قراءة سعد او تنساها بفتح المثناة خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال ربما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي بالليل ونسيه بالنهار فنزلت واستدل بالآية المذكورة على وقوع النسخ خلافاً لمن شذ فمنعه وتعقب بانها قضية شرطية لا تستلزم الوقوع واجيب بان السياق وسبب النزول كان في ذلك لانها نزلت جواباً لمن انكر ذلك اھ

ص٦٤٣ باب قوله وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه قال الحافظ كذا للجميع وهي قراءة الجمهور وقرأ ابن عامر قالوا اتخذ بحذف الواو واتفقوا على ان الآية نزلت في من زعم ان لله ولداً من يهود خيبر ونصارى نجران ومن قال من مشركي العرب الملائكة بنات الله فرد الله تعالى عليهم وقوله قال الله تعالى الخ هذا من الاحاديث القدسية اھ

ص٦٤٣ قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى كذا بغير لفظ باب في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعيني والقسطلاني بزيادة لفظ الباب قال الحافظ الجمهور على كسر الخاء من قوله واتخذوا بصيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء بصيغة الخبر والمراد من اتبع ابراهيم وهو معطوف على قوله جعلنا فالكلام جملة واحدة وقيل على واذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ ويكون الكلام جملتين وقيل على محذوف تقديره فثابوا اي رجعوا واتخذوا وتوجيه قراءة الجمهور انه معطوف على ما تضمنه قوله مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا او معمول لمحذوف اي وقلنا اتخذوا ويحتمل ان يكون الواو للاستيناف وقال الحافظ ايضاً في شرح مقام ابراهيم ان اثر قدميه في المقام كرقم الباقي في البناء ليذكر به بعد موته ولم تزل آثار قدميه حاضرة في المقام معروفة عند اهل الحرم وفي موطأ ابن وهب بسنده عن انس قال رأيت المقام فيه اصابع ابراهيم واخمص قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم واخرج الطبري في تفسيره عن قتادة في هذه الآية انما امروا ان يصلوا عنده ولم يؤمروا بمسحه قال ولقد ذكر لنا من رأى اثر عقبه واصابعه فيها فما زالوا يمسحونه حتى اخلولق وانمحى وكان المقام من عهد ابراهيم لزق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان الذي هو فيه الى الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره واخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر ملتصقاً بالبيت ثم اخره عمر وروى بسند ضعيف عن مجاهد ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حوله والاول اصح واخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة قال كان المقام في سقع البيت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوله عمر رضي الله عنه فجاء سيل فذهب به فرده عمر اليه اھ قال الحافظ ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار اجماعاً وكان عمر رأى ان ابقاءه يلزم منه التضييق على الطائفين او على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به الحرج وتهيأ له ذلك لانه الذي كان اشار باتخاذه مصلى واول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن اھ.

ص٦٤٣ باب قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد قوله القواعد اساسه الخ قال ابو عبيدة في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت قال قواعده اساسه قال الفراء القواعد اساس البيت قال الطبري اختلفوا في القواعد التي رفعها ابراهيم واسماعيل اهما احدثاها ام كانت قبلهما ثم روى بسند صحيح عن ابن عباس قال كانت قواعد البيت قبل ذلك ومن طريق عطاء قال قال آدم اي رب لا اسمع اصوات الملائكة قال ابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت الملائكة تحف ببيتي الذي في السماء فيزعم الناس انه بناه من خمسة اجبل حتى بناه ابراهيم بعد اھ قلت وقد تقدم في اخر كتاب الانبياء باب بنيان الكعبة وتقدم هناك شيء من الكلام على بنائه

ص٦٤٣ باب قول الله تعالى قولوا آمنا بالله - الآية سقط لفظ باب لغير ابي ذر قال الحافظ قوله لا تصدقوا اهل الكتاب اي اذا كان ما يخبرونكم به محتملاً لئلا يكون في نفس الامر صدقاً فتكذبوه او كذباً فتصدقوه ولم يرد النهي عن تكذيبهم في ما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه نبه على ذلك الشافعي رحمه الله ويؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن اھ

ص٦٤٣ باب سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم الآية وسقط لفظ باب لغير ابي ذر والسفهاء جمع سفيه وهو خفيف العقل واصله من قولهم ثوب سفيه اي خفيف النسج واختلف في المراد بالسفهاء فقال البراء كما في حديث الباب وابن عباس ومجاهد هم اليهود واخرج ذلك الطبري عنهم باسانيد صحيحة وروى من طريق السدي قال هم المنافقون والمراد بالسفهاء الكفار واهل النفاق واليهود اما الكفار فقالوا لما حولت القبلة رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا فانه علم انا على الحق واما اهل النفاق فقالوا ان كان اولاً على الحق فالذي انتقل اليه باطل وكذلك بالعكس واما اليهود فقالوا خالف قبلة الانبياء ولو كان نبياً لما خالف فلما كثرت اقاويل هؤلاء السفهاء انزلت هذه الآيات من قوله تعالى ما ننسخ من آية الى قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني الآية اھ من الفتح

ص٦٤٣ باب قوله وكذلك جعلناكم امة وسطاً سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني بل فيها وكذلك جعلناكم الخ قال القسطلاني ولابي ذر باب قوله تعالى وكذلك اي وكما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم وجعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطاً اي خياراً او عدولاً وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة ثان ووسطاً نعت وهو بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء وقيل كل ما صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون والا فبالتحريك وقيل المفتوح في الاصل مصدر والساكن ظرف اھ قال الحافظ قوله والوسط العدل هو مرفوع من نفس الخبر وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم فيه بعضهم اھ.

ص٦٤٣ باب قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب قال القسطلاني فقيل القبلة مفعول اول والتي كنت عليها ثان فان الجعل بمعنى التصيير اي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة فانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى بيت المقدس تالفاً لليهود او ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآية اھ

ص٦٤٣ باب قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء قال الحافظ قوله لم يبق ممن صلى القبلتين غيري الخ في هذا اشارة الى ان انساً آخر من مات ممن صلى الى القبلتين والظاهر ان انساً قال ذلك لبعض الصحابة ممن تاخر

اسلامہ موجود ثم تاخر انس الی ان کان آخر من مات بالبصرة من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالہ علی بن المدینی وغیرہ بل قال ابن عبد البر ہو آخر الصحابۃ موتا مطلقا لم یبق بعدہ غیر ابی الطفیل کذا قال وفیہ نظر وقولہ تعالی فلنولینک قبلۃ ترضاہا ای الکعبۃ وروی الحاکم من حدیث ابن عمر فی قولہ فلنولینک قبلۃ الخ قال نحو میزاب الکعبۃ وانما قال ذلک لان تلک الجہۃ قبلۃ اہل المدینۃ اھ

ص باب قولہ ولئن اتیت الذین اوتوا الکتب بکل آیۃ الخ لیس فی نسخۃ القسطلانی لفظ باب قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عمر المشار الیہ قبل باب من وجہ آخر اھ وقال العلامۃ العینی مطابقۃ الآیۃ تتاتی بالتعسف یوضحہا من یمعن النظر فیہ اھ

ص باب قولہ الذین اتینہم الکتب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم ولیس لفظ باب فی نسخۃ القسطلانی وموجود فی نسخۃ العینی والفتح قال الحافظ ساق فیہ حدیث ابن عمر المذکور من وجہ آخر اھ قال القسطلانی قولہ یعرفونہ صلی اللہ علیہ وسلم بنعتہ وصفتہ کما یعرفون ابناءہم روی ان عمر سأل عبد اللہ بن سلام عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انا اعلم بہ منی بابنی قال ولم قال لانی لم اشک فی محمد انہ نبی فاما ولدی فلعل والدتہ خانت زاد السمرقندی فی روایۃ اقرأنہ عنک یا عبد اللہ وقیل الضمیر فی یعرفونہ للقرآن وقیل لتحویل القبلۃ وظاہر سیاق الآیۃ ثم تعقیبہ اختیارہ اھ قلت واشار القسطلانی بہ الی ان الامام البخاری کانہ اختار ہذا القول ای ارجاع الضمیر الی تحویل القبلۃ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ الخ یعنی انہم عرفوا محمدا صلی اللہ علیہ وسلم انہ النبی الموعود المنعوت فی التوراۃ وقد کان فی نعتہ انہ یصلی الی القبلۃ آخرا ویصلی الی بیت المقدس اول قدومہ مدۃ کذا فمن ہذہ الحیثیۃ کان عرفانہم بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم عرفانا بامر التحویل ولا حاجۃ فی تصحیح ایراد ہذہ الروایۃ فی ہذا الباب الی ارجاع ضمیر یعرفونہ الی التحویل فان المرام حاصل بدونہ ایضا فان عرفان محمد صلی اللہ علیہ وسلم بنعتہ عرفان لجمیع ما ہو من احوالہ المختصۃ سیما امر التحویل فانہ کان علامۃ مکتوبۃ اھ ثم لا یذہب علیک ان الامام البخاری بوب ہہنا بعدۃ ابواب وذکر فیہا عدۃ آیات متعلقۃ بتحویل القبلۃ وذکر فی اکثرہا حدیثا واحدا وہو حدیث تحویل القبلۃ ولم یتعرض لوجہ ذلک احد من الشراح وہذا الصنیع مثل صنیعہ فی تفسیر سورۃ المنافقون واجاد الشیخ قدس سرہ فی تقریرہ ہناک کما حکاہ الشیخ المکی فی تقریرہ اذ قال اعلم ان ہذہ السورۃ نزلت دفعۃ واحدۃ فی قصۃ ابن ابی فغرض البخاری من تعداد آیاتہا وتکرار تلک القصۃ فیہا دفع احتمال نزول واحدۃ منہا فی غیرہا اھ وہذا التوجیہ یتمشی ہہنا ایضا فلعل الامام البخاری اشار ہہنا ایضا بان ہذہ الآیات کلہا نزلت فی قصۃ تحویل القبلۃ ویؤیدہ ما تقدم فی باب سیقول السفہاء الخ ما حکی الحافظ عن السدی انہ قال فی سبب نزول ہذہ الآیات انزلت ہذہ الآیات من قولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ الی قولہ فلا تخشوہم واخشونی ثم رأیت الحافظین ابن حجر والعینی قد تعرضا لمثل ہذا الایراد والجواب فی تفسیر سورۃ مریم فان الامام البخاری قد ترجم فی تلک السورۃ بعدۃ آیات متعلقۃ بقصۃ العاص بن وائل وذکر فی کل منہا حدیثا واحدا کما سیأتی بیانہ ان شاء اللہ تعالی

ص باب قولہ تعالی ولکل وجہۃ ہو مولیہا لیس فی نسخۃ القسطلانی ہہنا لفظ باب وقال القسطلانی وفی نسخۃ باب ولکل من اہل الملل وجہۃ الخ قولہ ستۃ عشر او سبعۃ عشر شہرا الخ تقدم الکلام علی الاختلاف فی مدۃ التحویل فی کتاب الایمان.

ص باب ومن حیث خرجت فول وجہک شطر المسجد الحرام الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ بزیادۃ لفظ باب ولیس ہو فی نسخۃ من نسخ الشروح الثلاثۃ قولہ شطرہ تلقاءہ قال الحافظ قال الفراء فی قولہ فولوا وجوہکم شطرہ یرید نحوہ قال وفی بعض القراءات تلقاءہ وروی الطبری من طریق ابی العالیۃ قال شطر المسجد الحرام تلقاءہ ومن طریق قتادۃ نحوہ ثم ذکر المصنف حدیث ابن عمر من طریق اخری اھ

ص باب ومن حیث خرجت فول وجہک شطر المسجد الحرام کذا بزیادۃ لفظ باب فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح بدونہا ولم یعتنوا ہہنا لاختلاف النسخ ثم ان ہذہ الآیۃ غیر الآیۃ الاولی ولعل المصنف اشار باستقلال الترجمۃ الی اختلافہم فی ان ہذا تاکید او مرتب علی الاحوال المختلفۃ فقد قال العلامۃ القسطلانی تبعا للعینی ہذا امر ثالث منہ تعالی باستقبال الکعبۃ واختلف فی حکمۃ التکرار فقیل تاکید لانہ اول ناسخ وقع فی الاسلام علی ما نص علیہ ابن عباس وغیرہ والنسخ من مظان الفتنۃ والشبہۃ فبالحری ان یؤکد امرہا ویعاد ذکرہا مرۃ بعد اخری وقیل انہ منزل علی احوال فالاول لمن ہو مشاہد للکعبۃ والثانی لمن ہو فی مکۃ غائبا عن مشاہدۃ الکعبۃ والثالث لمن ہو فی غیرہا من البلدان او الاول لمن بمکۃ والثانی لمن ہو بغیرہا من البلدان والثالث لمن خرج فی الاسفار اھ

ص باب قولہ ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ الخ سقط لفظ باب فی نسخۃ القسطلانی قال الحافظ قولہ شعائر علامات الخ ہو قول ابی عبیدۃ قولہ وقال ابن عباس الصفوان الخ وصلہ الطبری من طریق علی بن ابی طلحۃ عنہ قولہ الحجارۃ الملس الخ ہو کلام ابی عبیدۃ ایضا قال الصفوان جمع ویقال للواحدۃ صفوانۃ فی معنی الصفاۃ والصفا للجمیع وہی الحجارۃ الملس التی لا تنبت شیئا ابدا من الارضین والرؤس وواحد الصفا صفاۃ وقیل الصفا اسم جنس یفرق بینہ وبین مفردہ بالتاء وقیل مفرد یجمع علی فعول وافعال کقفا واقفاء فیقال فیہ صفا واصفی ویجوز کسر صادہ صفا ایضا ثم ساق حدیث عائشۃ فی سبب نزول ہذہ الآیۃ وقد تقدم فی کتاب الحج اھ واجاد الشیخ قدس سرہ فی اللامع فی حل ہذا المقام بما یناسب جودۃ طبعہ فللہ درہ اذ کتب قولہ الصفوان الحجر الظاہر انہ اراد بالحجر الجنس فلا خلاف بین التفسیرین لہذا القدر واما قید الملاسۃ فلعل ابن عباس قصد بالتفسیر تعیین الجنس لا النوع فلا یکون الخلاف فیہ ایضا ویرد علی تفسیرہ بالجمع ان العائد الیہ فی الآیۃ ضمیر المفرد حیث قال کمثل صفوان علیہ تراب والجواب انہ اسم جنس یطلق علی المفرد والجمع نعم یتقید بالمفرد بزیادۃ التاء فیہ فلا یخالف قول ابن عباس وقول الآخر فی ما بینہما ولا للآیۃ فحاصل کلامہا انہ یطلق علی المفرد والجمع کلیہما وتخصص بالمفرد بزیادۃ التاء ثم قولہ بمعنی الصفا متعلق بالصفوان لا الصفوانۃ لانہ مصرح بکونہ جمعا ولیس الصفوانۃ جمعا حتی یکون الصفا بمعناہ فیکون بمعنی الصفوان لانہ بمعنی الجمع فی صحۃ اطلاقہ علی المفرد والجمع کالصفا فانہ اسم جنس ایضا یتقید بالمفرد بزیادۃ تاء الوحدۃ اھ

ص باب قولہ ومن الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا الآیۃ قال القسطلانی سقط لفظ باب قولہ لابی ذر اھ وقد تقدم تفسیر الانداد بالاضداد لابی عبیدۃ وہو تفسیر باللازم اھ من الفتح بزیادۃ

ص باب یایہا الذین امنوا کتب علیکم القصاص الآیۃ لیس فی نسخۃ القسطلانی لفظ باب قال العلامۃ القسطلانی روی ابن ابی حاتم فی سبب نزول ہذہ الآیۃ ان حیین من العرب اقتتلوا فی الجاہلیۃ قبل الاسلام بقلیل وکان بینہم قتل وجراحات حتی قتلوا العبید والنساء ولم یأخذ بعضہم من بعض حتی اسلموا وکان احد الحیین یتطاول علی الآخر فی العدۃ والاموال فحلفوا ان لا یرضوا حتی یقتل الحر منکم بالعبد والذکر بالانثی فنزلت واستدل بہا المالکیۃ والشافعیۃ علی انہ لا یقتل الحر بالعبد لکن قال البیضاوی لا دلالۃ فیہا علی انہ لا یقتل الحر بالعبد والذکر بالانثی کما لا یدل علی عکسہ فان المفہوم انما یعتبر حیث لم یظہر للتخصیص غرض سوی اختصاص الحکم وقد بینا ما کان الغرض وانما منع مالک والشافعی قتل الحر بالعبد سواء کان عبدہ او عبد غیرہ لحدیث لا یقتل حر بعبد رواہ الدارقطنی وقال الحنفیۃ آیۃ البقرۃ منسوخۃ بآیۃ المائدۃ النفس بالنفس فالقصاص ثابت بین العبد والحر والذکر والانثی ویستدلون بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام المسلمون تتکافؤ دماءہم وبان التفاضل غیر معتبر فی الانفس بدلیل ان جماعۃ لو قتلوا واحدا اقتلوا بہ اجیب بان دعوی النسخ بآیۃ المائدۃ غیر سائغۃ لانہ حکایۃ ما فی التوراۃ فلا ینسخ ما فی القرآن وعن الحسن وعطاء لا یقتل الرجل بالمرأۃ بہذہ الآیۃ وخالفہم الجمہور وہو مذہب الائمۃ الاربعۃ فقالوا یقتل الذکر بالانثی والانثی بالذکر بالاجماع وحینئذ فما نقل فی الکشاف عن الشافعی ومالک انہ لا یقتل الذکر بالانثی لا عمل علیہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ کان فی بنی اسرائیل القصاص الخ ولا ینافیہ ما ثبت ان یہود کانت الدیۃ شائعۃ بینہم لان ذلک کان منہم تغییر الحکم الکتاب اھ وذکر فی ہامشہ الروایات وکلام المفسرین فی تائید کلام الشیخ قدس سرہ وقال القسطلانی واہل التوراۃ کتب علیہم القصاص فقط وحرم علیہم العفو واخذ الدیۃ واہل الانجیل العفو وحرم علیہم القصاص والدیۃ وخیرت ہذہ الامۃ المحمدیۃ بین الثلثۃ القصاص والدیۃ والعفو تیسیرا علیہم وتوسعۃ اھ

ص باب یایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام اما قولہ کتب فمعناہ فرض والمراد بالمکتوب فیہ اللوح المحفوظ واما قولہ کما فاختلف فی التشبیہ الذی دلت علیہ الکاف ہل ہو علی الحقیقۃ فیکون صیام رمضان قد کتب علی الذین من قبلنا او المراد مطلق الصیام دون وقتہ وقدرہ فیہ قولان الی آخر ما بسط الحافظ وقد تقدم فی کتاب الصیام الکلام علی التشبیہ فارجع الیہ.

ص باب قولہ ایاما معدودات فمن کان منکم مریضا الخ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ وقال الحافظ قولہ قال عطاء یفطر من المرض کلہ الخ وصلہ عبد الرزاق عن ابن جریج قال قلت لعطاء من ای وجع افطر فی رمضان قال من المرض کلہ قلت یصوم فاذا غلب علیہ افطر قال نعم وللبخاری فی ہذہ الاثر قصۃ مع شیخہ اسحق بن راہویہ ذکرتہا فی ترجمۃ البخاری من تعلیق التعلیق وقد اختلف السلف فی الحد الذی اذا وجدہ المکلف جاز لہ الفطر والذی علیہ الجمہور انہ المرض الذی یبیح لہ التیمم مع وجود الماء وہو ما اذا خاف علی نفسہ لو تمادی علی الصوم او علی عضو من اعضائہ او زیادۃ فی المرض الذی بدأ بہ او تمادیہ اھ من ہامش اللامع وذکر فیہ ایضا القصۃ التی احالہا الحافظ وکذا ذکر فیہ الاقوال فی مسئلۃ الافطار للمرض فارجع الیہ لو شئت وکتب الشیخ فی اللامع قولہ یفطر من المرض کلہ ان حمل قول عطاء ہذا علی انہ لا یتوقف جواز الفطر علی خوف الہلاک او المشقۃ الشدیدۃ بل علی انہ یجوز الافطار فی کل مرض اضر بہ الصوم اعم من ان یؤدی الی الہلاک وکانت المشقۃ فیہ شدیدۃ ام لا کان غیر مستبعد ولا یخالف حینئذ قولہ قول الجمہور اھ قلت وظاہر کلام البخاری والشراح بعامۃ انہم فرقوا بین قول عطاء والجمہور لکن ما تقدم عن الفتح من روایۃ عبد الرزاق من قول ابن جریج یشیر الی ما افادہ الشیخ قولہ وقال الحسن وابراہیم فی المرضع والحامل اذا خافتا علی انفسہما او ولدہما تفطران ثم تقضیان ہذہ المسئلۃ خلافیۃ فی بذل المجہود تحت قولہ ان ابن عباس قال اثبتت للحبلی والمرضع اختلفت الروایات فی الحبلی والمرضع ففی روایۃ عن ابن عباس للحبلی والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مکان کل یوم مسکینا ولا قضاء علیہما وفی روایۃ عن ابن عباس انہ کان یقرأ وعلی الذین یطوقونہ مشددۃ قال یکلفونہ ولا یطیقونہ ویقول لیست بمنسوخۃ ہو الشیخ الکبیر الہرم والکبیرۃ الہرمۃ یطعمون لکل یوم مسکینا ولا یقضون الی آخر ما ذکر من الروایات المختلفۃ عن ابن عباس الی ان قال قال فی بدایۃ المجتہد واما باقی ہذا الصنف وہو المرضع والحامل والشیخ الکبیر فان فیہ مسئلتین مشہورتین احداہما الحامل والمرضع اذا افطرتا ماذا علیہما وہذہ المسئلۃ للعلماء فیہا اربعۃ مذاہب احدہا انہما یطعمان ولا قضاء علیہما وہو مروی عن ابن عمر وابن عباس والقول الثانی انہما یقضیان فقط ولا اطعام علیہما وہو مقابل الاول وبہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ والثالث انہما یقضیان ویطعمان وبہ قال الشافعی والقول الرابع ان الحامل تقضی ولا تطعم واما الشیخ الکبیر والعجوز اللذان لا یقدران علی الصیام فانہم اجمعوا علی ان لہما ان یفطرا واختلفوا فیما علیہما اذا افطرا فقال قوم علیہما اطعام وقال قوم لیس علیہما اطعام وبالاول قال الشافعی وابو حنیفۃ وبالثانی قال مالک مختصرا قلت القول الرابع المذکور فی کلام ابن رشد ہو المشہور من اقوال مالک والقول الثانی عند مالک فی ذلک علیہما القضاء مع الاطعام والقول الثالث لہ انہما یطعمان ولا قضاء علیہما کما فی الاوجز واما مذہب الحنابلۃ فی ذلک ففی الاوجز عن الروض ان افطرت حامل او مرضع خوفا علی انفسہما فقط او مع الولد

فضتاه فقط من غير فدية لانها بمنزلة المريض الخائف على نفسه وان افطرتا خوفا على ولديهما فقضتا واطعمتا لكل يوم مسكينا ما يجزئه في كفارته اھ وقال اسحٰق على ما حكاه الترمذي يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما وان شاءتا قضتا ولا اطعام عليهما اھ وقال القاري المرضع والحبلى يقضيان ولا فدية عليهما عندنا الى آخر ما بسط في الاوجز.

باب قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وسقط لفظ باب في نسخة القسطلاني ذكر فيه حديث ابن عمر انه قرأ فدية طعام بالاضافة ومساكين بلفظ الجمع وهي قراءة نافع وابن ذكوان والباقون بتنوين فدية وتوحيد مسكين وطعام بالرفع على البدلية واما الاضافة فهي من اضافة الشيء الى نفسه والمقصود به البيان مثل خاتم حديد وثوب حرير لان الفدية تكون طعاما وغيره ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فمعناه فعلى كل واحد ممن يطيق الصوم ويستفاد من الافراد ان الحكم لكل يوم يفطر فيه اطعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع والمراد بالطعام الاطعام قوله قال هي منسوخة هو صريح في دعوى النسخ ورجحه ابن المنذر من جهة قوله وان تصوموا خير لكم قال لانها لو كانت في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام لم يناسب ان يقال له وان تصوموا خير لكم مع انه لا يطيق الصيام اھ قلت وتقدم الكلام على نسخه في باب وعلى الذين يطيقونه فدية الخ من كتاب الصوم وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ها هنا المدار على اختلاف التاويل فمن ذهب في تفسير الآية الى ان معناه الاستطاعة ذهب الى النسخ والذي فسرها بعدم الاستطاعة ذهب الى بقائها على حكمها اھ وبسط في هامشه الكلام عليه وكذا البسط فيه في درجات فرضية الصوم.

باب قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الآية ليس لفظ الباب في نسخة القسطلاني قال الحافظ قوله لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء الخ قد تقدم في كتاب الصيام من حديث البراء ايضا انهم كانوا لا ياكلون ولا يشربون اذا ناموا وان الآية نزلت في ذلك وبينت هناك ان الآية نزلت في الامرين معا وظاهر سياق حديث الباب ان الجماع كان ممنوعا في جميع الليل والنهار بخلاف الاكل والشرب فكانا ماذونا فيه ليلا ما لم يحصل النوم لكن بقية الاحاديث الواردة بهذا المعنى تدل على عدم الفرق كما ساذكره بعد ويحمل قوله كانوا لا يقربون النساء على الغالب جمعا بين الاخبار ثم ذكر الحافظ بعد ذلك ما يدل على عدم الفرق وهو ما رواه احمد وابو داؤد عن معاذ بن جبل قال احيلت الصيام ثلثة احوال فذكر الحديث الى ان قال وكانوا ياكلون ويشربون وياتون النساء ما لم يناموا فاذا ناموا امتنعوا الحديث واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه قال كان الناس في رمضان اذا صام الرجل فامسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر من عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمر عنده فاراد امرأته فقالت اني قد نمت قال ما نمت ووقع عليها وصنع كعب مثل ذلك فنزلت الى قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية اھ وكتب الشيخ في اللامع قوله لا يقربون النساء رمضان كله اي بعد النوم وكان في تشديد هذا الحكم عليهم برهة واحدة اظهارا لمنتهم عليهم ان افتقارهم الى النساء وشدة مشقتهم كان قد اخرجهم عن حيطة الاختيار ومع ذلك فقالوا سمعنا واطعنا وسلموا امره تعالى اھ

باب قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الخ قال القسطلاني سقط ابو وتاليه لغير ابي ذر اھ العاكف المقيم ثبت هذا التفسير في رواية المستملي وحده وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد اي المقيم والذي لا يقيم ثم ذكر حديث عدي بن حاتم من وجهين في تفسير الخيط الابيض والاسود وحديث سهل بن سعد في ذلك وقد تقدم ما في الصيام اھ من الفتح.

باب قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى الآية ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال الحافظ كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى آخرها ثم ذكر حديث البراء في سبب نزولها وقد تقدم شرحه في كتاب الحج اھ من الفتح قلت وقد تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها من كتاب الحج.

باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله الخ وفي نسخة القسطلاني وقاتلوهم الخ بدون لفظ باب قال الحافظ قوله اتاه رجلان الخ تقدم في مناقب عثمان ان اسم احدهما العلاء بن عرار وهو بمهملات واسم الآخر حبان السلمي صاحب الدثينة اخرج سعيد بن منصور من طريق ما يدل على ذلك وسياتي في تفسير سورة الانفال ان رجلا اسمه حكيم سأل ابن عمر عن شيء من ذلك ويأتي شرح الحديث هناك وقوله في فتنة ابن الزبير في رواية سعيد بن منصور ان ذلك عام نزول الحجاج بابن الزبير فيكون المراد بفتنة ابن الزبير ما وقع في آخر امره وكان نزول الحجاج وهو ابن يوسف الثقفي من قبل عبد الملك بن مروان لقتال عبد الله بن الزبير وهو بمكة في اواخر سنة ثلاث وسبعين وقتل عبد الله بن الزبير في اواخر تلك السنة ومات عبد الله بن عمر في اول سنة اربع وسبعين اھ قوله فما يمنعك ان تخرج الخ كتب الشيخ في اللامع اي فتقاتل اي اما بغوا وعتوا وانما لم يخرج ابن عمر لانه لم ير طاقة والفتنة في الآية اريد بها الشرك وفي كلام ابن عمر اريد بها ما نشأ بعدها من مقاتلة المسلمين وافساد ذات بينهم وقوله فاصلحوا بينهما ولكنه لم ير للمصالحة سبيلا فلم يقع بينهما واما قوله فقاتلوا التي تبغي فكانت المقاتلة لا يتيسر الا بعدة وعدد ولم يكن لهم شيء من ذلك حتى يقاتلوا فلم يبق الا السكوت والاستسلام اھ وبسط في هامشه في شرح هذا المقام فارجع اليه لو شئت.

باب قوله وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر اھ وقال الحافظ قوله التهلكة والهلاك واحد هو تفسير ابي عبيدة وزاد والهلاك والهلك يعني بفتح الهاء وبضمها واللام ساكنة فيهما وكل هذه مصادر هلك بلفظ الفعل الماضي وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك بخلافه وقيل التهلكة نفس الشيء المهلك وقيل ما تضر عاقبته والمشهور الاول وقوله نزلت في النفقة اي في ترك النفقة في

سبيل الله عز وجل وهذا الذي قاله حذيفة جاء مفسرا في حديث ابي ايوب الذي اخرجه مسلم والنسائي وابو داؤد والترمذي وغيرهم ثم ذكره الحافظ وروى ابن ابي حاتم انها كانت نزلت في ناس كانوا يغزون بغير نفقة فيلزم على قوله اختلاف المامورين فالذين قيل لهم انفقوا واحسنوا اصحاب الاموال والذين قيل لهم ولا تلقوا الغزاة بغير نفقة ولا يخفى ما فيه وجاء عن البراء ابن عازب في الآية تاويل آخر اخرجه ابن جرير وغيره عنه باسناد صحيح عن ابي اسحٰق قال قلت للبراء ارأيت قول الله عز وجل ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل يحمل على الكتيبة فيها الف قال لا ولكنه الرجل يذنب فيلقي بيده فيقول لا توبة لي والاول اظهر لتصدير الآية بذكر النفقة فهو المعتمد في نزولها واما قصرها عليه ففيه نظر لان العبرة بعموم اللفظ اھ مختصرا وملخصا من الفتح ثم قال واما مسئلة حمل الواحد على الكثير من العدو فصرح الجمهور بانه ان كان لفرط شجاعته وظنه انه يرهب العدو بذلك او يجرئ المسلمين عليهم او نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع ولا سيما ان ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله اعلم اھ

باب قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الخ ليس في نسخة القسطلاني لفظ باب وقال ولابي ذر باب قوله الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث كعب بن عجرة في سبب نزول هذه الآية وقد تقدم في كتاب الحج

باب قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي نسخة القسطلاني فمن تمتع بالعمرة الخ بدون لفظ باب قال ولابي ذر باب فمن تمتع الخ قال الحافظ قوله نزلت آية المتعة الخ يعني متعة الحج والمراد بالرجل في قوله قال رجل برايه هو عمر اھ وقال القسطلاني قيل هو عثمان لانه كان يمنع التمتع وقال ايضا زاد في نسخة قال محمد اي البخاري يقال انه اي الرجل عمر لانه كان ينهى عنها وفي نفس الامر لم يكن عمر رضي الله عنه ينهى عنها محرما لها انما كان ينهى عنها ليكثر قصد الناس البيت حاجين ومعتمرين قاله الحافظ عماد الدين بن كثير في تفسيره اھ

باب قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس وقد تقدم في كتاب الحج

باب قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدم في كتاب الحج ايضا ثم ذكر فيه حديث ابن عباس اھ من الفتح قلت وسياق الحديثين مختلف قال الكرماني في حديث ابن عباس فان قلت هذا السياق يدل على ان الافاضة في قوله تعالى ثم افيضوا من المزدلفة والحديث السابق يعني حديث عائشة يدل على انها من عرفات قلت لا منافاة اذ هذا تفسير ابن عباس والمراد من الناس الحمس وذلك تفسير عائشة والمراد من الناس غير الحمس اھ من هامش الهندية وفيه ايضا قال القاضي ثناء الله في المظهري كانت العرب تقف بعرفة وكان قريش تقف دون ذلك بالمزدلفة فانزل الله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهو قول اكثر المفسرين وقيل معنى الآية ثم افيضوا يعني بعد افاضتكم من عرفات افيضوا من حيث افاض يعني من المزدلفة الى منى اھ قلت قد عرفت ان الاول هو تفسير عائشة والثاني من تفسير ابن عباس ثم اشكل على التفسير الاول بلفظة ثم لانه مقدم على الوقوف بمشعر الحرام الى آخر ما ذكر في توجيهه في الهامش

باب قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا الخ ليس في قس لفظ باب قال العلامة العيني قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كان قوم من الاعراب يجيئون الى الموقف فيقولون اللهم اجعله عام غيث وعام خصب وعام ولاد حسن ولا يذكرون من امر الآخرة شيئا فانزل الله تعالى فيهم فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق اي نصيب وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانزل الله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وعن علي رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الجنة وعذاب النار المرأة السوء اھ

باب قوله وهو الد الخصام ليس في قس لفظ باب الد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة والخصام جمع خصم وزن كلب وكلاب والمعنى وهو اشد المخاصمين مخاصمة ويحتمل ان يكون مصدرا تقول خاصم خصاما كقاتل قتالا والتقدير وخاصمه اشد الخصام او هو اشد ذوي الخصام مخاصمة وقيل افعل ههنا ليست للتفضيل بل بمعنى الفاعل اي وهو لديد الخصام اي شديد المخاصمة فيكون من اضافة الصفة المشبهة اھ من الفتح

باب قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الخ كذا في النسخ الهندية والعيني وفي نسخة الفتح والقسطلاني بغير لفظ باب ذكر فيه حديث ابن عباس وعائشة في قوله حتى اذا استيأس الرسل الخ وتقدم شرحه من كلام الشيخ الگنگوهي قدس سره في باب قوله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته الخ من كتاب الانبياء قوله ذهب بها هناك قال القسطلاني ذهب بها اي بهذه الآية ابن عباس اي فهم منها ما فهمه من آية البقرة من الاستبعاد والاستبطاء وتلا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر حتى نصر الله استبطاء فتاخره فقيل لهم الا ان نصر الله قريب اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وهذه الآية كآية سورة يوسف في مجيء النصر بعد الياس والاستبعاد وفي ذلك اشارة الى ان الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض اللذات ومكابدة الشدائد والرياضات

باب قوله نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم الآية اختلف في معنى انى فقيل كيف وقيل حيث وقيل متى وبحسب هذا الاختلاف جاء الاختلاف في تاويل الآية اھ من الفتح وقال الحافظ في شرح الحديث قوله ياتيها في هكذا وقع في جميع النسخ لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي ياتيها في الفرج وهو من عنده بحسب ما فهمه ثم وقفت على سلفه فيه وهو البرقاني فرأيت في نسخة الصغاني زاد البرقاني يعني الفرج وليس مطابقا لما في نفس الرواية عن ابن عمر لما ساذكره وقد قال ابو بكر بن العربي في سراج المريدين اورد البخاري هذا الحديث في التفسير فقال ياتيها في وترك بياضا والمسئلة مشهورة صنف فيها محمد بن سحنون جزءا وصنف فيها محمد بن شعبان كتابا وبين ان حديث ابن عمر في اتيان المرأة في دبرها اھ ثم ذكر الحافظ عدة روايات عن ابن عمر بطرق مختلفة فيه

التصريح بان الآية نزلت في اتيان النساء في ادبارهن وتكلم على هذه الروايات القسطلاني ايضاً وقال ولم ينفرد ابن عمر بذلك بل رواه ايضاً ابو سعيد الخدري كما عند ابن جرير والطحاوي في مشكله بلفظ ان رجلا اصاب امرأته في دبرها فانكر الناس عليه فانزل الله الآية وقد نقل اباحة ذلك عن جماعة من السلف لهذه الحديث وظاهر الآية ونسبه ابن شعبان لكثير من الصحابة والتابعين وللامام الائمة مالك في روايات كثيرة قال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن المشهور عن مالك اباحته واصحابه ينفون هذه المقالة عنه لقبحها وشناعتها وهي عنه اشهر من ان تندفع بنفيهم عنه انتهى لكن روى الخطيب عن مالك من طريق اسرائيل بن روح قال سألت مالكا عن ذلك فقال ما انتم قوم عرب هل يكون الحرث الا موضع الزرع لا تعدوا الفرج قلت يا ابا عبد الله انهم يقولون انك تقول ذلك قال يكذبون علي فالظاهر ان اصحابه المتأخرين اعتمدوا على هذه القصة ولعل مالكا رجع عن قوله الاول ولذا قال بعض المالكية ان ناقل اباحته عن مالك كاذب مفتر ومذهب الشافعي وابي حنيفة وصاحبيه واحمد والجمهور التحريم لورود النهي عن فعله وتعاطيه وحملوا ما ورد عن ابن عمر على انه يأتيها في قبلها من دبرها الى آخر ما بسط القسطلاني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله يأتيها ولم يذكر المجرور استهجانا وصونا للسانه من ان يجري عليه شيء من هذا القبيل ونسبه العلماء الى ما هو خلاف الجمهور فقالوا انه جوز الاتيان في الدبر والظاهر على ذلك انه اراد بالحرث المرأة مطلقاً لا موضع الوطي خاصا كما اختاره الآخرون فقالوا ليس الدبر موضع الحرث فلم يجز اتيانها منه فاذا اريدت بالحرث هي تماما لكونها محل نشوة الولد منبتها كان المعنى واتوا نسوتكم من اين شئتم هذا والصواب ارجاع كلامه الى ما يوافق رأي الجمهور فيقال كلمة في ههنا بمعنى من او يقال المضاف المجرور هو الجانب اي اتوها في اي جهاتها شئتم لا في اي صماخها شئتم اهـ

صـ٦٥٠ باب قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية. اتفق اهل التفسير على ان المخاطب بذلك الاولياء ذكره ابن جرير وغيره وروى ابن المنذر عن ابن عباس هي في الرجل يطلق امرأته فتقضي عدتها فيبدو له ان يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعه وليها اهـ من الفتح.

صـ٦٥٠ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الخ ليس في قس لفظ قال الحافظ يعفون يهبن الخ ثبت هذا ههنا في نسخة الصغاني وهو تفسير ابي عبيدة قال يعفون يتركن يهبن وهو على رأي الحميدي خلافا لمحمد بن كعب فانه قال المراد عفو الرجال وهذه اللفظة ونظائرها مشتركة بين جمع المذكر والمؤنث لكن في الرجال النون علامة الرفع وفي النساء النون ضمير هن ووزن جمع المذكر يفعون وجمع المؤنث يفعلن اهـ قوله قال قد نسختها الآية الاخرى كتب الشيخ قدس سره في اللامع هي التي عقد لها الباب وبذلك يصح ايراد الرواية فيه اهـ قوله كانت هذه العدة تعتد عنده الخ هذا البحث من مزال الاقدام والروايات في ذلك عن ابن عباس مختلفة وكذا الفرق بين قول مجاهد وعطاء غامض كما بسط الكلام على ذلك في هامش اللامع من كلام الشراح وغيره ومن تقارير مولانا محمد حسن المكي المنقول عن شيخه الشيخ الگنگوهي وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع حيث كتب

حاصل كلامه هذا ان لا نسخ في شيء من الآيتين وان الاولى متقدمة في النزول على المتأخرة وحاصله انه يجب على المرأة ان تعتد اربعة اشهر وعشرا انه يجب على الورثة سكنتهن الى تمام الحول فان قصدت المرأة ان تخرج في تلك المدة الزائدة على اربعة اشهر وعشر كان لها ذلك والظاهر ان ذلك بيان منه لما كانت عليه النساء قبل نزول الميراث واذا نزلت آية الميراث لم يبق لها وجوب الايصاء على الازواج فسقط التمتيع وعلى هذا فلا يكون بين كلام عطاء ومجاهد خلاف فلا يلزم تنافر وتضاد بين كلام ابن عباس لانها يأخذان منه وينقلان منه وعلى هذا فمعنى قوله فالعدة كما هي واجب عليها ان المرأة تتربص هذه المدة ولا تتزوج وان كان لها ان تذهب حيث شاءت واما حاصل كلام عطاء فان المرأة كانت مأمورة بالاعتداد في بيته فاذا نزلت الآية وصية لازواجهم الخ ابيح لهن الخروج قبل انقضاء مدة العدة وامر الازواج بالايصاء وورثتهم بعدم الاخراج ثم لما نزلت آية الميراث سقط عنهن ذلك فلم يبق الا التربص حيث ما كان مدة اربعة اشهر وعشرا وهذا مخالف لما ذهب اليه الجمهور من ان الآية الاولى ناسخة للثانية اهـ وذكر في هامش اللامع ثم لا يذهب عليك ان ههنا ثلث مسائل كلها خلافية ما لا يلتبس احدها بالاخرى على نقلة المذاهب الاولى وجوب سكنى المتوفى عنها على الزوج يعني في ماله والثانية جواز خروجها عن بيت العدة ليلا او نهارا لحوائجها والثالثة الاعتداد في بيتها الذي بلغها فيه نعيه سواء كانت السكنى عليها او على زوجها بسط الكلام على تلك المسائل اشد البسط في الاوجز اما مسئلة المتوفى عنها زوجها في النفقة والسكنى التي هي مسئلة الباب ففي الاوجز قال النووي المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها بالاجماع والاصح عندنا وجوب السكنى ولو كانت حاملا فالمشهور انه لا نفقة لها كما لو كانت حائلا وقال بعض اصحابنا تجب وهو غلط اهـ وقال الباجي المالكي المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها وان كانت حاملا وقال الموفق المعتدة من الوفاة ان كانت حائلا فلا نفقة لها ولا سكنى وان كانت حاملا ففيها روايتان احداهما هذه والثانية لها السكنى والنفقة وللشافعي في سكنى المتوفى عنها قولان اهـ وفي البدائع المعتدة عن وفاة لا نفقة لها ولا سكنى في مال الزوج سواء كانت حائلا او حاملا الى ان قال اذا مات الزوج انتقل ملك امواله الى الورثة فلا يجوز ان تجب النفقة والسكنى في مال الورثة اهـ مخلصا من الاوجز وهامش اللامع وسيأتي تفصيل الخلاف في المعتدات من المطلقة المبتوتة والرجعية والمتوفى عنها زوجها من حيث وجوب النفقة والسكنى في باب قصة فاطمة بنت قيس من كتاب العدة قوله فقال عبد الرحمن ولكن عمه كان لا يقول ذلك الخ بل يقول تعتد بابعد الاجلين. قال الحافظ كذا نقل عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه يعني عن عبد الله بن مسعود والمشهور عنه انه كان يقول خلاف ما نقله ابن ابي ليلى فلعله كان يقول ذلك ثم رجع او وهم الناقل عنه اهـ وقال الحافظ في كتاب العدة وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق انه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول من شاء لاعنته على ذلك اهـ وسيأتي شيء من الكلام على تلك المسئلة في كتاب العدة

صـ٦٥٠ باب قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى. قال الحافظ هي تانيث الاوسط الاعدل من كل شيء وليس المراد به التوسط بين الشيئين بان فعلى معناها التفضيل ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى الخيار والعدل يقبلهما بخلاف المتوسط فلا يقبلهما فلا يبنى منه افعل تفضيل اهـ قال القسطلاني قوله والصلوة الوسطى اي الوسطى بينها او الفضلى منها من قولهم للافضل الاوسط قاله الزمخشري وتعقب بان الذي يقتضيه الظاهر ان تكون الوسطى فعلى مؤنث الاوسط كالفضلى مؤنث الافضل وقال تعالى قال اوسطهم اي افضلهم ومنه يقال فلان واسطة قومه اي افضلهم وعينهم وليست من الوسط الذي معناه المتوسط بين الشيئين ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ. ثم الصلوة الوسطى قال القسطلاني اختلف السلف والخلف في تعيينها قال الترمذي والبغوي اكثر علماء الصحابة وغيرهم انها العصر وقال الماوردي انه قول جمهور التابعين وحكاه الدمياطي عن عمر وعلي وابن مسعود ثم ذكر عدة اسماء وهو مذهب احمد قال ابن المنذر انه الصحيح عن ابي حنيفة وصاحبيه واختاره ابن حبيب من المالكية لحديث علي مرفوعا عند احمد شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وكذا عند مسلم والنسائي وابي داود وكل بلفظ صلوة العصر الى آخر ما بسط القسطلاني في تائيده من الروايات ثم قال وقيل انها الصبح رواه مالك في موطأه بلاغا عن علي وابن عباس وهو مذهب مالك ونص عليه الشافعي محتجا بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقنوت عنده في صلوة الصبح وقيل هي واحدة من الخمس لا بعينها وابهمت فيهن كليلة القدر في الحول او الشهر او العشر واختاره امام الحرمين قال ابن كثير والمدار ومعترك النزاع في الصبح او العصر وقد بينت السنة انها العصر فتعين المصير اليها وقد جزم الماوردي بان مذهب الشافعي انها العصر وان كان قد نص في الجديد انها الصبح لصحة الاحاديث انها العصر لقوله اذا صح الحديث وقلت قولا فانا راجع عن قولي وقائل بذلك لكن قد صمم جماعة من الشافعية انها الصبح قولا واحدا اهـ من القسطلاني مختصرا وبسط الكلام على تعيينها في البذل وكذا في الاوجز وفيه اختلفوا في تعيينها على اكثر من عشرين قولا ثم ذكر فيه اثنين وعشرين قولا وحكاها العيني عن الدمياطي في كتابه كشف المغطى عن الصلوة الوسطى والمشهور منها ثلاثة اقوال الاولى الصبح وهو مذهب مالك والشافعي والثاني العصر وبه قال ابو حنيفة واحمد والثالث انها الظهر وبه قال زيد بن ثابت وعروة اهـ

صـ٦٥٠ باب قوله وقوموا لله قانتين مطيعين. هو تفسير ابن مسعود اخرجه ابن ابي حاتم باسناد صحيح ونقله ايضا عن ابن عباس وجماعة من التابعين وذكر من وجه آخر عن ابن عباس قال قانتين اي مصلين وعن مجاهد قال من القنوت الركوع والخشوع وطول القيام وغض البصر وخفض الجناح والرهبة لله واصح ما دل عليه حديث الباب وهو حديث زيد بن ارقم في ان المراد بالقنوت في الآية السكوت والمراد به السكوت عن كلام الناس لا مطلق الصمت لان الصلوة لا صمت فيها بل جميعها قرآن وذكر اهـ من الفتح وفي بذل المجهود عن مجمع البحار القنوت يرد بمعنى طاعة وخشوع وصلوة ودعاء وعبادة وقيام وطول قيام وسكوت فيصرف كل منها الى ما يحتمله لفظ الحديث اهـ وقال ابن العربي في شرح الترمذي للقنوت عشر معان اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله اي مطيعين وغاية الاطاعة ان ينتهي عن كل شيء مما يخالف الحضور منه الكلام فصح ايراد الرواية الدالة على وجوب السكوت في هذا الباب اهـ

صـ٦٥٠ باب قوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا الخ ليس في قس لفظ باب وقال قوله فرجالا او ركبانا نصب على الحال تقديره فصلوا رجالا ورجالا جمع راجل كقائم وقيام واو للتقسيم او الاباحة او التخيير اهـ وذكر فيه حديث ابن عمر في صلوة الخوف تقدم الكلام على المسئلة في ابواب صلوة الخوف وتقدم هناك ايضا الاختلاف في تفسير قوله رجالا كرسيه علمه قال الحافظ وصله سفيان الثوري في تفسيره في رواية ابي حذيفة عنه باسناد صحيح واخرجه عبد بن حميد وابن ابي حاتم من وجه آخر عن سعيد بن جبير فزاد فيه عن ابن عباس واخرجه العقيلي من وجه آخر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم والموقوف اشبه قال العقيلي ان رفعه خطأ ثم هذا التفسير غريب وقد روي عن ابن عباس ان الكرسي موضع القدمين وعن السدي ان الكرسي بين يدي العرش وليس ذلك مغائرا لما قبله والله اعلم وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله كرسيه علمه فسره به لان المقصود في الآية بيان وسعة علمه تبارك وتعالى واحاطة كرسيه بمعنى موضع الجلوس لا يقتضي احاطة علمه بما احاط به كرسيه فتبين انه مجاز وان المراد به علمه والوجه في ذلك ان الجالس على شيء اقدر ما يكون عليه واعلم بحاله من غيره فيكون قادرا على ما احاط به كرسيه لما به ايضا اهـ وذكر في هامشه كلام الشراح والمفسرين

صـ٦٥٠ باب قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ليس في قس لفظ باب قال سقطت الآية لغير ابي ذر فصار الحديث الاول من الباب السابق قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن الزبير مع عثمان وقد تقدم قبل بابين وسقط الترجمة لغير ابي ذر فصار من الباب الذي قبله عندهم اهـ من الفتح وزاد العيني وكان المناسب ان يذكر حديث هذا الباب بلا ترجمة عند الباب المترجم بهذه الآية اهـ قلت ولا يخفى عليك ان هذه الآية غير الآية المذكورة في الترجمة السابقة فان المذكور سابقا آية التربص والمراد ههنا آية الحول كما يدل عليه نسخة الحاشية وكذا حديث الباب والآية الاولى منهما وان كانت ناسخة وكان حقها ان تذكر بعد الآية المنسوخة لكن قدمها رعاية لترتيب التلاوة وافاد صاحب الخير الجاري كما في هامش النسخة الهندية ولعل مقصود البخاري من ذكره ههنا الاعلام بان المنسوخ يكتب اذا لم ينسخ تلاوته كما ظن ابن الزبير وكان المقصود من الباب السابق بيان عدة المتوفى عنها زوجها وما يتعلق به وكان بيان كل منهما مقصودا عنده فعقد لكل بابا وذكر حديث ابي مليكة سابقا لاجل بيان النسخ بالكلية وهذا صنعه في هذا الكتاب المستطاب ولهذا اكتفى ههنا بهذا الحديث وذكر ثمه ما فيه بيان العدة واقوال السلف فيه اهـ

صـ٦٥١ باب قوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى الآية ليس في قس لفظ باب قال الحافظ قوله فصرهن قطعهن الخ ثبت هذا لابي ذر وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من وجهين عن ابن عباس.

ومن وجہ آخر عن ابن عباس قال صرہن ای اوثقہن ثم اذبحہن وقد اختلف نقلۃ القرآت فی ضبط ہذہ اللفظۃ عن ابن عباس فقیل بکسر اولہ کقراءۃ حمزۃ وقیل بضمہ کقراءۃ الجمہور وقیل بتشدید الراء مع ضم اولہ وکسرہ من صرہ یصرہ اذا جمعہ ونقل ابو البقاء تثلیث الراء فی ہذہ القراءۃ وہی شاذۃ قال عیاض تفسیر صرہن بقطعہن غریب والمعروف ان معناہا املہن یقال صارہ یصیرہ ویصورہ اذا امالہ وقال ابن التین صرہن بضم الصاد معناہا ضمہن وبکسرہا قطعہن قلت ونقل ابو علی الفارسی انہا بمعنی واحد وذکر صاحب المغرب ان ہذہ اللفظۃ بالسریانیۃ وقیل بالنبطیۃ لکن المنقول اولا یدل علی انہا بالعربیۃ والعلم عند اللہ تعالیٰ اھ مختصراً

ص۶۵۱ باب قولہ ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ الخ قال الحافظ بعد ذکر حدیث الباب و اخرج ابن المنذر ہذا الحدیث من وجہ آخر عن ابن ابی ملیکۃ وعندہ بعد قولہ ای عمل قال ابن عباس شیء القی فی روعی فقال صدقت یا ابن اخی ولابن جریر من وجہ آخر عن ابن ابی ملیکۃ عنی بہا العمل ابن آدم افقر مایکون الی جنۃ اذا کبر سنہ وکثر عیالہ وابن آدم افقر مایکون الی عملہ یوم یبعث صدقت یا ابن اخی وفی الحدیث قوۃ فہم ابن عباس وقرب منزلتہ من عمر رضی اللہ عنہ وتحریض العالم تلمیذہ علی القول بحضرۃ من ہو اسن منہ اذا عرف فیہ الاہلیۃ لما فیہ من تنشیطہ وبسط نفسہ وترغیبہ فی العلم اھ قولہ واللہ اعلم فغضب عمر الخ واجاد الشیخ قدس سرہ فی اللامع اذ کتب والفرق بین عمر والنبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث کان لایغضب حین کانوا یذکرون لہ ہذہ الکلمۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان معلماً بعث للتعلیم ولاشک ان اللہ تعالیٰ ورسولہ اعلم کما قالوا فکان لایضر ذلک فی التعلیم الذی ہو مبعوث لہ بخلاف مقالتہم ہذہ لعمر فانہ کان یمتحنہم والتبس الامر حین اجابوا بذلک فانہ یصح من العالم والجاہل کلیہما فلم یتبین من علم منہم ممن لم یعلم وقولہ قال ابن عباس ضربت مثلاً لعمل الخ تنوین التنکیر ای لعمل ما کان ولا ادری ما ہو اھ وذکر فی الحاشیۃ ما یؤید کلام الشیخ قدس سرہ فارجع الیہ۔

ص۶۵۱ باب قول اللہ تعالیٰ لایسئلون الناس الحافا یقال الحف علی الخ لیس فی قس لفظ باب قال الحافظ ہو تفسیر ابی عبیدۃ قال فی قولہ تعالیٰ ولایسئلکم اموالکم ان یسئلکموہا فیحفکم تبخلوا یقال احفانی بالمسئلۃ والحف علی والح علی بمعنی واحد واشتقاق الحف من اللحاف لانہ یشتمل علی وجوہ الطلب فی المسئلۃ کاشتمال اللحاف فی التغطیۃ اھ من الفتح

ص۶۵۱ باب قول اللہ واحل اللہ البیع وحرم الربوا۔ لیس فی قس لفظ باب قال الحافظ المس الجنون ہو تفسیر الفراء قال فی قولہ تعالیٰ لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس ای لایقوم فی الآخرۃ قال والمس الجنون والعرب تقول ممسوس ای مجنون انتہی وقال ابو عبیدۃ المس اللمم من الجن وروی ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال آکل الربوا یبعث یوم القیامۃ مجنوناً اھ من الفتح۔

ص۶۵۱ باب قولہ یمحق اللہ الربوا قال ابو عبد اللہ یذہبہ سقط لفظ باب فی نسخۃ قس وقال الحافظ قولہ یذہبہ الخ ہو تفسیر ابی عبیدۃ واخرج احمد وابن ماجہ وصححہ الحاکم من حدیث ابن مسعود رفعہ ان الربوا وان کثر فان عاقبتہ الی قلۃ ثم ذکر المصنف حدیث عائشۃ الذی ذکرہ قبلہ من وجہ آخر ومرادہ الاشارۃ الی ان ہذہ الآیۃ من جملۃ الآیات التی ذکرتہا عائشۃ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ یذہبہ واراد بذلک ان المراد بالمحق اعلی مراتبہ اھ وفی حاشیتہ نبہ الشیخ قدس سرہ بذلک علی ان اصل معنی المحق النقص کما فی اللغات فتفسیرہ بیذہبہ للاشارۃ الی کمالہ الی آخر ما فیہ

ص۶۵۱ باب قولہ فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ فاعلموا وفی نسخۃ القسطلانی فاذنوا الخ وقال وفی نسخۃ باب فاذنوا اھ وقال الحافظ قولہ فاعلموا ہو تفسیر فاذنوا علی القراءۃ المشہورۃ باسکان الہمزۃ وفتح الذال قال ابو عبیدۃ معنی قولہ فاذنوا ایقنوا وقرأ حمزۃ وابوبکر عن عاصم فآذنوا بالمد وکسر الذال ای آذنوا غیرکم واعلموہم والاول اوضح فی مراد السیاق اھ من الفتح

ص۶۵۱ باب قولہ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح الثلاثۃ وکتب الشیخ فی اللامع مناسبۃ بالروایۃ الواردۃ فیہ من حیث ان المامور بہ ہو الانظار والتصدق فکیف بمن یاخذ زیادۃ علی اصل مالہ اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہ فی بیان مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ قال القسطلانی فی ہذا الباب اقتضی صنیع المؤلف فی ہذہ التراجم ان المراد بالآیات آیات الربوا کلہا الی آیۃ الدین اھ وہکذا قال الحافظ فی باب واحل اللہ البیع وحرم الربوا وقال العلامۃ العینی قال الاسمٰعیلی لا وجہ لدخول ہذہ الآیۃ ای وان کان ذو عسرۃ الخ فی ہذا الباب واجیب بان ہذہ الآیۃ متعلقۃ بآیات الربوا فلذلک ذکرہا معہا اھ وفی حاشیۃ النسخۃ الہندیۃ واشار المصنف بایراد الحدیث الوارد فی ہذہ التراجم الی ان المراد بالآیات آیات الربوا کلہا الی آخر آیۃ الدین قال فی الخیر الجاری ماحاصلہ ان مطابقۃ ہذہ الابواب بتراجمہا المشتملۃ علی الآیات من حیث بیان نزول قربہا ومکانہا وبیان حرمۃ تجارۃ الخمر عند ذلک اھ

ص۶۵۲ باب قولہ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ الآیۃ قرأ الجمہور بضم التاء من ترجعون مبنیا للمجہول وقرأ ابو عمرو وحدہ بفتحہا مبنیا للفاعل قال الحافظ وقال بعد ذکر الحدیث کذا ترجم المصنف بقولہ واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ واخرج ہذا الحدیث بہذا اللفظ ولعلہ اراد ان یجمع بین قولی ابن عباس فانہ جاء عنہ ذلک من ہذا الوجہ وجاء عنہ من وجہ آخر آخر آیۃ نزلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ اخرجہ الطبری من طرق عنہ وزاد عن ابن جریج قال یقولون انہ مکث بعدہا تسع لیال ونحوہ لابن ابی حاتم عن سعید بن جبیر وروی عن غیرہ اقل من ذلک واکثر فقیل احدی وعشرین وقیل سبعا وطریق الجمع بین ہذین القولین (المحکیین عن ابن عباس) ان ہذہ الآیۃ ہی ختام الآیات المنزلۃ فی الربوا اذ ہی معطوفۃ علیہن واما ماسیاتی فی آخر سورۃ النساء من حدیث البراء آخر سورۃ نزلت براءۃ وآخر آیۃ نزلت یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ فیجمع بینہ وبین قول ابن عباس بان الآیتین نزلتا جمیعا

فیصدق ان کلا منہما آخر بالنسبۃ لما عداہما ویحتمل ان یکون الآخریۃ فی آیۃ النساء مقیدۃ بما یتعلق بالمواریث مثلا بخلاف آیۃ البقرۃ ویحتمل عکسہ والاول ارجح الی آخر ما قال فی الفتح وقال ایضا المراد بالآخریۃ فی الربوا تاخر نزول الآیات المتعلقۃ بہ من سورۃ البقرۃ واما حکم تحریم الربوا فنزولہ سابق لذلک بمدۃ طویلۃ علی مایدل علیہ قولہ تعالیٰ فی آل عمران فی اثناء قصۃ احد یا ایہا الذین آمنوا لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ اھ

ص۶۵۲ باب قولہ وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ قد نسختہا ان تبدوا الخ اراد بالنسخ التخفیف فان النسخ انما ہو فی الاحکام وہہنا لیس کذلک فالمراد انہ خفف عن الامۃ اھ وفی حاشیتہ قال الحافظ المراد بقولہ نسختہا ای ازالت ما تضمنتہ من الشدۃ وبینت انہ وان وقعت المحاسبۃ بہ لکنہا لاتقع المؤاخذۃ بہ اشار الی ذلک الطبری فرارا من اثبات دخول النسخ فی الاخبار واجیب بانہ وان کان خبرا لکنہ یتضمن حکما ومہما کان من الاخبار یتضمن الاحکام امکن دخول النسخ فیہ کسائر الاحکام وانما الذی لایدخلہ النسخ من الاخبار ما کان خبرا محضا لایتضمن حکما کالاخبار عما مضی من احادیث الامم ونحو ذلک ویحتمل ان یکون المراد بالنسخ فی الحدیث التخصیص فان المتقدمین یطلقون لفظ النسخ علیہ کثیرا والمراد بالمحاسبۃ بما یخفی الانسان مایصمم علیہ ویشرع فیہ دون مایخطر لہ ولایستمر علیہ واللہ اعلم اھ

ص۶۵۲ باب قولہ آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ قال الحافظ ای الی آخر السورۃ قولہ وقال ابن عباس اصراً عہداً وصلہ الطبری من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس فی قولہ ولاتحمل علینا اصرا ای عہدا واصل الاصر الشیء الثقیل ویطلق علی الشدید وتفسیرہ بالعہد تفسیر باللازم لان الوفاء بالعہد شدید اھ

سورۃ آل عمران

ہکذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی بغیر بسملۃ وفی نسخۃ الفتح والعینی بزیادۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحافظ کذا لابی ذر ولم ار البسملۃ لغیرہ قولہ تقاۃ وتقیۃ بوزن مطیۃ واحدۃ وفی نسخۃ واحد ای کلاہما مصدر بمعنی واحد وبالثانیۃ قرأ یعقوب والتاء بدل من الواو ولان اصل تقاۃ وقیۃ مصدر علی فعلۃ من الوقایۃ واراد المؤلف قولہ تعالیٰ الا ان تتقوا منہم تقاۃ المسبوق بقولہ تعالیٰ لایتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک ای اتخاذہم اولیاء فلیس من اللہ فی شیء الا ان تتقوا منہم تقاۃ ای ان لاتخافوا من جہتہم مایجب اتقاؤہ والاستثناء مفرغ من المفعول من اجلہ ای لایتخذ المؤمن الکافر ولیا لشیء من الاشیاء الا للتقیۃ ظاہرا فیکون موالیہ فی الظاہر ومعادیہ فی الباطن اھ کذا من القسطلانی قولہ والمسوم الذی لہ سیماء بعلامۃ کتب الشیخ فی اللامع ولاتکون العلامۃ بحسب العادۃ الا للحسان المطہمۃ فلا فصل بین التفسیرین اھ قولہ تخرج منہا الحی کتب الشیخ فی اللامع والخروج ہہنا عبارۃ عن کون بعد کون فان نشأۃ المخلوق فی المضغۃ والسقط والجنین وراء نشأۃ النطفۃ مع کونہا اصلا لتلک الاطوار المختلفۃ فکانہا ہی المخرج۔

ص۶۵۲ باب منہ آیات محکمات وقال مجاہد الحلال والحرام الخ کذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی ولیس فی نسخۃ الفتح والعینی لفظ باب قال الحافظ ثبت عند ابی ذر عن شیخہ قبل قولہ منہ آیات محکمات باب بغیر ترجمۃ وقال ایضا بعد ذکر قول مجاہد من قولہ الحلال والحرام الی قولہ زادہم ہدی ہکذا وقع فیہ وفیہ تغییر وتحریرہ یستقیم الکلام وقد اخرجہ عبد بن حمید بسندہ الی مجاہد قال فی قولہ تعالیٰ منہ آیات محکمات قال مافیہ من الحلال والحرام وما سوی ذلک منہ متشابہ یصدق بعضہ بعضا ہو مثل قولہ ومایضل بہ الا الفاسقین الی آخر ما ذکرہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ یصدق بعضہ بعضا والضمیر عائد الی المتشابہات باعتبار کونہا قرآنا ثم التقابل بین المتشابہات والمحکمات بحسب ہذا التفسیر غیر ظاہر لان المحکمات نفسہا تصدق بعضہا بعضاً فدخلت فی المتشابہات الا ان یقال ارید بہا ہہنا بقرینۃ المقابلۃ مالا تصدق بعضہا بعضاً فاللفظ وان کان عاما لکن المراد بہا خاص وحاصل المعنی منہ آیات ہی متفردۃ فی بیان معانیہا لاتصدقہا الآیات الاخر ومنہا ما ہی متصادقۃ فالاولی المحکمات والثانیۃ المتشابہات یبقی ہہنا شیء وہو انہ قال اللہ تعالیٰ فاما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ماتشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ ومایعلم تاویلہ الا اللہ والتقریر المتقدم یقتضی علم کل من اہل العلم بالمتشابہ لانہ داخل فی جملۃ المحکمات بحسب ہذا التفسیر والتقسیم والجواب ان المراد بما تشابہ غیر المراد بالمتشابہات واختصاص الرب تبارک وتعالیٰ بالعلم دون العلماء فی الاول دون الثانی فالمتشابہات بہذا المعنی یعلمہا العلماء والذی تشابہ منہ لایعلمہ الا اللہ وقولہ ابتغاء الفتنۃ المشتبہات فسر الفتنۃ بالمشتبہات بمعنی الامور الملتبسۃ الغیر الظاہرۃ والمعنی ان اصحاب الزیغ یتبعون ماتشابہ من القرآن لیتخذوا بذلک طریقا الی اثارۃ الفتنۃ فی اعتقادات العوام واظہار الشبہات الزائغۃ للانام اھ وقال السندی حاصل ماذکرہ فی تفسیرہ انہا متناسبات یشبہ بعضہا بعضا فی المعنی بحیث یصیر کل منہا کالمصدق لصاحبہ ولا یخفی ان ہذا المعنی غیر مناسب لما بعدہ وان المناسب بہ ان یفسر بالمشتبہات التی یشتبہ ویلتبس معانیہا بحیث لاتکاد تفہم اھ

ص۶۵۲ باب قولہ ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا اولئک لاخلاق لہم لاخیر الخ قال ابو عبیدۃ فی قولہ من خلاق ای نصیب من خیر قولہ الیم مؤلم الخ ہو کلام ابی عبیدۃ ایضا ثم ذکر حدیث ابن مسعود من حلف یمین صبر وفیہ قول الاشعث فی ہذہ الآیۃ انہا نزلت فیہ وفی خصم حین تحاکما فی البئر وحدیث عبد اللہ بن ابی اوفی انہا نزلت فی رجل اقام سلعۃ فی السوق الخ وقد تقدما جمیعا فی الشہادات وانہ لامنافاۃ بینہما ویحمل علی ان النزول کان بالسببین جمیعا ولفظ الآیۃ اعم من ذلک لہذا وقع فی صدر حدیث ابن مسعود مایقتضی ذلک وذکر الطبری من طریق عکرمۃ ان الآیۃ نزلت فی حیی بن اخطب وکعب

بابن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما انزل الله في التوراة من شان النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا وحلفوا انه من عند الله وقص الكلبي في تفسيره في ذلك قصة طويلة وهي محتملة ايضا لكن المعتمد في ذلك ما ثبت في الصحيح اهـ من الفتح قوله كانتا تخرزان في البيت او في الحجرة وفي نسخة الفتح في بيت وفي الحجرة قال الحافظ كذا للاكثر بواو العطف وللاصيلي وحده في بيت او في الحجرة باو والاول هو الصواب ثم ذكر شرحه وسبب وقوع الخطأ فيه فارجع اليه

٦٥٢ باب قوله قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية قال الحافظ قوله سواء قصدا كذا لابي ذر بالنصب ولغيره بالجر فيهما وهو اظهر على الحكاية لانه يفسر قوله الى كلمة سواء وقد قرئ في الشواذ بالنصب وهي قراءة الحسن البصري اي استوت سواء القسط بفتح القاف وسكون المهملة الوسط المعتدل قال ابو عبيدة في قوله الى كلمة سواء اي عدل وعن ابي العالية ان المراد بالكلمة لا اله الا الله وعلى ذلك يدل سياق الآية ثم ذكر المصنف حديث ابي سفيان في قصة هرقل بطوله اهـ وشرح الحافظ ههنا الحديث بطوله مفصلا وقال وقد شرحته في بدء الوحي واحلت بقية شرحه على الجهاد فلم يقدر مراده هناك فاوردته ههنا اهـ قلت وكثيرا ما يقع هكذا للحافظ قدس سره كما لا يخفى على ناظر شرحه ثم هذه الآية المترجم بها في هذا الباب مقدمة على الآية المترجم بها في الباب السابق ولم يتعرض لهذا التقديم والتاخير الشراح ولا لاختلاف النسخ فيمكن ان يقال انه مبني على تصرف النساخ وسياتي نظيره في تفسير سورة النساء ايضا.

٦٥٣ باب قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ذكر المصنف فيه حديث انس في قصة بيرحاء وقد مضى في كتاب الزكوة في باب الزكوة على الاقارب قوله وانا اقرب اليه الخ وقد تقدم في كتاب الوصايا وكان كا اقرب اليه مني وتقدم الجمع بينهما هناك فلا حاجة الى اعادته

٦٥٤ باب قوله قل فاتوا بالتوراة فاتلوها الآية ذكر فيه حديث ابن عمر في قصة اليهوديين وقد سبق مختصرا في الجنائز وياتي في الحدود قوله يحني عليها بفتح حرف المضارع وسكون الحاء المهملة وكسر النون بعدها تحتية اي يميل وينعطف وفي نسخة يجنأ بفتح اوله وسكون الجيم وبعد النون المفتوحة همزة مضمومة اي اكب اهـ من القسطلاني وقال ايضا وفي هذه القصة من حديث جابر عند ابي داؤد في سننه انه شهد عنده صلى الله عليه وسلم اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة قال النووي فان صح هذا فان كان الشهود مسلمين فظاهر وان كانوا كفارا فلا اعتبار بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا فلذا حكم عليه الصلوة والسلام برجمهما في هذا الحديث من الفوائد وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعي واحمد وابو حنيفة والجمهور خلافا لمالك حيث قال لاحد عليه وانه ليس من شرط الاحصان المقتضي للرجم الاسلام وهو مذهب الشافعي واحمد خلافا لمالك وابي حنيفة حيث قالا لا يرجم الذمي لان من شرط الاحصان الاسلام وان انكحة الكفار صحيحة والا لما ثبت احصانهم فانهم مخاطبون بالفروع خلافا للحنفية اهـ وفي الفيض ثم ان في الحديث معركة للقوم وهي ان الاسلام شرط لاحصان الرجم عند امامنا فكيف رجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهودي واليهودية مع كونهما كافرين وذهب الشافعي الى ان الكافر ايضا يرجم وفيه تفصيل عند المالكية وبالجملة الحديث وارد على الحنفية ثم ان ابن ابي شيبة افرد كتابا سماه كتاب الرد على ابي حنيفة وعد فيه مسائل الحنفية التي تناقض الاحاديث عنده وبلغ عددها زهاء مائة واربعة وبدأ كتابه من هذا الحديث وقد اجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه ولكنه مفقود لا يوجد ثم ان الطحاوي اجاب عن حديث الباب واصاب وحاصله ان شرط الاحصان في شرعنا نزل بعد هذه القضية فالقضايا التي كانت قبلها لا ترد علينا وكان رجمه اذ ذاك بحكم التوراة ولم يكن فيه شرط الاحصان قلت ويعلم من فتح الباري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرع قبل الفتح ثم خالف بعده الى آخر ما قال.

٦٥٥ باب قوله كنتم خير امة اخرجت للناس قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في تفسيره غير مرفوع وقد تقدم في اواخر الجهاد من وجه آخر مرفوعا وهو يرد قول من تعقب البخاري فقال هذا موقوف لا معنى لادخاله في المسند وقوله خير الناس للناس الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع فيه اشارة الى ان للناس متعلق بقوله خيرا لا بقوله اخرجت والمعنى انتم خير الامم في حق الناس لانكم تجرون اخرجت للناس من للامم اهـ وفي هامشه قال البغوي وقال قوم قوله للناس صلة قوله خير امة اي انتم خير امة للناس وقيل قوله للناس صلة قوله اخرجت معناه ما اخرج الله للناس امة خيرا من امة محمد صلى الله عليه وسلم اهـ وقال الحافظ قوله خير الناس للناس اي خير بعض الناس لبعضهم اي انفعهم لهم وانما كان ذلك لكونهم كانوا سببا في اسلامهم وبهذا التقرير يندفع تعقب من زعم بان التفسير المذكور ليس بصحيح وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال قال عمر لو شاء الله تعالى لقال انتم خير امة وكنا كلنا ولكن قال كنتم فهي خاصة لاصحاب محمد ومن صنع مثل صنيعهم وهذا منقطع وروى عبد الرزاق واحمد وغيرهما من حديث ابن عباس باسناد جيد قال هم الذين هاجروا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اخص من الذي قبله وللطبراني عن عكرمة قال نزلت في ابن مسعود وسالم مولى ابي حذيفة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وهذا موقوف فيه انقطاع وهو اخص مما قبله وجاء في سبب هذا الحديث ما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق عكرمة قال كان من قبلكم لا يامن هذا في بلاد هذا ولا هذا في بلاد هذا فلما كنتم انتم امن فيكم الاحمر والاسود ومن وجه آخر عنه قال لم امة دخل فيها من اصناف الناس مثل هذه الامة وعن ابي بن كعب قال لم تكن امة اكثر استجابة في الاسلام من هذه الامة اخرجه الطبري باسناد حسن عنه وهذا كله يقتضي حملها على عموم الامة وبه جزم الفراء واستشهد بقوله واذكروا اذ انتم قليل وقوله واذكروا اذ كنتم قال وقد كان في مثل هذا واذا سواء وقال غيره المراد بقوله كنتم في اللوح المحفوظ او في علم الله ورجح الطبري ايضا حمل الآية على عموم الامة وايد ذلك بحديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم متمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه وله شاهد مرسل عن قتادة عند الطبري رجاله ثقات وفي حديث علي عند احمد باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت امتي خير الامم اهـ من الفتح.

٦٥٦ باب قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا تقدمت هذه الترجمة في المغازي مع شرحه

٦٥٧ باب قوله ليس لك من الامر شيء قال الحافظ سقط باب لغير ابي ذر وتقدم هذا الباب ايضا في المغازي وتقدم هناك شرحه.

٦٥٨ باب قوله والرسول يدعوكم في اخراكم وهو تانيث آخركم قال الحافظ كذا وقع فيه وهو تابع لابي عبيدة فانه قال اخراكم آخركم وفيه نظر لان اخرى تانيث آخر بفتح الخاء لا بكسرها وقد حكى الفراء ان من العرب من يقول في اخراكم بزيادة التاء وكذا قال العيني وفي شرح القسطلاني وتعقبه في المصابيح فقال نظر البخاري ادق من هذا وذلك انه لو جعل اخرى ههنا تانيثا لآخر بفتح الخاء لم يكن فيه دلالة على التاخر الوجودي وذلك لانه اميتت دلالته على هذا المعنى بحسب العرف وصار انما يدل على الوجهين بالمغايرة فقط تقول مررت برجل حسن ورجل آخر اي مغاير للاول وليس المراد تاخره في الوجود عن السابق والمراد في الآية الدلالة على التاخر فلذلك قال تانيث آخركم بكسر الخاء لتصير اخرى دالة على التاخر كما في قالت اولاهم لاخراهم اي المتقدمة للمتاخرة واستعماله في هذا المعنى موجود في كلامهم بل هو الاصل اهـ وسياتي توجيه هذا الايراد في كلام الشيخ قدس سره ايضا قريبا قلت وتقدم التبويب بصدر هذه الآية اعني اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم الآية في المغازي وتقدم ايضا هناك شرحه قوله وقال ابن عباس احدى الحسنيين الخ قال الحافظ كذا وقع هذا التعليق بهذه الصورة ومحله في سورة براءة ولعله اورده ههنا للاشارة الى ان احدى الحسنيين وقعت في احد وهي الشهادة اهـ وكذا اورد العلامة العيني في ذكر هذا القول ههنا ولم يذكر الجواب كما اجاب الحافظ وكتب الشيخ قدس سره ايراده ههنا تنظير على ما ذكره من ان الاخرى تانيث الآخر بالكسر لا الآخر بالفتح حتى يكون اسم تفضيل والوجه في ذلك ان كونه اسم تفضيل يقتضي ان يكون ذ مفضل عليه مع انه ليس تفضيله على شيء آخر مقصودا اما في قوله اخراكم فلانه صلى الله عليه وسلم لم يكن في آخر الآخر حتى يصدق عليه اسم التفضيل واما في الحسنى فلان المقصود بيان حسن الشهادة والفتح في نفسها لا باعتبار فضيلتهما على غيرهما وعلى هذا فليس ذكر احدى الحسنيين في غير موضعه اهـ.

٦٥٩ باب قوله امنة نعاسا اي انزل الله عليكم بسبب ما اصابكم من الغم الامن حتى اخذكم النعاس قال القسطلاني وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابي طلحة في النعاس يوم احد وقد تقدم في المغازي من وجه آخر عن قتادة اهـ قلت قد تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقد ترجم البخاري في المغازي ايضا بباب ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وذكر هناك ايضا حديث ابي طلحة.

٦٦٠ باب قوله الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح تقدمت هذه الترجمة في المغازي وتقدم هناك ايضا بيان سبب نزوله قال الحافظ رحمه الله لم يسق البخاري في هذا الباب حديثا وكانه بيض له واللائق به حديث عائشة انها قالت لعروة في هذه الآية يا ابن اختي كان ابواك منهم الزبير وابوبكر وقد تقدم في المغازي قوله القرح الجراح هو تفسير ابي عبيدة وكذا اخرجه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير مثله وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود انه قرأ القرح بالضم قلت وهي قراءة اهل الكوفة وذكر ابو عبيد عن عائشة انها قالت اقرأها بالفتح لا بالضم قال الاخفش القرح بالضم وبالفتح المصدر فالضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم كالضحف والضعف وحكى الفراء انه بالضم الجرح وبالفتح الم اهـ من الفتح قوله استجابوا اجابوا قال الحافظ هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى فاستجاب لهم اي اجابهم تقول العرب استجبتك اي اجبتك وقال في قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي يجيب الذين آمنوا وهذه في سورة الشورى وانما اورده المصنف استشهادا للآية الاخرى اهـ وكتب الشيخ في اللامع يعني ان السين ليست للطلب وانما عدل اليه ليكون ادل على المبادرة الى امتثال ما امر وا فكانهم طلبوا ذلك من انفسهم وكان ذلك ناشئا من قلوبهم لا دخل فيه لقول احد اهـ قلت وقد ابدع الشيخ قدس سره في بيان النكتة في هذا العدول ولم يتعرض لذلك الشراح.

٦٦١ باب ان الناس قد جمعوا لكم الآية وهكذا في نسخة العيني وهو رواية ابي ذر وفي نسخة الفتح باب قوله الذين قال لهم الناس الخ قوله الذين قالوا ان الناس قد جمعوا لكم قال الحافظ فيه اشارة الى ما اخرجه ابن اسحاق مطولا في هذه القصة وان اباسفيان رجع بقريش بعد ان توجه من احد فلقيه معبد الخزاعي فاخبره انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في جمع كثير وقد اجتمع معه من كان تخلف عن احد وندموا فثنى ذلك اباسفيان واصحابه فرجعوا وارسل ابوسفيان ناسا فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم ان اباسفيان واصحابه يقصدونهم فقال حسبنا الله ونعم الوكيل وروى الطبري من طريق مجاهد ان ذلك كان من ابي سفيان في العام المقبل بعد احد وهي غزوة بدر الموعد اهـ مختصرا من الفتح.

٦٦٢ باب قوله ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله الآية كذا في الشرح الهندية ونسخة العيني تحسبن بالتاء وفي نسخة الفتح والقسطلاني بالياء آخر الحروف قال القسطلاني قرئ بالياء والتاء وعلى التقديرين المضاف محذوف اي بخل الذين اذا كان الحسبان للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد تقديره بخل الذين يبخلون واذا كان الفاعل الذين فالتقدير بخلهم هو خيرا لهم اهـ قال الحافظ قال الواحدي اجمع المفسرون على انها نزلت في مانعي الزكوة وفي صحة هذا القول نظر فقد قيل انها نزلت في اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن جريج واختاره الزجاج وقيل فيمن يبخل بالنفقة في الجهاد وقيل على العيال وذي الرحم المحتاج نعم الاول هو الراجح واليه اشار البخاري قوله سيطوقون كقولك طوقته بطوق قال ابو عبيدة في قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة اي يلزمون كقولك طوقته بالطوق وروى عبد الرزاق وغيره من طريق ابراهيم النخعي في هذه الآية قال بطوق من النار وتقدم في اوائل كتاب الزكوة الاختلاف في التطويق المذكور هل يكون حسيا او معنويا الى آخر ما في الفتح.

٦٦٣ باب قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب الخ ذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري فقال عبد الرحمن بن كعب بن مالك انها نزلت في كعب بن الاشرف فيما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم واصحا

من الشعر وقد تقدم في المغازي خبره وفيه شرح حديث من الكعب بن الاشرف فانه آذى الله ورسوله وروى ابن ابي حاتم وابن المنذر باسناد حسن عن ابن عباس انها نزلت فيما كان بين ابي بكر وبين فنحاص اليهودي في قوله تعالى ان الله فقير ونحن اغنياء تعالى الله عن قوله فغضب ابو بكر فنزلت اھ من الفتح ۔

باب قوله ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا الاية قال الحافظ سقط لفظ باب لابي ذر قوله ان رجالا من المنافقين الخ قال الحافظ هكذا ذكره ابو سعيد الخدري في سبب نزول الآية وان المراد من كان يعتذر عن التخلف من المنافقين وفي حديث ابن عباس الذي بعده ان المراد من اجاب من اليهود بغير ما سئل عنه وكتموا ما عندهم من ذلك ويمكن الجمع بان تكون الآية نزلت في الفريقين معا وبهذا اجاب القرطبي وغيره وحكى الفراء انها نزلت في قول اليهود نحن اهل الكتاب الاول والصلوٰة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد فنزلت ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وروى عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه الطبري ولا مانع ان تكون نزلت في كل ذلك او نزلت في اشياء خاصة وعمومها يتناول كل من اتى بحسنة ففرح بها فرح اعجاب واحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بما ليس فيه والله تعالى اعلم قوله فقال ابن عباس وما لكم وبهذه الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع حاصل كلامه ان هذا ليس على عمومه الظاهر كما توهمه السائل بل الذي تناولته الآية هو الذي يكون على حسبه لا ازيد منه ولا انقص وليس فرح المسلم بما عمله من الخير وكذلك حبه الحمد على ما لم يفعله مساويا لما فعلته اليهود ومن حب الحمد على ما ارتكبوه من الكتمان وهو حرام عليهم وكذلك فرح المسلم بما اتاه ليس مماثلا لفرح اليهود بما اتوا به من الاخبار بغير ما كان في كتابهم ثم فرحوا بذلك فان اي آت من المسلمين بمثل ما اتوا به فارتكب حراما ثم ود ان يحمد عليه او افترى افتراء ثم فرح بفعلته فانه لا احد على ذلك من غير ريبة وحاصل كلامه ان مصداق الآية من فعل مثل فعلهم وبين الفعلين الذي ذكره السائل والذي نزلت فيه الآية بون بعيد فلا يلزم تخصيص النص بمورده ولا مواخذة كل امرئ كما توهمه مروان اھ وذكر في هامش اللامع كلام الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية بالبسط وقال الحافظ قوله وانما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شيء في رواية حجاج بن محمد انما نزلت هذه الآية في اهل الكتاب قوله ثم قرأ ابن عباس واذ اخذ الله الخ فيه اشارة الى ان الذين اخبر الله عنهم في الآية المسئول عنها هم المذكورون في الآية التي قبلها وان الله ذمهم بكتمان العلم الذي امرهم ان لا يكتموه وتوعدهم بالعذاب على ذلك (تنبيه) الشيء الذي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه اليهود لم اره مفسرا وقد قيل انه سألهم عن صفته عندهم بامر واضح فاخبروه عنه بامر مجمل وروى عبد الرزاق من طريق سعيد بن جبير في قوله ليبيننه للناس ولا يكتمونه قال محمد وفي قوله يفرحون بما اتوا قال بكتمانهم محمدا وفي قوله ان يحمدوا بما لم يفعلوا قال قولهم نحن على دين ابراهيم اھ كله من الفتح ۔

باب قوله ان في خلق السموات والارض الخ ورد في سبب نزول هذه الآية ما اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس اتت قريش اليهود فقالوا بما جاءكم به موسى قالوا العصا ويده الحديث الى ان قال فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل لنا الصفا ذهبا فنزلت هذه الآية ورجاله ثقات الا الحماني فانه تكلم فيه وقد خالفه الحسن بن موسى فرواه عن يعقوب عن جعفر عن سعيد مرسلا وهو اشبه وعلى تقدير كونه محفوظا وصله ففيه اشكال من جهة ان هذه السورة مدنية وقريش من اهل مكة قلت ويحتمل ان يكون سؤالهم لذلك بعد ان هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ولا سيما في زمن الهدنة اھ من الفتح

باب قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا — الآية في موضع جر نعت لاولي او خبر مبتدا محذوف اي هم الذين يذكرون الله حال كونهم قياما وقعودا اي يداومون على الذكر بالسنتهم وقلوبهم لان الشخص لا يخلو عن هذه الاحوال وقيل يصلون على الهيئات الثلث حسب طاقتهم اھ من القسطلاني وقد بسط القسطلاني في تفسير هذه الآيات المذكورة في هذا الباب والتي قبله فاجاد فارجع اليه لو شئت ۔

باب قوله ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته الآية قال العلامة القسطلاني يعني يتفكرون في خلق السماوات والارض حال كونهم قائلين ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي اهنته او اذللته او اهلكته او فضحته وابلغت في اخزائه والخزي ضرب من الاستخفاف او انكسار يلحق الانسان وهو الحياء المفرط وقد تمسك المعتزلة بهذا على ان صاحب الكبيرة غير مومن لانه اذا دخل النار فقد اخزاه الله والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه الآية فوجب ان من يدخل النار لا يكون مومنا واجيب بان الخزي فسر بوجوه من المعاني فلم لا يجوز ان يراد في كل صورة معنى مثلا في قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي الخ اي يهلكهم وفي الاول يريد الاهانة والحاصل ان لفظ الاخزاء مشترك بين الاهلاك والتخجيل واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا وحينئذ يسقط الاستدلال اھ وقال الحافظ ذكر المصنف فيه حديث ابن عباس المذكور وليس فيه الا تغيير شيخه فقط وسياق الرواية في هذا الباب اتم من تلك اھ ۔

باب قوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان الآية ذكر فيه الحديث المذكور عن شيخ له آخر عن مالك ساقه ايضا بتمامه اھ من الفتح قال القسطلاني قوله مناديا هو محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وداعيا الى الله وقيل القرآن لقوله تعالى يهدي الى الرشد وكانه عوالي نظمه

سورة النساء

وفي نسخة الفتح والعيني بعده بسم الله الرحمٰن الرحيم وقالا لم تثبت البسملة الا في رواية ابي ذر اھ قال العيني قال العوفي عن ابن عباس نزلت سورة النساء بالمدينة وكذا روى ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وقال ابن النقيب جمهور العلماء على انها مدنية وفيها آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن ابي طلحة وهي ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الآية اھ قوله قال ابن عباس يستنكف يستكبر قال الحافظ وقع هذا في رواية المستملي والكشميهني حسب وقد وصله ابن ابي حاتم باسناد صحيح عن ابن عباس في قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته قال يستكبر وهو عجيب فان في الآية عطف الاستكبار على الاستنكاف فالظاهر انه غيره ويمكن ان يحمل على التوكيد اھ وقال القسطلاني يريد به تفسير قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته فالعطف للتفسير وقال ابن عباس ايضا فيما وصله ابن ابي حاتم قواما قوامكم من معايشكم بكسر القاف وبعدها واو والتلاوة بالياء التحتية اذ مراده ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما قيل لم يقصد المؤلف بها التلاوة بل حذف الكلمة القرانية واشار الى تفسيرها وقد قال ابو عبيدة قياما وقواما

بمنزلة واحدة تقول هذا قوام امرك وقيامه اي ما يقوم به امرك والاصل بالواو فابدلوها بكسرة القاف ونقل انها بالواو قراءة ابن عمر رضي الله عنهما اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوامكم من معايشكم الخ وهذا تفسير لقوله قواما الوارد في سورة الفرقان فان معناه القصد من العيش وما يتعيش به وايراده ههنا دون تفسير قياما الوارد ههنا اشارة الى ان المراد بهما واحد اھ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره فهو محتمل ولكن الظاهر من كلام الشراح انه متعلق باية سورة النساء الى آخر ما بسط فيه من كلام الشراح ۔

باب وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الاية الآية سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر ومعنى خفتم ظننتم ومعنى تقسطوا تعدلوا وهو من اقسط يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقيل الهمزة فيه للسلب اي ازال القسط ورجح ابن التين لقوله تعالى ذلكم اقسط عند الله لان افعل في ابنية المبالغة لا تكون في المشهور الا من الثلاثي نعم حكى السيرافي جواز التعجب بالرباعي وحكى غيره ان اقسط من الاضداد والله اعلم اھ من الفتح ۔

باب قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قال الحافظ قوله بدارا مبادرة هو تفسير اول الآية المترجم بها وقال ابو عبيدة في قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا الاسراف الافراط وبدارا مبادرة وكانه فسر المصدر باشهر منه يقال بادرت بدارا ومبادرة قوله اعتدنا اعددنا الخ كذا للاكثر وهو تفسير ابي عبيدة ولابي ذر عن الكشميهني اعتدنا افعلنا والاول هو الصواب والمراد ان اعتدنا واعددنا بمعنى واحد لان العتيد هو الشيء المعد (تنبيه) وقعت هذه الكلمة في هذا الموضع سهوا من بعض نساخ الكتاب ومحلها بعد هذا قبل باب لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اھ من الفتح

باب قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية سقط لفظ باب لغير ابي ذر قال الحافظ وبسط الكلام في تفسير هذه الآية وهل هي محكمة او منسوخة تقدمت هذه الترجمة في كتاب الوصايا مع شيء من الكلام عليها قوله هي محكمة كتب الشيخ في اللامع اي اذا اريد امر استحباب اھ ۔

باب قوله يوصيكم الله في اولادكم سقط لغير ابي ذر لفظ باب وفي اولادكم والمراد بالوصية ههنا بيان قسمة الميراث اھ قوله فنزلت يوصيكم الله في اولادكم الآية كتب الشيخ في اللامع يعني به آية الميراث ليشمل آية الكلالة الواقعة في آخر النساء اھ قلت دفع به الشيخ قدس سره ما يرد على هذا الحديث قال الحافظ قوله فنزلت يوصيكم الله هكذا وقع في رواية ابن جريج وقيل انه وهم في ذلك وان الصواب ان الآية التي نزلت في قصة جابر هذه الآية الاخيرة من النساء وهي يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة لان جابرا يومئذ لم يكن له ولد ولا والد والكلالة من لا ولد له ولا والد وقد اخرجه مسلم والنسائي عن ابن المنكدر حتى نزلت آية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ولمسلم ايضا من طريق شعبة عن ابن المنكدر قال في آخر هذا الحديث فنزلت آية الميراث فقلت لمحمد بن المنكدر يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قال هكذا انزلت وقد تفطن البخاري بذلك فترجم في اول الفرائض قوله يوصيكم الله في اولادكم (الآية) الى قوله والله عليم حليم ثم ساق حديث جابر المذكور وفي آخره حتى نزلت آية الميراث ولم يذكر الزيادة (اي قوله يستفتونك قل الله يفتيكم) فاشعر البخاري بان الزيادة عنده مدرجة من كلام ابن عيينة وقد اضطرب فيه ففي رواية عنه عند ابن خزيمة حتى نزلت آية الميراث ان امرؤ هلك ليس له ولد وقال مرة حتى نزلت آية الكلالة وفي رواية عنه عند الترمذي وغيره بلفظ حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فراد البخاري بقوله في الترجمة (اي كتاب الفرائض) الى قوله والله عليم حليم الاشارة الى ان مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة (كما هو بيان سبب حال جابر) واما الآية الاخرى وهي قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فسياتي في آخر تفسير هذه السورة انها من آخر ما نزل فكان الكلالة لما كانت مجملة في آية المواريث استفتوا عنها ولم ينفرد ابن جريج بتعيين الآية المذكورة (اي بقوله فنزلت يوصيكم الله في اولادكم) فقد ذكرها ابن عيينة ايضا وقد اخرجه البخاري ايضا عن ابن المديني وعن الجعفي مثل رواية قتيبة بدون الزيادة (اي قوله يستفتونك قل الله يفتيكم) وهو المحفوظ وكذا اخرجه مسلم ايضا عن ابن المنكدر بلفظ حتى نزلت آية الميراث فالحاصل ان المحفوظ عن ابن المنكدر انه قال آية الميراث او آية الفرائض والظاهر انها يوصيكم الله كما صرح به في رواية ابن جريج ومن تابعه واما من قال انها يستفتونك فعمدته ان جابرا لم يكن له حينئذ ولد وانما كان يورث كلالة فكان المناسب لقصته نزول يستفتونك لكن ليس ذلك بلازم لان الكلالة اختلف في تفسيرها فقيل هي اسم المال الموروث وقيل اسم الميت وقيل اسم الارث فلما لم يتعين تفسيرها بمن لا ولد له ولا والد لم يصح الاستدلال لان يستفتونك نزلت في آخر الامر وآية المواريث نزلت قبل ذلك بمدة في ورثة سعد بن الربيع وكان قتل يوم احد وخلف ابنتين وامها واخاه فاخذ الاخ المال فنزلت وبه احتج من قال انها لم تنزل في قصة جابر وانما نزلت في قصة ابنتي سعد بن الربيع وليس ذلك بلازم اذ لا مانع ان تنزل في الامرين معا فقد ظهر ان ابن جريج لم يهم اھ ما في الفتح بايضاح واختصار قلت ومحصل الكل ان رواية البخاري هذه صحيحة لا وهم فيها كما قيل لكن يشكل عليه انه لا ينا سب حال جابر رضي الله عنه فانه كان كلالة والجواب اما اولا فلانه اختلف في تفسير الكلالة كما تقدم وثانيا ان المراد به آية الميراث بتمامها الى قوله والله عليم حليم كما ذكره البخاري في الفرائض وهي تتضمن آية الكلالة ايضا وتقدمت الاشارة اليه في كلام الشيخ من اللامع وسياتي الكلام على الكلالة قريبا ايضا في آخر تفسير سورة النساء ۔

باب قوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم سقط لفظ باب لغير ابي ذر وثبت قوله قوله ولكم فقط قوله كان المال للولد يشير الى ما كانوا عليه قبل وقد روى الطبري من وجه آخر عن ابن عباس انها لما نزلت قالوا يا رسول الله انعطي الجارية الصغيرة نصف الميراث وهي لا تركب الفرس ولا تدفع العدو قال وكانوا في الجاهلية لا يعطون الميراث الا لمن قاتل القوم قوله فنسخ الله من ذلك ما احب هذا يدل على ان الامر الاول استمر الى نزول الآية وفيه رد على من انكر النسخ ولم ينقل ذلك عن احد من المسلمين الا عن ابي مسلم الاصبهاني صاحب التفسير فانه انكر النسخ مطلقا ورد عليه بالاجماع على ان شريعة الاسلام ناسخة لجميع الشرائع اجيب عنه بانه يرى ان الشرائع الماضية مستقرة الحكم الى ظهور هذه الشريعة قال فسمى ذلك تخصيصا لا نسخا ولهذا قال ابن السمعاني ان كان ابو مسلم

لایعترف لو قوع الاشیاء التی نسخت فی ہذہ الشریعۃ فہو مکابر وان قال لا اسمیہ نسخا کان الخلاف لفظیا اھ من الفتح۔

باب قولہ لایحل لکم ان ترثوا النساء کرھا سقط باب وما بعد کرھا لغیر ابی ذر وقولہ کرھا مصدر فی موضع الحال قرأہا حمزۃ والکسائی بالضم والباقون بالفتح قولہ حوبا اثما حل ہذہ التفاسیر من قولہ حوبا الی آخرہا فی اول السورۃ وکانہ من بعض نساخ الکتاب کما قدمناہ غیر مرۃ ولیس ہذا خاصا بہذا الموضع فقی التفسیر فی غالب السور اشباہ ہذا اھ ملخصا من الفتح۔

باب قولہ ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون الآیۃ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ اولیاء ورثۃ یعنی ان للمولی معان شتی منہا الوارث ومنہا مولی الیمین اھ وفی ہامشہ وہو کما افادہ الشیخ ان للمولی معان کثیرۃ منہا ما ذکرہ الامام البخاری عدۃ معانی قال الحافظ ومما لم یذکرہ ای البخاری وذکرہ غیرہ من اہل اللغۃ المولی المحب والجار والناصر والصہر والتابع والولی والموازی وذکروا ایضا والعم والعبد وابن الاخ والشریک والندیم ویلتحق بہم معلم القرآن جاء فیہ حدیث مرفوع من علم عبدا آیۃ من کتاب اللہ فہو مولاہ الحدیث اخرجہ الطبرانی من حدیث ابی امامۃ ونحوہ قول شعبۃ من کتبت عنہ حدیثا فانا لہ عبد اھ مختصرا۔

باب قولہ ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ یعنی زنۃ ذرۃ ہو تفسیر ابی عبیدۃ قال فی قولہ مثقال ذرۃ ای زنۃ ذرۃ ویقال ہذا مثقال ہذا ای وزنہ وہو مفعال من الثقل والذرۃ النملۃ الصغیرۃ ویقال واحدۃ الہباء والذرۃ یقال زنتہا ربع ورقۃ نخالۃ وورقۃ النخالۃ وزن ربع خردلۃ وزنۃ الخردلۃ ربع سمسمۃ ویقال الذرۃ لاوزن لہا وان شخصا ترک رغیفا حتی علاہ الذر فوزنہ فلم یزد شیئا حکاہ الثعلبی ثم ذکر المصنف حدیث ابی سعید فی الشفاعۃ و سیاتی فی کتاب الرقاق مع حدیث ابی ہریرۃ المذکور ہناک وہو بطولہ فی معناہ وقد وقع ذکرہما تاما مع اتوالیین فی کتاب التوحید اھ من الفتح وکتب الشیخ فی اللامع دلالۃ الروایۃ علی الترجمۃ فی قولہ بر و فاجر فانہ لو لم یعتبر من الایمان قلیلہ لزم الظلم وایضا فان البر واقع منکرا وادنی المؤمنین بار ایضا فلزم اعتبارہ من جملۃ الابرار اذ لو لم یدخل فیہم لزم ان یکون بعض افراد البر غیر مجزی علی ما عملہ والحال ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ اھ وفی ہامشہ اجاد الشیخ قدس سرہ فی مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ وقال العینی مطابقۃ للترجمۃ من حیث ان المفہوم من معناہ ان اللہ تعالی یحکم یوم القیامۃ بین عبادہ المؤمنین والکافرین بعدلہ العظیم ولایظلم احد منہم مثقال ذرۃ ولم ار احدا من الشراح ذکر وجہ المطابقۃ ولا انصف فی شرح ہذا الحدیث اھ ثم ذکر شیئا من شرح الفاظ الحدیث والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان المناسبۃ بما ورد فی بعض طرق ہذا الحدیث من قولہ تعالی اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان وقد تقدم ہذا الجزء مع الحدیث فی کتاب الایمان فی باب تفاضل اہل الایمان فقد اخرج المصنف ہذا الحدیث فی کتاب الایمان مختصرا بہذہ الزیادۃ وسیاتی الحدیث بطولہ بہذہ الزیادۃ فی کتاب التوحید وفیہ ایضا فقال ابو سعید فان لم تصدقونی فاقرؤا ان اللہ لایظلم مثقال ذرۃ الحدیث قولہ وغبرات اہل الکتاب الخ بضم الغین المعجمۃ وتشدید الموحدۃ وفی روایۃ مسلم وغبر وکلاہما جمع غابر والغبرات جمع غبر وغبر جمع غابر ویجمع ایضا علی اغبار وغبر الشئی بقیتہ وجاء بسکون الموحدۃ اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وانما یقول ہولاء مع اشراکہم باللہ کالکفرۃ الاخر للادعاء الظاہر منہم بجلالتہ باللہ فانہم لم یعبدوا علیسی او عزیرا الا لاعتقادہم انہ ابن اللہ فکانت عبادتہم لہما عبادۃ اللہ فی زعمہم الفاسد اھ وفی ہامشہ قال العلامۃ السندی قولہ فلایبقی من کان یعبد غیر اللہ ای بخلاف من کان یعبد نحو عزیر وعیسی علی نبینا وعلیہما الصلوۃ والسلام ضرورۃ ان نحو الاصنام فی النار ومن کانوا یعبدونہا عند اتباعہم یلحقون بہم فی النار بخلاف نحو عزیر وعیسی

باب قولہ فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشہید قال الحافظ ذکر فی الباب تفاسیر لاتتعلق بالآیۃ وقد قدمت الاعتذار عن ذلک اھ۔

باب قولہ وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط الآیۃ قال الحافظ ہذا القدر مشترک فی آیتی النساء والمائدۃ وایراد المصنف لہ فی تفسیر سورۃ النساء یشعر بان آیۃ النساء نزلت فی قصۃ عائشۃ وقد سبق ما فیہ من کتاب التیمم اھ قولہ وقال عکرمۃ الجبت بلسان الحبشۃ الشیطان الخ قال الحافظ وصلہ عبد بن حمید باسناد صحیح عنہ وروی الطبری من طریق قتادۃ مثلہ بغیر ذکر الحبشۃ ومن طریق العوفی عن ابن عباس قال الجبت الاصنام والطواغیت الذین کانوا یعبرون عن الاصنام بالکذب قال وزعم رجال ان الجبت الکاہن والطاغوت رجل من الیہود یدعی کعب بن الاشرف وعن ابن عباس ایضا قال الجبت حیی بن اخطب والطاغوت کعب بن الاشرف واختار الطبری بان المراد بالجبت والطاغوت جنس من کان یعبد من دون اللہ سواء کان صنما او شیطانا جنیا آدمیا فیدخل فیہ الساحر والکاہن واللہ اعلم واما قول عکرمۃ ان الجبت بلسان الحبشۃ الشیطان فقد وافقہ سعید بن جبیر علی ذلک لکن عبر عنہ بالساحر وہذا مصیر منہما الی وقوع المعرب فی القرآن وہی مسئلۃ اختلف فیہا فبالغ الشافعی وابو عبیدۃ اللغوی وغیرہما فی انکار ذلک فحملوا ما ورد من ذلک علی توارد اللغتین واجاز ذلک جماعۃ واختارہ ابن الحاجب واحتج لہ بوقوع اسماء الاعلام فیہ کابراہیم فلا مانع من وقوع اسماء الاجناس وقد وقع فی صحیح البخاری جملۃ من ہذا وتتبع القاضی تاج الدین السبکی ما وقع فی القرآن من ذلک ونظمہ فی ابیات ذکرہا فی شرحہ علی المختصر وقد تتبعت بعدہ زیادۃ کثیرۃ علی ذلک تقرب من عدۃ ما اورد ونظمتہا ایضا ولیس جمیع ما اوردہ ہو متفق علی انہ من ذلک لکن اکتفی بایراد ما نقل فی الجملۃ فتبعتہ فی ذلک وقد رأیت ایراد الجمیع للفائدۃ ثم ذکر الحافظ تلک الابیات ثم قال وانا معترف انی لم استوعب ما یستدرک علیہ فقد ظفرت بعد نظمی ہذا باشیاء وقد عزمت انی اذا اتیت علی آخر شرح ہذا التفسیر ان شاء اللہ تعالی الحق ما وقفت علیہ من زیادۃ فی ذلک منظوما اھ من الفتح۔

باب قولہ واولی الامر منکم ذوی الامر ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی لکن بدون لفظ باب وفی نسخۃ الفتح والعینی باب اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم الخ قال الحافظ وہو تفسیر ابی عبیدۃ قال ذلک فی ہذہ الآیۃ وزاد والدلیل علی ذلک ان واحدہا ذو ای واحد اولی لانہا لا واحد لہا من لفظہا اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع دفع بہ توہم الاشتراک فان کلمۃ اولی کما ہی بمعنی الجمع للفظۃ ذو فکذلک ہی مستعملۃ لجمع الذی قال سہ الست ابن الاولی سعدوا وسادوا اھ قولہ نزلت فی عبد اللہ بن حذافۃ الخ قال الحافظ کذا ذکرہ مختصرا والمعنی نزلت فی قصۃ عبد اللہ بن حذافۃ ای المقصود منہا فی قصتہ قولہ فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ الآیۃ اھ قال القسطلانی قولہ اذ بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ وکانت فیہ دعابۃ ای لعب فنزلوا ببعض الطریق واوقدوا نارا یصطلون علیہا فقال عزمت علیکم الا تواثبتم فی ہذہ النار فلما ہم بعضہم بذلک قال اجلسوا انما کنت امزح فذکروا ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من امرکم بمعصیۃ فلا تطیعوہ رواہ ابن سعد وبوب علیہ البخاری فقال سریۃ عبد اللہ بن حذافۃ السہمی وعلقمۃ بن مجزز المدلجی ثم روی عن علی قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ واستعمل رجلا من الانصار وامرہم ان یطیعوہ فغضب فقال الیس قد امرکم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالوا بلی قال فاجمعوا لی حطبا الی آخر ما تقدم واختلاف السیاقین یدل علی التعدد ولاسیما وعبد اللہ بن حذافۃ مہاجری قرشی والذی فی حدیث علی انصاری اھ ثم انہم اختلفوا فی تفسیر اولی الامر المذکور فی الآیۃ المترجم بہا فقال القسطلانی وہم الخلفاء الراشدون ومن سلک طریقہم فی رعایۃ العدل ویدرج فیہم القضاۃ وامراء السریۃ امر اللہ تعالی الناس بطاعتہم بعد ما امرہم بالعدل تنبیہا علی ان وجوب طاعتہم ما داموا علی الحق وقیل علماء الشرع لقولہ تعالی ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم اھ وقال العلامۃ العینی فی تفسیرہ احد عشر قولا الاول الامراء قالہ ابن عباس وابو ہریرۃ والسدی الثانی ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما قالہ عکرمۃ الثالث جمیع الصحابۃ قالہ مجاہد الرابع الخلفاء الاربعۃ قالہ ابو بکر الوراق فیما قالہ الثعلبی الخامس المہاجرون والانصار قالہ عطاء السادس الصحابۃ والتابعون السابع ارباب العقل الذین یسوسون امر الناس قالہ ابن کیسان الثامن العلماء والفقہاء قالہ الحسن وابو العالیۃ التاسع امراء السرایا قالہ میمون بن مہران ومقاتل والکلبی العاشر اہل العلم والقرآن قالہ مجاہد واختارہ مالک الحادی عشر عام فی کل من ولی امر شئی وہو الصحیح والیہ مال البخاری بقولہ ذوی الامر اھ۔

باب قولہ فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم سقط لفظ باب لغیر ابی ذر ذکر فیہ قصۃ الزبیر مع الانصاری الذی خاصمہ فی شراج الحرۃ وقد تقدم فی کتاب الشرب مع الکلام علیہ

باب قولہ فاولئک مع الذین انعم اللہ علیہم الآیۃ ذکر فیہ حدیث عائشۃ وقد تقدم فی الوفاۃ النبویۃ۔

باب قولہ وما لکم لاتقاتلون فی سبیل اللہ الآیۃ والاظہر ان المستضعفین مجرور بالعطف علی اسم اللہ ای وفی سبیل المستضعفین او علی سبیل اللہ ای وفی خلاص المستضعفین وجوز الزمخشری ان یکون منصوبا علی الاختصاص قولہ تلووا السنتکم بالشہادۃ وصلہ الطبری عن ابن عباس فی قولہ تعالی وان تلووا او تعرضوا قال تلووا السنتکم بشہادۃ او تعرضوا عنہا وعن قتادۃ انہ قال ان تدخل فی شہادتک ما یبطلہا او تعرضوا عنہا فلا تشہد بہا وقرأ حمزۃ وابن عامر وان تلوا بواو واحدۃ ساکنۃ ویکون علی ہذا من الولایۃ وصوب ابو عبیدۃ قراءۃ الباقین وقال ولیس للولایۃ ہہنا معنی واجاب الفراء بانہا بمعنی اللی کقراءۃ الجماعۃ الا ان الواو المضمومۃ قلبت ہمزۃ ثم سہلت وقال الفارسی انہا علی بابہا من الولایۃ والمراد وان ولیتم اقامۃ الشہادۃ اھ

باب قولہ فما لکم فی المنافقین فئتین واللہ ارکسہم قال ابن عباس بددہم الآیۃ وصلہ الطبری بسندہ عن ابن عباس وبسند آخر عنہ قال اوقعہم وفی روایۃ قال اہلکہم وہو تفسیر باللازم لان الرکس الرجوع فکانہ ردہم الی حکمہم الاول اھ۔

باب قولہ واذا جاءہم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ای افشوہ الخ قال الحافظ وصلہ ابن المنذر عن ابن عباس فی قولہ اذاعوا بہ ای افشوہ قولہ یستنبطونہ یستخرجونہ قالہ ابو عبیدۃ وقولہ الا اناثا الموات الخ قالہ ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی ان یدعون من دونہ الا اناثا والمراد بالموات ضد الحیوان وقال غیرہ قیل لہا اناث بانہم سموہا مناۃ واللات والعزی واساف ونائلۃ ونحو ذلک وعن الحسن البصری لم یکن حی من احیاء العرب الا ولہم صنم یعبد ونہ یسمی انثی بنی فلان وسیاتی فی الصافات حکایۃ عنہم انہم کانوا یقولون الملائکۃ بنات اللہ تعالی اللہ عن ذلک وفی روایۃ عبد اللہ بن احمد فی مسند ابیہ عن ابی بن کعب فی ہذہ الآیۃ قال مع کل صنم جنیۃ ورواتہ ثقات ومن ہذا الوجہ اخرجہ ابن ابی حاتم اھ وقال القسطلانی قال الحسن کل شئی لاروح فیہ کالحجر والخشبۃ ہی اناث وقد کانوا یسمون اصنامہم باسماء الاناث اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ یعنی الموات اطلاق الاناث علی الاحجار تشبیہ فی عدم الغناء وکثرۃ العناء مع ملاحظۃ التانیث فی الاسماء اھ وفی تقریر المکی قولہ الموات یعنی المراد بالاناث الاناث الموات وہی اللات ومناۃ والعزی وامثالہا اھ قال الحافظ ثم ان المصنف ذکر فی ہذا الباب آثارا ولم یذکر فیہ حدیثا وقد وقع عند مسلم من حدیث عمر فی سبب نزولہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما ہجر نسائہ وشاع انہ طلقہن وان عمر جاءہ فقال اطلقت نساءک قال لا قال فقمت علی باب المسجد فنادیت باعلی صوتی لم یطلق نسائہ فنزلت ہذہ الآیۃ فکنت انا استنبطت ذلک الامر واصل ہذہ القصۃ عند البخاری ایضا لکن بدون ہذہ الزیادۃ فلیست علی شرطہ فکانہ اشار الیہا بہذہ الترجمۃ اھ ویشکل ہہنا ان الآیۃ المترجم بہا فی ہذا الباب مقدمۃ علی الآیۃ المترجم بہا فی الباب السابق ولم یتعرض لہ الشراح ولم اجد فیہ اختلاف النسخ ایضا فیمکن ان یکون ذلک من تصرف النساخ وان لم یذکر الشراح ہہنا اختلاف النسخ ایضا واللہ تعالی اعلم وتقدم نظیرہ فی تفسیر سورۃ آل عمران ایضا۔

باب قولہ ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم قال الحافظ یقال نزلت فی مقیس بن ضبابۃ وکان اسلم ہو واخوہ ہشام فقتل ہشاما رجل من الانصار غیلۃ فلم یعرف فارسل الیہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یامرہم ان یدفعوا الی مقیس دیۃ اخیہ ففعلوا فاخذ الدیۃ وقتل الرسول ولحق بمکۃ مرتدا فنزلت

عن ابدرالنبي صلى الله عليه وسلم ومريوم الفتح اخرجه ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير ... مرانزل روايتها ان قتل المومن عمدا بالنسبة لآية الفرقان وسياقي مزيد فيه هناك اھ من الفتح قوله فجزاؤه جهنم ولعله ذهب الى نوع تخفيف في عذابه فرقا بينه وبين الكافر فان الكفر اعظم الجنايات وعلى هذا فالعظمة لقوله واعدلهم عذابا عظيما عظمة في نفسه لا بالنسبة من سواه من الكفرة ويكون العظم بحسب اعتبار من دخلها من فساق المومنين اول مرة وان لم يكونوا خالدين وهو خالدا فيها (اي على رائ ابن عباس) اھ وفي حاشيته الشيخ قدس سره على ذلك لان قوله واعدله عذابا عظيما يوهم ان جزاءه يزيد على الكفرة ايضا لان الخلود وهو جزاء الكفرة علم من قوله خالدا اھ وسياتي تمام الكلام عليه بالبسط في سورة الفرقان ان شاء الله تعالى۔

باب قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا قال الحافظ قوله السلم والسلم والسلام واحد اما الاول بفتحتين والثاني بكسر ثم سكون فالاول قراءة نافع وابن عامر وحمزة والثاني قراءة رويت عن عاصم بن ابي النجود والثالث قراءة الباقين وروى عن عاصم الجحدري بفتح ثم سكون فاما الثالث فمن التحية واما ماعداه فهو من الانقياد قوله فقتلوه واخذوا غنيمته زاد في رواية سماك وقالوا ما سلم علينا الا ليتعوذ منا واتوا بغنمه النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وروى البزار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قصة اخرى قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير فقال اشهد ان لا اله الا الله فقتله المقداد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كيف لك بلا اله الا الله غدا وانزل الله هذه الآية وهذه القصة يمكن الجمع بينها وبين التي قبلها ويستفاد منها تسمية القاتل واما المقتول فروى الثعلبي من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان اسم المقتول مرداس بن نهيك من اهل فدك الى آخر ما بسط الحافظ من الروايات المختلفة في سبب نزولها وكذا في اسم القاتل والمقتول۔

باب لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله قال القسطلاني كذا في الفرع واصله وغيرهما باسقاط غير اولي الضرر وثبت ذلك في بعضها ولابي ذر من المومنين الآية وسقط ما بعد ذلك اھ قال الحافظ واختلفت القراءة في غير اولي الضرر فقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بالرفع على البدل من القاعدون وقرا الاعمش بالجر على الصفة للمؤمنين وقرا الباقون بالنصب على الاستثناء اھ ولم يتعرض الحافظ ولا العلامة العيني لعدم ذكر البخاري لفظ غير اولي الضرر في الترجمة ولعل النكتة في حذفه الاشارة الى تاخر نزوله كما في حديث الباب

باب قوله ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني بزيادة لفظ باب قال القسطلاني سقط لفظ الباب من اكثر النسخ وثبت في بعضها اھ وليس لفظ باب في نسخة الفتح وقال ليس عند الجميع لفظ باب وقوله قطع على اهل المدينة بعث الخ معناه انهم الزموا باخراج جيش لقتال اهل الشام وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير على مكة اھ من الفتح قال القسطلاني وغرض عكرمة ان الله ذم من كثر سواد المشركين مع انهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم فكذلك انت لا تكثر سواد هذا الجيش وان كنت لا تريد موافقتهم لانهم لا يقاتلون في سبيل الله اھ قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب بكذا جاء في سبب نزولها وعن ابن عباس عند ابن المنذر والطبري كان قوم من اهل مكة قد اسلموا وكانوا يخفون الاسلام فاخرجهم المشركون معهم يوم بدر فاصيب بعضهم فقال المسلمون هؤلاء كانوا مسلمين فاكرهوا فاستغفروا لهم فنزلت فكتبوا بها الى من بقي بمكة منهم وانهم لا عذر لهم فخرجوا فلحقهم المشركون ففتنوهم فرجعوا فنزلت ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله فكتب اليهم المسلمون بذلك فحزنوا فنزلت ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الآية فكتبوا اليهم بذلك فخرجوا فلحقوهم فنجا من نجا وقتل من قتل اھ۔

باب قوله الا المستضعفين من الرجال والنساء الآية ليس لفظ باب في نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة القسطلاني وفي بعض النسخ باب بالتنوين اي في قوله تعالى الا المستضعفين استثناء من قوله فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا فيكون الاستثناء متصلا كانه قيل فاولئك في جهنم الا المستضعفين والصحيح انه منقطع لان الضمير في ماواهم عائد على ان الذين توفاهم وهؤلاء المتوفون اما كفار او عصاة بالتخلف وهم قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون فكان منقطعا اھ۔

باب قوله فعسى الله ان يعفو عنهم وفي نسخة الفتح والقسطلاني والعيني باب قوله فاولئك عسى الله الآية قال الحافظ كذا لابي ذر ولغيره فعسى الله ان يعفو عنهم كذا وقع عند ابي نعيم في المستخرج وهو خطأ من النساخ بدليل وقوعه على الصواب في رواية ابي ذر فاولئك عسى الله الآية وهي التلاوة ووقع في تنقيح الزركشي هٰهنا وكان الله غفورا رحيما قال وهو خطأ ايضا قال الحافظ لكن لم اقف عليه في رواية اھ

باب قوله تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب وزاد واو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم اھ من الفتح قوله قال عبد الرحمان وكان جريحا وفي نسخة الفتح بزيادة الواو وقال الحافظ في رواية كان بغير واو وكذا وقع عنده مختصرا ومقول ابن عباس ما ذكر عن عبد الرحمان وقوله كان جريحا اي فنزلت الآية فيه وقال الكرماني يحتمل هذا ويحتمل ان التقدير قال ابن عباس وعبد الرحمان بن عوف يقول من كان جريحا فحكمه كذلك فكان عطف الجريح على المريض الحاقا به على سبيل القياس او لان الجرح نوع من المرض فيكون كله قول عبد الرحمان وهو مروي عن ابن عباس قلت وسياق ما اورده غير البخاري يدفع هذا الاحتمال فقد وقع عند ابي نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم بن سعيد عن حجاج بن محمد قال كان عبد الرحمان بن عوف جريحا وهو ظاهر في ان فاعل قال هو ابن عباس وانه لا رواية لابن عباس في هذا عن عبد الرحمان اھ من الفتح

باب قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن كذا لابي ذر ولغير المستملي باب يستفتونك (بغير واو) وسقط لغيره باب وقوله يستفتونك اي يطلبون الفتيا او الفتوى وهما بمعنى واحد اي جواب السؤال عن الحادثة التي تشكل على السائل وهي مشتقة من الفتى ومنه الفتى وهو الشاب القوي ثم ذكر حديث عائشة في قصة الرجل يكون عنده اليتيمة وروى ابن ابي حاتم من طريق السدي قال كان لجابر بنت عم دميمة ولها مال ورثته من ابيها وكان جابر يرغب عن نكاحها ولا ينكحها خشية ان يذهب الزوج بمالها فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت اھ من الفتح۔

باب قوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزا۔ وفي نسخ الشروح الثلاثة بغير لفظ باب قال الحافظان ابن حجر والعيني كذا وقع لجميع الرواة بغير ذكر لفظ باب زاد العيني ووقع في بعض النسخ فالظاهر انه من بعض النساخ قوله وقال ابن عباس شقاق تفاسد اشار به الى قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وصله ابن ابي حاتم وقال غيره الشقاق العداوة لان كلا من المتعاديين في شق خلاف شق صاحبه اھ من الفتح وزاد القسطلاني ومحل ذكر هذه الآية قبل على ما لا يخفى اھ قلت وذلك ان قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما مقدم في التلاوة على الآية المترجم بها لكن هذا لا ايراد في غير محله فان الامام البخاري ذكر هذه الآية بل اشار اليها بمناسبة الآية المترجم بها ولم يجعلها ترجمة براسها حتى يرد عليه ما اورده ومن دابه المعروف انه كثيرا ما يشير الى تفسير الآيات الاخر بمناسبة الترجمة والعجب منه انه اورد على هذا ولم يورد على ما هو جدير بالايراد وهو باب قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية وقوله باب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية كما تقدم فان الامام البخاري خالف في هذين البابين ترتيب التلاوة

باب قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار - الآية كذا لابي ذر وسقط لغيره باب قوله وقال ابن عباس اسفل النار وصله ابن ابي حاتم عنه قال الدرك الاسفل اسفل النار قال العلماء عذاب المنافق اشد من عذاب الكافر لاستهزائهم بالدين اھ وكتب الشيخ في اللامع قوله قال ابن عباس الخ دفع بذلك ما يتوهم بكلمة من في قوله تعالى في الدرك الاسفل من النار ان مقامهم خارج من النار كقولك هذا اسفل منه فبين بهذا التفسير ان كلمة من ليست صلة في اسم التفضيل بل هي بيانية فلا يلزم كون الدرك الاسفل سوى النار وادون منه وفي الآية اشارة اليه حيث اورد والاسفل معرفا واسم التفضيل بعد تعريفه باللام لا يحتاج الى صلة فلا يكون مقام المنافقين ادون من النار خارجا منها اھ قوله نفقا سربا وصله ابن ابي حاتم بسنده عن ابن عباس وهذه الكلمة ليست من سورة النساء وانما هي من سورة الانعام ولعل مناسبة ذكرها هٰهنا للاشارة الى اشتقاق النفاق لان النفاق اظهار غير ما يبطن كذا وجهه الكرماني وليس ببعيد كما قالوه في اشتقاق النفاق انه من النافقاء وهو حجر اليربوع وقيل هو من النفق وهو السرب حكاه في النهاية اھ من الفتح وهكذا افاد الشيخ قدس سره في اللامع انه اشار بذلك الى وجه اشتقاقه منه الى آخر ما ذكر فيه وفي حاشيته في تائيد كلامه فارجع اليه قوله عجبت من ضحكه قال الحافظ اي من اقتصاره على ذلك وقد عرف ما قلت اي فهم مرادي وعرف انه الحق اھ وكتب الشيخ في اللامع قوله عجبت من ضحكه الخ حيث اكتفى بالضحك ولم يبين لكم ما اردته بكلامي مع انه قد فهمه وكان مراده بذلك تحذيرهم من ان يامنوا من النفاق بان النفاق قد نزل على قوم كانوا في قرن هو خير من قرنكم وان لم يكونوا اخيارا مدة نفاقهم فاذا وقع النفاق في خير القرون ففي قرنكم هذا هو اولى بالوقوع فلتكونوا منه على حذر ولا تامنوا ولتشتغلوا بالتوبة والاستغفار اھ

باب قوله انا اوحينا اليك الى قوله ويونس وهارون وسليمان سقط لفظ باب لغير ابي ذر قوله ما ينبغي لاحد في رواية لعبد ان يقول انا خير يحتمل ان يكون المراد ان العبد القائل هو الذي لا ينبغي له ان يقول ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاله تواضعا ودل حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب على ان الاحتمال الاول اولى اھ من الفتح۔

باب قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة سقط باب لغير ابي ذر والمراد بقوله يستفتونك اي عن مواريث الكلالة وحذف لدلالة السياق عليه في قوله قل الله يفتيكم في الكلالة اھ من الفتح قوله الكلالة من لم يرثه اب او ابن قال الحافظ هو قول ابي بكر الصديق اخرجه ابن ابي شيبة عنه وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى عن عمرو بن شرحبيل وهو من كبار التابعين انه قال ما رايتهم الا تواطؤا على ذلك قوله وهو مصدر من تكلله النسب هو قول ابي عبيدة قال في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة قال وهو مصدر من تكلله النسب اي تعطف النسب عليه وزاد وغيره وكانه اخذ طرفيه من جهة الولد والوالد وليس له منهما احد وهو قول البصريين قالوا هو ماخوذ من الاكليل كان الورثة احاطوا به وليس له اب او ابن وقيل هو من كل يكل يقال كلت الرحم اذا تباعدت وطال انتسابها وقيل الكلالة من سوى الولد وزاد الداؤدي وولد الولد وقيل من سوى الوالد وقيل هم الاخوة وقيل من الام وقال الازهري سمى الميت الذي لا والد له ولا ولد كلالة وسمى الوارث كلالة وسمى الارث كلالة وعن عطاء الكلالة هي المال وقيل الفريضة وقيل الورثة والمال وقيل بنو العم ونحوهم وقيل العصبات وان بعدوا وقيل غير ذلك ولكثرة الاختلاف فيها صح عن عمر انه قال لم اقل في الكلالة شيئا اھ من الفتح وكتب الشيخ في اللامع قوله من تكلله النسب اي اعياه واعجزه حيث لم يبق له ولد ولا والد اھ وفي حاشيته قال القسطلاني قيل الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعياء اھ وفي الفيض الكلالة في اللغة التعب والمراد منه المورث الذي ليس له وارث من اصوله وفروعه او الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة فلا يكون له غير الحواشي اھ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة العيني لم تذكر البسملة في رواية ابي ذر ولقد احسن من ذكرها۔

سورة المائدة

وهكذا في نسخة الفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني باب تفسير سورة المائدة قال العلامة العيني اي بيان تفسير بعض شئ من سورة المائدة وهي على وزن فاعلة بمعنى مفعولة اي ميد بها صاحبها وقال الجوهري مادهم يميدهم لغة

فی ماریم من المیرة ومنه المائدة وہی خوان علیه طعام فاذا لم یکن علیه طعام فلیس بمائدة وانما ہو خوان وقال ابو عبیدة مائدة فاعلة بمعنی مفعولة مثل عیشة راضیة بمعنی مرضیة اھ قلت وسیاتی فی البخاری تفسیر لفظ المائدة فی باب قوله ما جعل اللہ من بحیرة ولا سائبة الخ وقال القسطلانی وہی مدنیة الا الیوم اکملت لکم دینکم فبعرفة عشیتها قال فی الینبوع ومن نسب ہذه السورة الی عرفة فقد سہا بل نزلت بالمدینة سوی الآیات من اولها فانهن نزلن فی حجة الوداع وہو علی راحلته بعرفة بعد العصر انتہی وقد روی الامام احمد عن اسماء بنت یزید قالت انی لآخذة بزمام العضباء ناقة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذ نزلت علیه المائدة کلها وکادت من ثقلها تدق عضد الناقة وعن ابن عمر آخر سورة انزلت المائدة والفتح قال الترمذی حسن غریب اھ وقال العینی قال عطاء بن مسلم نزلت سورة المائدة ثم سورة التوبة وقال ابو العباس فی مقامات التنزیل ہی آخر ما نزل وفیها اختلاف فی ست آیات الی آخر ما ذکر قوله وانتم حرم یرید قوله تعالی غیر محلی الصید وانتم حرم واحد ہا حرام ہو قول ابی عبیدة وزاد حرام بمعنی محرم وقرأ الجمہور بضم الراء ویحیی بن وثاب باسکانها وہی لغة کرسل ورسل اھ من الفتح بزیادة وکتب الشیخ فی اللامع قوله واحدها حرام ای لا حرمة اھ وفی ہامشه نبه بذلک علی دفع توہم انها جمع حرمة وفی المجمع فی حدیث اشہر الحج وحرم الحج بضم الحاء والراء کانها ترید الاوقات والمواضع وعند الاصیلی بفتح راء جمع حرمة ای ممنوعات الشرع ومحرماته اھ والحاصل ان الحرم بضمتین واحدها حرام واما الحرم بضم ففتح واحدها حرمة اھ من ہامش اللامع قوله جعل اللہ لکم الخ کتب الشیخ یعنی ان کتب لیس ہہنا بمعنی فرض بل بمعنی التقدیر والتعیین وقوله تبوء تحمل یعنی ان تبوء ہہنا لیست بمعنی جعل الشیء وطنا کما فی قوله تبوؤا الدار والایمان بل بمعنی الحمل والنکتة فی تعبیره بلفظ دون لفظ آخر مما فیه معنی الحمل الاشارة الی انه باجترام ہذه الکبیرة تحکم فیها فکانه محاط بها احاطة المکان بالمتمکن اھ من اللامع قال الحافظ قال ابو عبیدة فی قوله تعالی انی ارید ان تبوء باثمی واثمک ای تحمل اثمی واثمک قال وله تفسیر آخر تبوء ای تقر ولیس مرادا ہہنا اھ قوله وقال غیره الاغراء التسلیط قال العلامة القسطلانی قیل ہو غیر السدی او غیر من فسر السابق وسقط للنسفی وقال غیره فلا اشکال والاغراء المذکور فی قوله تعالی فاغرینا بینهم العداوة ہو التسلیط وقیل اغرینا القینا اجورہن یرید اذا آتیتموہن اجورہن مہورہن وہذا التفسیر لابی عبیدة اھ من القسطلانی وکتب الشیخ قدس سره قوله اجورہن مہورہن فسره به لما فی حمله علی ظاہره من توہم جواز المتعة ولعل الوجه فی تعبیر المہر بالاجر التخصیص علی اداء المہر لانه عوض عن البضعة فکان عینها کعینه اجرة الاجیر ولا شک فی کونه محبوبا اھ وفی ہامشه قال ابن الجوزی فی تفسیره وقد تکلم قوم من مفسری القرآن فقالوا المراد بہذه الآیة نکاح المتعة ثم نسخت بما روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه نہی عن متعة النساء وہذا تکلف لا یحتاج الیه وفیه ایضا وقال ابن جریر الطبری اولی التاویلین فی ذلک بالصواب تاویل من تاوله فما نکحتموه منهن فجامعتموہن فآتوہن اجورہن لقوله تعالی فآتوہن اجورہن یعنی مہورہن قوله من احیاہا یعنی الخ کتب الشیخ فی اللامع لما کان الاحیاء صفة خاصة بالرب تبارک وتعالی اوجب حمله علی المجاز فاحتاج الی بیان معناه اھ وذکر فی ہامشه اقوال المفسرین فی تفسیر ہذه الآیة وقد ترجم المصنف فی کتاب الدیات باب قول اللہ عز وجل ومن احیاہا قال ابن عباس من حرم قتلها۔

باب قوله الیوم اکملت لکم دینکم سقط باب لغیر ابی ذر قال الحافظ قوله فقال عمر انی لاعلم حیث انزلت واین انزلت قال فی المغنی وحیث للمکان اتفاقا وقال الاخفش قد ترد للزمان واین تاتی فی الصحاح اذا قلت این ترید فانما تسأل عن مکانه فتکون حیث ہہنا للزمان واین للمکان فلا تکرار وقوله واشک کان یوم الجمعة ام لا سبق فی الایمان من وجه آخر عن قیس بن مسلم الجزم بانه کان یوم الجمعة وہذا الحدیث قد مر فی کتاب الایمان اھ من القسطلانی قال الحافظ فان قیل کیف طابق الجواب السؤال لانه قال لاتخذناه عیدا واجاب عمر رضی اللہ عنه بمعرفة الوقت والمکان ولم یقل جعلناه عیدا والجواب عن ہذا انها نزلت فی آخر یات نہار عرفة ویوم العید انما یتحقق باوله وقد قال الفقہاء ان رؤیة الہلال بعد الزوال للقابلة قاله ہکذا البعض من تقدم وعندی ان ہذه الروایة اکتفی فیها بالاشارة والا فروایة اسحاق عن قبیصة التی قدمنا ہا قد نصت علی المراد ولفظه نزلت یوم جمعة یوم عرفة وکلاہما بحمد اللہ لنا عید ولفظ الطبری والطبرانی وہما لنا عیدان وکذا عند الترمذی من حدیث ابن عباس ان یہودیا سأله عن ذلک فقال نزلت فی یوم عیدین یوم جمعة ویوم عرفة اھ وقال العینی قال المفسرون ہذه اکبر نعم اللہ عز وجل علی ہذه الامة حیث اکمل لهم دینهم فلا یحتاجون الی دین غیره ولا الی نبی غیر نبیهم ولہذا جعله اللہ خاتم الانبیاء وبعثه الی الانس والجن فلا حلال الا ما احله اللہ ولا حرام الا ما حرمه اللہ ولا دین الا ما شرعه وکل شیء اخبر فہو حق وصدق لا کذب فیه ولا خلف وعن ابن عباس اکملت لکم دینکم ہو الاسلام والمراد بالیوم یوم عرفة وعن السدی لم ینزل بعدہا حلال ولا حرام اھ قلت وقد تقدم الحدیث فی باب زیادة الایمان ونقصانه من کتاب الایمان وتقدم ہناک شیء من الکلام علیه۔

باب قوله فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا الخ قال الحافظ قوله تیمموا تعمدوا الخ قال ابو عبیدة فی قوله تعالی فتیمموا صعیدا ای فتعمدوا وقال فی قوله تعالی ولا آمین البیت الحرام ولا عامدین ویقال اممت وبعضهم یقول تیممت قال الشاعر۔ انی کذاک اذا ما ساءنی بلد یممت صدر بعیری غیره بلدا۔ ثم قال الحافظ قرأ الجمہور ولا آمین البیت باثبات النون وقرأ الاعمش بحذف النون مضافا کقوله محلی الصید۔

باب قوله فاذہب انت وربک فقاتلا الآیة اغرب الداودی فقال مرادہم بقولهم وربک اخوه ہارون لانه کان اکبر منه سنا وتعقبه ابن التین بانه خلاف قول اہل التفسیر کلهم اھ

باب قوله انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسوله الخ قال الحافظ رحمه اللہ تحت قوله المحاربة للہ الکفر به ہذا قول سعید بن جبیر والحسن وصله ابن ابی حاتم عنهما وفسره الجمہور ہہنا بالذی یقطع الطریق علی الناس مسلما او کافرا وقیل نزلت فی النفر العرنیین وقد تقدم فی مکانه اھ قوله انه کان جالسا خلف عمر بن

عبد العزیز الخ وکان قد ابرز سریره للناس ثم اذن لهم فدخلوا فذکروا القسامة لما استشارہم عمر فیها وذکروا الشأن بها فقالوا نقول فیها القود وقالوا قد اقادت بها الخلفاء قبلک وفی المغازی فقالوا حق قضی بها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وقضت بها الخلفاء قبلک فالتفت عمر رحمه اللہ ما تقول یا ابا قلابة زاد فی الدیات فقلت یا امیر المؤمنین عندک رؤس الاجناد واشراف العرب ارایت لو ان خمسین منهم شهدوا علی رجل محصن بدمشق انه قد زنی ولم یروه اکنت ترجمه قال لا قلت ارایت لو ان خمسین منهم شهدوا علی رجل بحمص انه سرق اکنت تقطعه ولم یروه قال لا اھ من القسطلانی قلت وبما شرح الحدیث العلامة القسطلانی ستاتی القصة کذلک عند البخاری فی کتاب الدیات وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله ما تقول یا ابا قلابة الخ حاصله ان ابا قلابة حصر الاسباب المجوزة للقتل فی ثلاثة ولیست القسامة منها فلم یجز القتل فیها ثم اورد عنبسة علی حصره ذلک حدیث العرنیین حیث قتلوا ولم یکن فیهم شیء من ہذه الثلاثة فاراد عنبسة بذلک اثبات انه لیس جواز القتل مقصورا علی ہذه الثلاثة کما یدل علیه حدیث العرنیین فاجاب عنه ابو قلابة بانهم لیسوا خارجین من ہذه الثلاثة فلا ایراد بالحدیث علی الحصر ثم ان قول عنبسة سبحان اللہ کان تعجبا منه وتصدیقا لکلامه ولکن ہذه الکلمة قد تستعمل فی الانکار فلذلک سأل عنه ابو قلابة بل تتہمنی فقال لا فکان ذلک تسلیما منه لما ادعاه ابو قلابة من ترک القتل بالقسامة وہو المذکور اھ وفی ہامشه اجاد الشیخ قدس سره فی توضیح معنی الحدیث وفی تقریر المکی قوله قادت بها الخلفاء قلنا لم یثبت ان النبی صلی اللہ علیه وسلم او احد من الخلفاء اقاد بالقسامة الا ان عبد الملک کان قد اقاد بالقسامة فلذلک احتاج عمر بن عبد العزیز الی المشورة فیه واما قول الشیخ قدس سره وہو المذہب فالمراد مذہب الحنفیة وہو المشہور من مذہب الشافعیة بخلاف الامامین مالک واحمد فانهما قائلان بالقود بالقسامة فی بعض الصور کما بسط المذاہب فی الاوجز ولا یذہب علیک ان المعروف عند شراح الحدیث ان امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمه اللہ تعالی لم یکن قائلا بالقسامة قالوا والیه میل البخاری ولیس بصحیح عند ہذا العبد الضعیف والصواب عندی انه انکر القود بالقسامة لا الحکم بالقسامة اصلا کما ہو مذہبنا الحنفیة وسیاتی البسط فی ذلک فی باب القسامة من کتاب الدیات ان شاء اللہ تبارک وتعالی۔

باب قوله والجروح قصاص سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قوله قصاص ای ذات قصاص فیما یمکن ان یقتص منه وہذا تعمیم بعد التخصیص لان اللہ تعالی ذکر النفس والعین والانف والاذن فخص الاربعة بالذکر ثم قال والجروح قصاص علی سبیل العموم فیما یمکن ان یقتص منه کالید والرجل واما ما لا یمکن ککسر فی عظم او جراحة فی بطن یخاف منها التلف فلا قصاص فیه بل فیه الارش والحکومة اھ من القسطلانی وحدیث الباب تقدم فی باب الصلح فی الدیة من کتاب الصلح وتقدم شیء من الکلام علیه ہناک۔

باب قوله یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک ذکر فیه طرفا من حدیث عائشة وسیاتی بتمامه مع کمال شرحه فی کتاب التوحید ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح۔

باب قوله لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم الآیة سقط باب قوله لغیر ابی ذر وفسرت عائشة لغو الیمین بما یجری علی لسان المکلف من غیر قصد وقیل ہو الحلف علی غلبة الظن وقیل فی الغضب وقیل فی المعصیة وفیه خلاف آخر سیاتی بیانه فی الایمان والنذور اھ من الفتح قوله انزلت ہذه الآیة فی قول الرجل لا واللہ الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع وہذا اجتہاد منها لا انه حدیث مرفوع اھ قلت ہو کذلک کما اوضحه فی ہامشه وفیه ایضا لا یقال ان الحدیث مرفوع فی سنن ابی داؤد وذلک لان الامام ابا داؤد اشار الی ترجیح الوقف

باب قوله یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم الخ سقط باب قوله لغیر ابی ذر قال الحافظ قوله ثم قرأ یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع ولا یبعد ارجاع الآیة الی النہی عن الاختصاء اھ قلت ما افاده الشیخ قدس سره وجیه وبه جزم الشیخ فی کتاب النکاح اذ قال ودلالة الآیة علی حرمة التبتل والاختصاء ظاہرة والیه یظہر میل اکثر المفسرین وان کان یحتمل ارجاع الضمیر الی المتعة لقربها فی الحدیث وبسط فی ہامش اللامع الکلام فی سبب نزول ہذه الآیة من کلام المفسرین وفیه قال الحافظ قوله ثم قرأ فی روایة مسلم ثم قرأ علینا عبد اللہ وظاہر استشہاد ابن مسعود بہذه الآیة ہہنا یشعر بانه کان یری بجواز المتعة فقال القرطبی لعله لم یکن حینئذ بلغه الناسخ ثم بلغه فرجع بعد قال الحافظ یؤیده ما ذکره الاسماعیلی انه وقع فی روایة ابی معاویة عن اسماعیل بن ابی خالد ففعله ثم ترک ذلک فی روایة ثم جاء تحریمها بعد وفی روایة ثم نسخ اھ مختصرا۔ وقال القرطبی الخصاء فی غیر بنی آدم ممنوع فی الحیوان الا لمنفعة حاصلة فی ذلک کتطییب اللحم او قطع ضرر عنه وقال النووی یحرم خصاء الحیوان غیر الماکول مطلقا واما الماکول فیجوز فی صغیره دون کبیره اھ وفی الدر المختار وجاز خصاء البهائم حتی الہرة واما خصاء الآدمی فحرام قیل والفرس وقیده بالمنفعة والا فحرام وانزاء الحمیر علی الخیل کعکسه قہستانی قال ابن عابدین قوله قیده ای جواز خصاء البهائم بالمنفعة وہی ارادة سمنها او منعها عن العض بخلاف بنی آدم فانه یراد به المعاصی فیحرم افاده الاتقانی عن الطحاوی اھ وسیاتی فی کتاب النکاح التبویب بقوله ما یکره من التبتل والخصاء۔

باب قوله انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام۔ الآیة سقط باب قوله لغیر ابی ذر قوله وقال ابن عباس الازلام الخ وصله ابن ابی حاتم من طریق عطاء عن ابن عباس مثله قوله وقال غیره الزلم القدح لا ریش له الخ قال ابو عبیدة واحد الازلام زلم بفتحتین وزلم بضم اوله وفتح ثانیه لغتان وہو القدح ای بکسر القاف وسکون الدال اھ من الفتح قوله قال فما سألوا عنها ولا راجعوہا الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع فیه دلالة علی غایة امتثالهم لاوامر الشرع وانتہائهم عن نواہیه رضی اللہ عنهم اجمعین اھ وذکر فی ہامشه روایات کثیرة ووقائع عدیدة فی امتثال الصحابة رضی اللہ عنهم لامره صلی اللہ علیه وسلم فارجع الیه لو شئت

باب قوله لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا الآیة

ذکر المصنف فیہ حدیث انس ان الخمر التی ہریقت الفضیخ وسیاتی شرحہ فی الاشربۃ وقولہ فنزل تحریم الخمر فامر منادیا الخ الآمر بذلک ہو النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمنادی لم ار التصریح باسمہ والوقت الذی وقع ذلک فیہ زعم الواحدی انہ عقب قول حمزۃ انما انتم عبید لابی وحدیث جابر یرد علیہ والذی یظہر ان تحریمہا کان عام الفتح سنۃ ثمان ثم ذکر الحافظ تائید ذلک بعدۃ روایات من مسند احمد وسیاتی شیٔ من الکلام علی زمان تحریم الخمر فی مبدأ کتاب الاشربۃ

۶۶۵ باب قولہ لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم سقط باب قولہ لغیر ابی ذر وقد تعلق بہذا النہی من کرہ السوال عما لم یقع وقد اسندہ الدارمی فی مقدمۃ کتابہ عن جماعۃ من الصحابۃ والتابعین و قال ابن العربی اعتقد قوم من الغافلین منع اسئلۃ النوازل حتی تقع تعلقا بہذہ الآیۃ ولیس کذلک لانہا مصرحۃ بان المنہی عنہ ما تقع المساءۃ فی جوابہ ومسائل النوازل لیست کذلک وہو کما قال الا انہ اساء فی قولہ الغافلین علی عادتہ کما نبہ علیہ القرطبی وقد روی مسلم عن سعد بن ابی وقاص رفعہ اعظم المسلمین بالمسلمین جرما من سأل عن شیٔ لم یحرم فحرم من اجل مسئلتہ وہذا یبین المراد من الآیۃ ولیس مما اشار الیہ ابن العربی فی شیٔ اھ من الفتح وکتب الشیخ فی اللامع قولہ فغطی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجوہہم الخ خوفا من ان یسخط اللہ علیہم لسخط رسولہ وقولہ کان قوم یسألون الخ وکان سببہ ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ من حسن الخلق ولین الجانب وکان ذلک اول امرہم فلا ینافیہ ما ورد من کونہم فی مجلسہ کان علی رؤسہم الطیر اھ وفی ہامشہ وفی تقریر المکی قولہ استہزاء لیس المراد بہ الاستہزاء حقیقۃ بل المراد ان الکلام الذی کان استہزاء فی حق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای بالنسبۃ الی علو شانہ العظیم بان یقولوا اخبرنی یا رسول اللہ من مکاشفۃ انی ما اکلت الیوم وما یطبخ فی بیتی او من ابی مع کونہ عالما بابیہ وہذا کان من غایۃ حلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واختلاطہم معہ لا من اجل سخریتہم بہ اھ

۶۶۵ باب قولہ ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ ای ما حرم ولم یرد حقیقۃ الجعل لان الکل خلقہ وتقدیرہ ولکن المراد بیان ابتداعہم ما صنعوہ من ذلک قولہ واذ قال اللہ یقول قال اللہ الخ کذا ثبت ہذا وما بعدہ ہہنا ولیس بخاص بہ وہو علی ما قدمنا من ترتیب بعض الرواۃ وہذا الکلام ذکرہ ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی واذ قال اللہ یا عیسی بن مریم قال مجازہ یقول اللہ واذ من حروف الزوائد وکذلک قولہ واذ علمتک ای وعلمتک اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان المراد بقولہ اذ قال اللہ قال اللہ یا اذ بقولہ اذ ہہنا معنی وہو المراد بقولہ واذ ہہنا صلۃ ای متعلقۃ بما لم یذکر ہہنا وہی مزیدۃ بحسب ہذا الکلام وان لم تکن مزیدۃ فی اصل الکلام فانہا زائدۃ من جملۃ یقول اللہ لانہا ظرف للفعل المحذوف اھ قولہ المائدۃ واصلہ مفعولۃ الخ قال ابن التین ہو قول ابی عبیدۃ وقال غیرہ ہی من ماد یمید اذا تحرک وقیل من ماد یمید اذا اطعم قال ابن التین وقولہ تطلیقۃ بائنۃ غیر واضح الا ان یرید ان الزوج ابان المرأۃ بہا والا فالظاہر انہا فرقت بین الزوجین فہی فاعل علی بابہا اھ من الفتح وتقدم الکلام علی تحقیق لفظ المائدۃ فی اول السورۃ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ تطلیقۃ بائنۃ فان التطلیقۃ لیست بائنۃ وانما ہی مبانۃ بہا فکانت صیغۃ الفاعل بمعنی المفعول فالتطلیقۃ مبانۃ بہا کما ان المائدۃ ممیدۃ بہا صاحبہا اھ وقد اجاد الشیخ قدس سرہ فیما افادہ والافعامۃ الشراح قالوا التمثیل غیر واضح ووافق الکرمانی ما قال الشیخ قدس سرہ والبسط فی ہامش اللامع فارجع الیہ قولہ وقال ابن عباس متوفیک ممیتک قال الحافظ ہکذا ثبت ہہنا ہذہ اللفظۃ انما ہی فی سورۃ آل عمران فکان لبعض الرواۃ ظنہا من سورۃ المائدۃ فکتبہا فیہا او ذکرہا المصنف ہنا لمناسبۃ قولہ فی ہذہ السورۃ فلما توفیتنی کنت انت الرقیب اھ وذکر ہذین الوجہین العلامۃ العینی ونسب الوجہ الثانی الی الکرمانی ثم تعقب علی القولین فقال ہذا البعید لا یخفی بعدہ والذی قالہ بعضہم ابعد منہ اھ ولم یجب ہو بنفسہ عن ہذا الاشکال وکتب الشیخ قدس سرہ قولہ متوفیک ممیتک وہذا بیان لا جل متی یکون ولا ذکر فیہ للتوفی قبل الرفع حتی یلزم خلاف المشہور من انہ رفع حیا والاصل ان عیسی علیہ وعلی نبینا صلوات اللہ وسلامہ لما اشتد علیہ اذی الاعداء وضاق بہ صدرہ ارحی اللہ الیہ انی ممیتک فکن علی صبر حتی یحل اجلک ثم اتبعہ بمزید منتہ فقال ورافعک الی لیکون ابلغ فی تحمل المشاق لقرب زمان الخلاص نسبۃ زمان الموت ثم اتبعہ باخری ومطہرک من الذین کفروا حتی لا تصل الیک اذا نسبہم فان فی الاول من التاخیر فی الخلاص ما لیس فی الثانی وکذلک فی الثانی من تعجیل النقرۃ ما لیس فی الثالث ففی المراتب الثلاث ترق بعد ترق وقد تمت علیہا عدتہ المتعلقۃ بنفسہ فاتبعہ الرابعا ما تدل علی انعامہ علی من اتبعہ لئلا تأخذ اباہ شفقۃ علیہم فقال وجاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا الی یوم القیامۃ اھ وذکر فی ہامشہ الکلام علیہ وعلی مسئلۃ نزول عیسی علیہ السلام (تنبیہ) قال الشاہ انور الکشمیری فی رسالتہ عقیدۃ الاسلام ان المعروف فی کتب الحدیث لو کان موسی حیا لما وسعہ الا اتباعی کما بسط طرقہ الحافظ فی کتاب الاعتصام فی باب قولہ تعالی لا تسألوا اہل الکتاب الخ فما وقع فی تفسیر ابن کثیر تحت قولہ تعالی واذ اخذ اللہ میثاق النبیین الآیۃ من زیادۃ عیسی فی ہذا الحدیث غلط من الناسخ اھ من ہامش اللامع قولہ البحیرۃ التی یمنع درہا للطواغیت وہی الاصنام فلا یحلبہا احد من الناس والبحیرۃ فعیلۃ بمعنی مفعولۃ وہی التی بحرت اذنہا ای خرمت قال ابو عبیدۃ جعلہا قوم من الشاۃ خاصۃ اذا ولدت خمسۃ ابطن بحروا اذنہا ای شقوہا وترکت فلا یمسہا احد وقال آخرون بل البحیرۃ الناقۃ کذلک وخلوا عنہا فلم ترکب ولم یضربہا فحل واما قولہ فلا یحلبہا احد من الناس وہکذا اطلق نفی الحلب وکلام ابی عبیدۃ یدل علی ان المنفی انما ہو الشراب الخاص قال ابو عبیدۃ کانوا یحرمون لحمہا وظہرہا ولبنہا علی النساء ویحلون ذلک للرجال وما ولدت فہو بمنزلتہا وان ماتت اشترک الرجال والنساء فی اکل لحمہا قولہ والسائبۃ کانوا یسیبونہا الخ قال ابو عبیدۃ کانت السائبۃ من جمیع الانعام وتکون من النذور للاصنام فتسیب فلا تحبس عن مرعی ولا عن ماء ولا یرکبہا احد قال وقیل السائبۃ لا تکون الا من الابل کان الرجل ینذر ان برئ من مرضہ او قدم من سفرہ لیسیبن بعیرا قولہ والوصیلۃ الناقۃ البکر الخ ہکذا اوردہ متصلا بالحدیث المرفوع وہو یوہم انہ من جملۃ المرفوع ولیس کذلک بل ہو بقیۃ تفسیر سعید بن المسیب والمرفوع من الحدیث انما ہو ذکر عمرو بن عامر فقط وتفسیر البحیرۃ وسائر الاربعۃ المذکورۃ فی الآیۃ عن سعید بن المسیب قولہ والحام فحل الابل الخ وکلام ابی عبیدۃ یدل علی ان الحام انما یکون من ولد السائبۃ وقال ایضا کانوا اذا ضرب فحل من ولد البحیرۃ فہو عندہم حام وقال ایضا الحام من فحول الابل خاصۃ اذا انتجوا منہ عشرۃ ابطن قالوا قد حمی ظہرہ فاحموا ظہرہ ووبرہ وکل شیٔ منہ فلم یرکب ولم یطرق اھ مختصرا من الفتح وذکر فی ہامش اللامع عن تقریر مولانا محمد حسن المکی فی تعریف السائبۃ بحث فقہی فارجع الیہ لو شئت۔

۶۶۶ باب قولہ وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم فلما توفیتنی الخ کتب الشیخ فی اللامع والتوفی ہہنا اعم من المذکور قبلہ والاولی فیہ الحمل علی الرفع دون الموت اھ ذکر فیہ حدیث ابن عباس انکم محشورون الی اللہ حفاۃ الحدیث وسیاتی شرحہ فی الرقاق والغرض منہ فاقول کما قال العبد الصالح الخ وقولہ اصیحابی کذا للاکثر بالتصغیر وللکشمیہنی بغیر تصغیر قال الخطابی فیہ اشارۃ الی قلۃ عدد من وقع لہم ذلک وانما وقع لبعض جفاۃ العرب ولم یقع من احد من الصحابۃ المشہورین اھ من الفتح قلت وسیاتی الکلام علی قولہ یا رب اصحابی الخ فی کتاب الرقاق ان شاء اللہ تعالی

۶۶۶ باب قولہ ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور قبل اوردہ مختصرا اھ وقال العلامۃ القسطلانی فان قیل کیف جاز ان یقول وان تغفر لہم فتعرض بسوال العفو عنہم مع علمہ انہ تعالی قد حکم بانہ من یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ واجیب بان ہذا لیس بسوال وانما ہو کلام علی طریق اظہار قدرتہ تعالی علی ما یرید وعلی مقتضی حکمہ وحکمتہ ولذا قال فانک انت العزیز الحکیم تنبیہا علی انہ لا امتناع لاحد من عزتہ ولا اعتراض فی حکمہ وحکمتہ فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرک مقتضی الوعید فلا امتناع فیہ لذاتہ اھ۔

سورۃ الانعام

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر بسملۃ وزاد فی نسخ الشروح الثلاثۃ بعدہا البسملۃ وقالوا سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر وقال العینی ذکر ابن المنذر باسنادہ عن ابن عباس قال نزل سورۃ الانعام بمکۃ شرفہا اللہ لیلا جملۃ وحولہا سبعون الف ملک یجأرون بالتسبیح وعن مجاہد نزل معہا خمسۃ مائۃ ملک یزفونہا ویحفونہا وفی تفسیر ابی محمد بن اسحق البستی خمسۃ مائۃ الف ملک وروی عن ابن عباس ومجاہد وغیرہما نزلت الانعام بمکۃ الا ثلث آیات فانہا نزلت بالمدینۃ وہی من قولہ تعالی قل تعالوا الی قولہ تتقون ثم ذکر اقوالا فی تعیین بعض تلک الآیات الی آخر ما ذکر فی فضائل تلک السورۃ وقال القسطلانی وعند ابن مردویہ عن انس مرفوعا نزلت سورۃ الانعام معہا موکب من الملائکۃ یسد ما بین الخافقین لہم زجل بالتسبیح والارض بہم ترتج ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول سبحان اللہ الملک العظیم اھ

قولہ وقال ابن عباس فتنتہم معذرتہم وفی نسخۃ الفتح قبلہ ثم لم تکن قال الحافظ وصلہ ابن ابی حاتم من طریق ابن جریج عن عطاء عنہ وقال معمر عن قتادۃ فتنتہم مقالتہم قال وسمعت من یقول معذرتہم اخرجہ عبد الرزاق اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ معذرتہم بحذف المضاف ای معذرۃ فتنتہم ای جریرتہم التی ارتکبوہا فی الدنیا وقولہ للبسنا لشبہنا ای لو انزلنا ملکا لانزلناہ بصورۃ انسان اذ لا طاقۃ لہم برویتہ مع انہ لو انزل علی ہیئتہ وصورتہ لم یتأت التخالط والتباسط المتوقف علیہ التعلیم والتعلم فاذا لم ینزل فی صورتہ ونزل فی صورۃ انس عاد المحظور کما کان وصار السوال واردا کما ورد علی ارسال الانس نفسہ وقولہ البسط الضرب یعنی ان المراد بالبسط ہہنا الضرب وقولہ سرمدا اہ الحکما الظاہر ان المصنف قصد بذلک دفع ما یرد علی ظاہر آیتی الانعام والقصص من توہم معارضۃ حیث قال فی الاولی وجعل اللیل سکنا وہو یقتضی اتصاف اللیل بالسکون والقرار وایضا فاللیل کثیرا ما یتصف بالسرمد فیقال لیل سرمد وصرح فی الثانیۃ بنقیضیہا وعدم قرارہا حیث قال قل ارأیتم ان جعل اللہ علیکم اللیل سرمدا الآیۃ وحاصل الدفع ان سرمدہہنا وان کان للدوام الا ان السرمد فی صفۃ اللیل لیس بمعنی الدوام وانما ہو مجاز عن الطول وکذلک السکن صفۃ اللیل باعتبار ما فیہ لا بحسب نفسہ لان کل ما فیہ من الاناسی والدواب یسکن فیہ فلو کان اللیل ساکنا بنفسہ لسرمد اللیل ولم ینقض ولیس کذلک واللہ اعلم اھ کلہ من اللامع وفی ہامشہ قال الحافظ کذا وقع ہہنا ولیس ہذا فی الانعام وانما ہو فی سورۃ القصص قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی قل ارأیتم ان جعل اللہ علیکم اللیل سرمدا ای دائما قال وکل شیٔ لا ینقطع فہو سرمد وقال الکرمانی کانہ ذکرہا ہہنا لمناسبۃ قولہ تعالی فی ہذہ السورۃ وجاعل اللیل سکنا اھ وتبع الکرمانی فی ذلک الحافظ والقسطلانی من انہ ذکرہ ہہنا لمناسبۃ آیۃ سورۃ الانعام والا فلا وجہ لذکرہ ہہنا واجاد الشیخ قدس سرہ فی توجیہ ذکرہ ہہنا بانہ اشار الی رفع التعارض فی الآیتین بان السکون والقرار فی الآیۃ لیس بمعنی الدوام کما یتوہم من قولہم لیل سرمد بل ہو مجاز عن الطول اھ من ہامشہ قولہ الصور بضم الصاد وفتح الواو فی قولہ یوم ینفخ فی الصور جماعۃ صورۃ کقولہ سورۃ وسور قال ابن کثیر والصحیح ان المراد بالصور القرن الذی ینفخ فیہ اسرافیل علیہ السلام للاحادیث الواردۃ فیہ اھ من القسطلانی قلت وبہ جزم المصنف فی کتاب الرقاق اذ قال باب نفخ الصور قال مجاہد الصور کہیئۃ البوق اھ قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی ویوم ینفخ فی الصور یقال انہا جمع صورۃ ینفخ فیہا روحہا فیحیی بمنزلۃ قولہم سور المدینۃ واحدہا سورۃ انتہی والثابت فی الحدیث ان الصور قرن ینفخ فیہ وہو واحد لا اسم جمع وحکی الفراء الوجہین وقال فی الاول فعلی ہذا فالمراد النفخ فی الموتی وذکر الجوہری فی الصحاح ان الحسن قرأہا بفتح الواو اھ قولہ رہبوت خیر من رحموت الخ وکذلک قولہ ترہب الخ حاصلہ ان مقام الخشیۃ اعلی وافضل من مقام الرجاء فان الخاشی یتکلف من الاعمال والمشاق ما لا یتحملہ الراجی فانہ راکن من الانتشار اھ من اللامع وفی تقریر المکی قولہ الملک یرید ان الواو والتاء مزیدتان للمبالغۃ کما فی رہبوت ورحموت ثم اورد ما کان ہہنا من المثل المشہور فقال رہبوت خیر من رحموت ثم فسر ہذا المثل بقولہ وتقول ترہب الخ یرید ان الرہبوت والرحموت مصدران مجہولان وحاصل معناہ انک ان ترہب وتودب فی امر

خیر کتعلم الدین مثلا اولی لک من ان ترحم فتترک عنہ اھ وبسط فی ہامش اللامع الکلام فی الرجاء والخوف وایہما افضل من کلام الغزالی فی احیاء العلوم وشرحہ وغیرہ فارجع الیہ لو شئت۔

باب قولہ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ہو المفاتح جمع مفتح بکسر المیم الآلۃ التی یفتح بہا مثل منجل ومناجل وہی لغۃ قلیلۃ فی الآلۃ والمشہور مفتاح باثبات الالف وجمعہ مفاتیح باثبات الیاء وقد قرئ بہا فی الشواذ وقیل بل ہو جمع مفتح بفتح المیم وہو المکان ویؤیدہ تفسیر السدی فیما رواہ الطبری قال مفاتح الغیب خزائن الغیب وجوز الواحدی انہ جمع مفتح بفتح المیم علی انہ مصدر بمعنی الفتح ای وعندہ فتوح الغیب ای یفتح الغیب علی من یشاء من عبادہ ولا یخفی بعد ہذا التاویل للحدیث المذکور فی الباب ان مفاتح الغیب لا یعلمہا احد الا اللہ سبحانہ وتعالٰی اھ من الفتح۔

باب قولہ قل ہو القادر علی ان یبعث علیکم الآیۃ قال الحافظ قولہ یلبسکم یخلطکم الخ ہو من کلام ابی عبیدۃ فی الموضعین قولہ شیعا فرقا ہو کلام ابی عبیدۃ ایضا زاد واحدہا شیعۃ وللطبری عن ابن عباس فی قولہ شیعا قال الاہواء المختلفۃ اھ وقد بسط الحافظ الکلام علی شرح حدیث الباب اشد البسط وقال فی آخرہ اذا جمعت الخصال المستعاذ منہا من ہذہ الاحادیث التی سقتہا بلغت نحو العشرۃ اھ۔

باب قولہ ولم یلبسوا ایمانہم بظلم ذکر فیہ حدیث عبد اللہ بن مسعود وقد تقدم شرحہ فی کتاب الایمان۔

باب قولہ ویونس ولوطا وکلا فضلنا علی العالمین ای عالمی زمانہم وتمسک بہ من قال ان الانبیاء افضل من الملائکۃ لدخولہم فی عموم الجمع المحلی قالہ القسطلانی ذکر المصنف فیہ حدیثی ابن عباس وابی ہریرۃ ما ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متی وتقدم شرحہ فی آخر سورۃ النساء۔

باب قولہ اولئک الذین ہدی اللہ فبہداہم اقتدہ قال القسطلانی وفی ہذہ الآیۃ دلالۃ علی فضل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم علی سائر الانبیاء لانہ سبحانہ امرہ بالاقتداء بہداہم ولابد من امتثالہ لذلک الامر فوجب ان یجتمع فیہ جمیع فضائلہم واخلاقہم المتفرقۃ فثبت بہذا انہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء وتقدیم قولہ فبہداہم اقتدہ یفید حصر الامر فی ہذا الاقتداء وانہ لا یہدی غیرہ والمراد اصول الدین وہو الذی یستحق ان یسمی بالہدی المطلق فانہ لا یقبل النسخ وکذا فی مکارم الاخلاق والصفات الحمیدۃ المشہورۃ عن کل واحد من ہؤلاء الانبیاء ولو امر بالاقتداء فی شروع تلک الادیان لم یکن دینا ناسخا وکان یجب محافظۃ کتبہم ومراجعتہا عند الحاجۃ وبطلان اللازم بالاتفاق یدل علی بطلان الملزوم اھ۔

باب قولہ وعلی الذین ہادوا حرمنا کل ذی ظفر قال الحافظ قولہ الحوایا المبعر فی روایۃ ابی الوقت المباعر وصلہ ابن جریر عن ابن عباس والحوایا جمع حویۃ وہی ما تحوی واجتمع واستدار من البطن وہی بنات اللبن وہی المباعر وفیہا الامعاء ثم ذکر المصنف حدیث جابر قاتل اللہ الیہود حرمت علیہم شحومہا الحدیث وقد تقدم شرحہ فی اواخر کتاب البیوع۔

باب قولہ تعالی ولا تقربوا الفواحش ما ظہر منہا وما بطن کتب الشیخ قدس سرہ قولہ وکیل حفیظ محیط الخ یعنی الوکالۃ ہہنا لیست بمعناہ بل المراد بہا الحفظ والاحاطۃ وہما وصفان لازمان للوکیل عادۃ لتمکنہ من التعرض فیما وکل علیہ وقولہ قبلا جمع قبیل والمعنی انہ ضروب للعذاب یعنی ان العذاب اصناف وضروب اھ وفی ہامشہ بسط الشارح فی معنی قولہ قبلا وفی ضبط ہذا اللفظ قال الحافظ بعد ما بسط الکلام علی الاقاویل فیہ ولم ار من فسرہ باصناف العذاب فلینظر راہ اھ وحکی القسطلانی قول الحافظ ہذا ولم یزد علیہ بشی وقال العینی قولہ ضروب للعذاب اشار بہ الی قولہ تعالی وحشرنا علیہم کل شیء قبلا ثم قال قبلا جمع قبیل قولہ والمعنی اشار بہ الی ان معنی قبیل ضروب یعنی انواع للعذاب کل ضرب ای کل نوع من تلک الضروب قبیل ای نوع اھ وہذا التفسیر من متفقات الشیخ قدس سرہ کما تقدم فی مقدمۃ اللامع والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان ذکر ہذا التفسیر ہہنا لیس فی محلہ بل ہو تفسیر لما سیاتی فی سورۃ الکہف فی قولہ تعالٰی وما منع الناس ان یؤمنوا اذ جاءہم الہدی ویستغفروا ربہم الا ان تاتیہم سنۃ الاولین او یاتیہم العذاب قبلا وفی تفسیر الجلالین قولہ قبلا مقابلۃ وعیانا وہو القتل یوم بدر وفی قراءۃ بضمتین جمع قبیل ای انواعا اھ لکن فیہ ان الامام البخاری فسر قبلا الذی فی سورۃ الکہف بقولہ استینافا ثم اخرج السیوطی فی الدر عن مجاہد انہ قرأ او یاتیہم العذاب قبلا ای قبائل قال العینی فی الکہف من قرأ بضمتین اراد اصناف العذاب اھ قال البغوی فی المعالم قرأ ابو جعفر واہل الکوفۃ قبلا بضم القاف والباء جمع قبیل ای اصناف العذاب نوعا نوعا اھ فالظاہر عندی ان التفسیر کان لقبلا الذی فی الکہف ذکر ہہنا من سہو الناسخ اھ۔

باب قولہ ہلم شہداءکم الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح باب قولہ قل ہلم الخ ولم یذکر المصنف فی ہذا الباب حدیثا ولم یتعرض لہ الحافظ وغیرہ ولیس ہذا الباب فی نسخۃ العینی بل ذکر فی نسخۃ العینی قولہ ہلم شہداءکم الخ تحت الباب الآتی ولم یتعرض ہو ولا غیرہ لاختلاف النسخ ایضا وعلی ما فی نسخۃ العینی لا مناسبۃ بین حدیث الباب وبین ہذہ الآیۃ کما لا یخفی قال الحافظ قولہ ہلم للواحد والاثنین والجمع ہو کلام ابی عبیدۃ بزیادۃ والذکر والانثی سواء واہل نجد یقولون للواحد ہلم وللمراۃ ہلمی وللاثنین ہلما وللقوم ہلموا وللنساء ہلممن یجعلونہا من ہلمت وعلی الاول فہو اسم فعل معناہ طلب الاحضار وشہداءکم مفعول بہ اھ من الفتح

باب لا ینفع نفسا ایمانہا ہکذا فی النسخ الہندیۃ ونسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی باب قولہ تعالی یوم لا ینفع نفسا ایمانہا قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ فی طلوع الشمس من المغرب وسیاتی شرحہ فی کتاب الرقاق ان شاء اللہ۔

سورۃ الاعراف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہکذا فی النسخ الہندیۃ والعینی والحافظ ولیس فی نسخۃ القسطلانی البسملۃ قالوا لم توجد البسملۃ الا فی روایۃ ابی ذر قال القسطلانی ہی مکیۃ الا ثمان آیۃ من قولہ تعالی واسئلہم الی قولہ واذ نتقنا الجبل الآیۃ اھ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس فی کتابہ فی مقامات التنزیل ہی مکیۃ وفیہا اختلاف وذکر الکلبی ان فیہا خمس عشرۃ آیۃ مدنیات من قولہ ان الذین اتخذوا العجل الی قولہ واتبعوا النور الذی انزل معہ ومن قولہ واسألہم عن القریۃ التی کانت حاضرۃ البحر الی قولہ ودرسوا ما فیہ قال ولم یبلغنا ہذا عن غیر الکلبی وفیہا آیۃ اخری واذا قرئ القرآن الآیۃ ذکر جماعۃ انہا نزلت فی الخطبۃ یوم الجمعۃ والجمعۃ انما کانت بالمدینۃ اھ قال الحافظ اختلف فی المراد بالاعراف فی قولہ تعالی وعلی الاعراف رجال فقال ریاش فی الاصل وعن ابی مجلز ہم ملائکۃ وکلوا بالصور لیمیزوا المؤمن من الکافر واستشکل بان الملائکۃ لیسوا ذکورا ولا اناثا فلا یقال لہم رجال واجیب بانہ مثل قولہ فی حق الجن کان یعوذون برجال من الجن کذا ذکرہ القرطبی فی التذکرۃ ولیس بواضح لان الجن یتوالدون ولا یمتنع ان یقال فیہم الذکور والاناث بخلاف الملائکۃ اھ قولہ وقال ابن عباس وریاشا المال قال العینی لیس فی کثیر من النسخ لفظ باب واشار بقولہ وریاشا الی ما فی قولہ تعالٰی قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریاشا قرأ الجمہور وریشا وقرأ الحسن وابن عباس ومجاہد وغیرہم وریاشا وہی قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم رواہا عنہ عثمان ثم ان البخاری فسرہ بالمال وقال ابن الاعرابی الریش الاکل والریاش المال المستفاد وقال ابن درید الریش الجمال وقیل ہو اللباس وقال قطرب الریش والریاش واحد مثل حل وحلال وحرم وحرام وعن ابن عباس الریاش اللباس والعیش والنعیم وقال الثعلبی الریاش فی کلام العرب الاثاث وما ظہر من المتاع والثیاب والفرش وغیرہما اھ قولہ الفتاح القاضی کذا وقع ہنا والفتاح لم یقع فی ہذہ السورۃ وانما ہو فی سورۃ سبا وکانہ ذکرہ ہنا توطئۃ لتفسیر قولہ فی ہذہ السورۃ ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق ولعلہ وقع فیہ تقدیم وتاخیر من النساخ فقد قال ابو عبیدۃ فی قولہ افتح بیننا وبین قومنا ای احکم بیننا والفتاح القاضی انتہی کلامہ ومنہ ینقل البخاری کثیرا اھ من الفتح قولہ خیفۃ خوفا وایرا وخفیۃ تضرعا فرق بینہما اھ من اللامع قلت ما افادہ الشیخ قدس سرہ ظاہر وتوضیح المقام ان الامام البخاری اشار بہاتین الکلمتین الی الآیتین المختلفتین من سورۃ الاعراف واشار بقولہ خیفۃ الی ما فی آخر سورۃ الاعراف من قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر من القول واشار بقولہ خفیۃ الی ما فی اوائل ہذہ السورۃ من قولہ تعالٰی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ انہ لا یحب المعتدین قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ اذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ای خوفا وذہبت الواو فی کسرۃ الخاء وقال ابن جریج فی قولہ تعالٰی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ ای سرا وقولہ من الاخفاء فیہ تجوز والمعروف فی عرف اہل العرف عن الخفاء لان المزید مشتق من الثلاثی ویوجہ الذی ہنا بانہ اراد انتظام الصفتین من معنی واحد اھ من ہامش اللامع مختصرا وملخصا۔

باب قول اللہ عز وجل قل انما حرم ربی الفواحش الخ حکی ابن جریر ان اہل التاویل اختلفوا فی المراد بالفواحش فمنہم من حملہا علی العموم وساق ذلک عن قتادۃ قال المراد سر الفواحش وعلانیتہ ومنہم من حملہا علی نوع خاص وساق عن ابن عباس قال کانوا فی الجاہلیۃ لا یرون بالزنا باسا فی السر ویستقبحونہ فی العلانیۃ فحرم اللہ الزنا فی السر والعلانیۃ وعن مجاہد ما ظہر نکاح الامہات وما بطن الزنا ثم اختار ابن جریر القول الاول وقال لیس ما روی عن ابن عباس وغیرہ بمدفوع ولکن الاولی الحمل علی العموم واللہ اعلم اھ من الفتح۔

باب قولہ ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمہ ربہ الآیۃ کتب الشیخ فی اللامع قولہ قال ابن عباس ارنی اعطنی فسرہ بہ لعدم ذکر المفعول وقلما یحذف مفعول مثل تلک الافعال بخلاف الاعطاء فان مفعولہ یقدر کثیرا اھ وفی ہامشہ قال القسطلانی ای ارنی نفسک انظر الیک فثانی مفعولی ارنی محذوف والرؤیۃ عین النظر لکن المعنی اجعلنی متمکنا من رؤیتک بان تتجلی لی فانظر الیک واراک اھ قلت وانما احتاجوا الی تفسیر قولہ ارنی بقولہم اعطنی او مکنی لدفع ایراد اتحاد الشرط والجزاء۔

باب قولہ المن والسلوی لیس فی نسخ الشروح الثلاثۃ لفظ باب ولم یتعرض الحافظان لاختلاف النسخ وقال القسطلانی وفی نسخۃ باب المن والسلوی اھ قال العینی ولیس فی الحدیث ذکر السلوی وانما ذکرہ رعایۃ للفظ القرآن وفی بعض النسخ وانزلنا علیہم المن والسلوی وقد مر تفسیر ذلک فی سورۃ البقرۃ

باب قولہ قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم الآیۃ کتب الشیخ قدس سرہ قولہ غامر سابق بالخیر لیس المعنی انہ وارد فی الروایۃ بہذا المعنی بل الغرض منہ انہ قد یاتی بہذا المعنی ایضا ولا یبعد حملہ فی الروایۃ علی ہذا المعنی اھ قلت اراد الشیخ قدس سرہ بذلک انہ مستغرب کما قالہ الحافظ وہو من متفقات شیخنا ومرشدنا الشیخ مولانا خلیل احمد قدس سرہ وتقدم البسط فی ذلک فی مقدمۃ اللامع وقولہ لا یبعد حملہ فی الروایۃ الخ ویؤید ما قال الکرمانی والعینی من ان غامر بالغین المعجمۃ من باب المفاعلۃ ای سبق بالخیر او وقع فی امر او زاحم خاصم الی آخر ما بسطا فی معانیہ وذکر بعض تلک المعانی فی ہامش اللامع من کلام اہل اللغۃ فارجع الیہ لو شئت۔

باب قولہ وخر موسی صعقا فیہ ابو سعید وابو ہریرۃ الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ولیس ہذا الا فی نسخۃ من نسخ الشروح الثلاثۃ ولیس فی النسخۃ المصریۃ التی علیہا حاشیۃ السندی ولم یتعرضوا لہ ایضا

باب قولہ حطۃ وقولوا حطۃ قال الحافظ وعن قتادۃ فی قولہ وقولوا حطۃ قال الحسن ای احطط عنا خطایانا وہذا یلیق بقراءۃ من قرأ حطۃ بالنصب وہی قراءۃ ابراہیم بن ابی عبلۃ وقرأ الجمہور بالرفع

على انه خبر لمبتدا المحذوف اى مسئلتنا حطة وقيل امروا ان يقولوا على هذه الكيفية فالرفع على الحكاية وهى فى محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقيل رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله سلام واختلف فى معنى هذه الكلمة فقيل هى اسم للهيئة من الحط كالجلسة وقيل هى التوبة وقيل لايدرى معناها وانما تعبدوا بها وروى ابن ابى حاتم عن ابن عباس وغيره قال قيل لهم قولوا مغفرة ثم قال الحافظ فى آخر حديث الباب ويستنبط منه ان الاقوال المنصوصة اذا تعبد بلفظها لايجوز تغييرها ولو وافق المعنى وليست هذه مسئلة الرواية بالمعنى بل هى متفرعة منها وينبغى ان يكون ذلك قيدا فى الجواز اعنى يزاد فى الشرط ان لايقع التعبد بلفظه ولابد منه ومن اطلق فكلامه محمول عليه اھ وكتب الشيخ فى اللامع قوله وادخلوا الباب سجدا المراد بالباب باب المسجد الذى كان معهم من الثوب فامروا ان يدخل كل واحد منهم هذا المسجد بعد السجود على بابه ليدل ذلك على الانحناء والانقياد لامر الله تعالى اھ وبسط فى هامشه الاقوال فى مصداق الباب وفيه عن المدارك ادخلوا الباب اى باب القرية او باب القبة التى كانوا يصلون اليها اھ

٦٦٩ باب قوله خذ العفو وامر بالعرف وصله عبد الرزاق من طريق هشام بن عروة عن ابيه بهذا وكذا اخرجه الطبرى من طريق السدى وقتادة ثم قال الحافظ والى ما ذهب اليه ابن الزبير من تفسير الآية ذهب مجاهد وخالف فى ذلك ابن عباس فروى ابن جرير عنه قال خذ العفو يعنى خذ ما عفا لك من اموالهم اى ما فضل وكان ذلك قبل فرض الزكوة وبذلك قال السدى وزاد نسختها آية الزكوة بنحوه قال الضحاك وعطاء وابو عبيدة ورجح ابن جرير الاول واحتج له وروى عن جعفر الصادق وقال ليس فى القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها ووجهوه بان الاخلاق ثلثة بحسب القوى النفسانية عقلية وشهوية وغضبية فالعقلية الحكمة ومنها الامر بالمعروف والشهوية العفة ومنها اخذ العفو والغضبية الشجاعة ومنها الاعراض عن الجاهلين وروى الطبرى وابن مردويه من حديث جابر وغيره لما نزلت خذ العفو وامر بالعرف سأل جبرئيل فقال لا اعلم حتى اسأله ثم رجع فقال ان ربك يامرك ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك اھ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال

هكذا فى النسخ الهندية بتقديم البسملة على سورة الانفال وفى نسخ الشروح الثلاثة بعكسها قال العلامة العينى وهى مدنية الا خمس آيات فانها مكية وهى قوله ان شر الدواب عند الله الى آخر الآيتين وقوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى قوله عذاب اليم وفيها آية اخرى اختلف فيها وهى قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية وقال الحصار فى كتابه الناسخ والمنسوخ مدنية باتفاق وحكى القرطبى عن ابن عباس مدنية الا سبع آيات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى آخر سبع آيات وقال السخاوى نزلت قبل آل عمران وبعد البقرة اھ۔ قوله يسئلونك عن الانفال الخ كذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا فى نسخة الفتح والقسطلانى واما فى نسخة العينى فبزيادة لفظ باب قال وليس فى كثير من النسخ لفظ باب اھ وقال القسطلانى قوله تعالى يسئلونك من حضر بدرا عن الانفال اى عن حكمها لاختلاف وقع بينهم فيها يأتى ذكره ان شاء الله تعالى قل الانفال لله والرسول يقسمها صلى الله عليه وسلم على ما يامره الله تعالى فاتقوا الله فى الاختلاف واصلحوا ذات بينكم اى الحال التى بينكم اصلاحا ما يحصل به الالفة والاتفاق وذلك بالمواساة والمساعدة فى الغنائم قال ابن عباس فيما وصله ابن ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عنه الانفال هى المغانم كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ليس لاحد فيها شئ وقيل سميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم وسمى التطوع نافلة لزيادته على الفرض وفى الاصطلاح ما شرطه الامام لمن باشر خطرا التقدم طليعة وكشرط السلب للقاتل اھ قال الحافظ وروى ابوداؤد والنسائى عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنع كذا فله كذا الحديث فنزلت يسئلونك عن الانفال اھ وكتب الشيخ فى اللامع قوله الانفال المغانم احتاج الى تفسيره لما اشتهر استعمال النفل فيما يعطيه الامام زيادة على السهم وهو غير مراد ههنا وذكر العطية فى ترجمة النافلة استطراد تنبيه على المعنى اللغوى قوله وتصدية الصفير فالفرق بين المكاء والتصدية بحسب هذا التفسير ان المكاء هو الصفير بادخال الاصبع فى الفم والتصدية بدونه اھ وفى هامشه اجاد الشيخ قدس سره فى بيان الفرق بينهما ونبه بقوله على هذا التفسير ان ذلك بيان لما اختاره البخارى والا فالمفسرون مختلفون فى ذلك كما سيأتى وزاد فى تقرير المكى بعد ما ذكر الفرق المذكور بين المكاء والتصدية وكلاهما صوت الفم وعامة المفسرين على ان التصدية ضرب الاكف اھ وقال القسطلانى وعن ابن عمر مما رواه ابن جرير المكاء الصفير والتصدية التصفيق وعن ابن عباس مما رواه ابن ابى حاتم كانت قريش تطوف بالبيت عراة تصفر وتصفق اھ۔

٦٧٠ باب ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون سقط لفظ باب فى نسخ الشروح الثلاثة وكذا فى النسخة المصرية التى عليها حاشية السندى ذكر فيه حديث مجاهد عن ابن عباس هم نفر من بنى عبد الدار وفى رواية الاسماعيلى نزلت فى نفر زاد ابن جرير لايتبعون الحق ثم اورد عن مجاهد فى قوله لايعقلون لايتبعون الحق اھ من الفتح وقال العلامة القسطلانى قوله هم نفر من بنى عبد الدار من قريش وكانوا يحملون اللواء يوم احد حتى قتلوا واسمائهم فى السير قال فى المقدمة وهو لا اشر البرية لان كل دابة مما سواهم مطيعة لله فيما خلقت له وهؤلاء خلقوا للعبادة فكفروا وهذا يعم كل مشرك من حيث الظاهر وان كان السبب خاصا كما لايخفى اھ۔

٦٧١ باب قوله يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الآية سقط لفظ باب فى نسخ الشروح قال العلامة القسطلانى الاستجابة هى الطاعة والامتثال والدعوة البعث والتحريض ووحد الضمير ولم يثنه لان استجابة الرسول كاستجابة البارى جل وعلا وانما يذكر احدهما مع الآخر للتوكيد لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما ان الجهل موت واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه اى يحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته وبينه وبين الايمان ان قدر شقاوته والمراد الحث على المبادرة على اخلاص القلب وتصفيته قبل ان يحول الله بينه وبينه بالموت وفيه تنبيه على اطلاعه تعالى على مكنوناته اھ قوله استجيبوا اجيبوا الخ تقدم الكلام عليه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول۔

٦٧٢ باب قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر الآية قال القسطلانى قوله قال ابن عيينة سفيان فى تفسيره رواية سعيد بن عبد الرحمان المخزومى ما سمى الله تعالى مطرا فى القرآن الا عذابا ورد عليه قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر فان المراد به المطر قطعا ونسبة الاذى اليه بالبلل والوحل الحاصل منه لايخرجه عن كونه مطرا اھ من القسطلانى۔

٦٧٣ باب قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الآية قال العلامة العينى وذكر هذا الباب مع ذكر هذا الحديث ترجمة ليس لها زيادة فائدة لان الآية بعينها مذكورة فيما قبلها وكذا الحديث بعينه مذكور بالاسناد المذكور بعينه غير ان شيخه هناك احمد بن النضر وشيخه ههنا اخوه محمد بن النضر وانما وضع الباب للترجمة وذكر الحديث بعينه ليعلم انه روى هذا الحديث عن شيخين وهما اخوان وبدون هذا كان يعلم ما قصده اھ قال العلامة القسطلانى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فى موضع الحال ومعناه نفى الاستغفار عنهم اى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم ولكنهم لايؤمنون ولايستغفرون او ما كان الله معذبهم وفيهم من يستغفر وهم المسلمون بين اظهرهم ممن تخلف من المستضعفين او من اولادهم من يستغفر او يريد اسلام بعضهم او استغفار الكفار اذ كانوا يقولون بعد التلبية غفرانك وفيه ان الاستغفار امان من العذاب اھ۔

٦٧٤ باب قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الخ سقط باب لغير ابى ذر قوله عن ابن عمر ان رجلا جاءه تقدم فى تفسير سورة البقرة ما اخرج سعيد بن منصور من ان السائل هو حيان صاحب الدثنية وروى ابوبكر النجاد فى فوائده انه الهيثم بن حنش وقيل نافع بن الازرق ولعل السائلين عن ذلك جماعة او تعددت القصة قاله الحافظ وقال ايضا والحاصل ان السائل كان يرى قتال من خالف الامام الذى يعتقد طاعته وكان ابن عمر يرى ترك القتال فيما يتعلق بالملك وسيأتى مزيد لذلك فى كتاب الفتن اھ وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله اغتر بهذه الخ وهذا تسليم منه لما ادعاه الرجل وحاصل جوابه ان القتل ان كان جائزا كما زعمت فذاك وان لم يكن جائزا كان دوام العذاب لازما فدرء المفسدة اولى من جلب المصلحة فان الامر اذا دار بين حرمة ووجوب كان الترك هو الواجب وقوله حتى لاتكون فتنة وليس هذا تخصيصا للآية بموردها حتى يتوهم ان العبرة لعموم اللفظ فكيف خصص ابن عمر تلك الآية بقتال المشركين فقط بل المقصود ان مورد الآية ما لم يلتبس فيه وجه القتال فهو واضح لاخفاء فيه فلا يقاس عليه ما هو ملتبس الحقيقة فان قتال ابن الزبير ومن قاتله لم يدر ايهما على الحق وان كانت القرينة ترجح حقيقة ابن الزبير فلا يقاس مظنون الحقية على متيقنها اھ۔

٦٧٥ باب قول الله يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال سقط باب عند غير ابى ذر قوله وارى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مثل هذا اى انه عنده فى حكم الجهاد لجامع ما بينهما من اعلاء كلمة الحق واخماد كلمة الباطل اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع اى اذا كان الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر نصف المخالفين او اكثر منهم وجب الامر والنهى وان اقل منه لم يجب وان كان الافضل هو الاتيان بهما اھ قلت وقوله وان كان الافضل هو الاتيان بهما فيه تفاصيل بسطت فى محلها وبسط الكلام على ذلك الغزالى فى الاحياء وذكر منه شئ من ذلك فى هامش اللامع فارجع اليه لو شئت۔

٦٧٦ باب قوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب واستدل بهذا الحديث على وجوب ثبات الواحد المسلم اذا قاوم رجلين من الكفار وتحريم الفرار عليه منهما سواء طلباه او طلبهما سواء وقع ذلك وهو واقف فى الصف مع العسكر او لم يكن هناك عسكر وهذا هو ظاهر تفسير ابن عباس ورجحه ابن الصباغ من الشافعية وهو المعتمد لوجود نص الشافعى عليه فى الرسالة الجديدة رواية الربيع لكن المنفرد لو طلباه وهو على غير اهبة جاز له التولى عنهما جزما وان طلبهما فهل يحرم وجهان اصحهما عند المتأخرين لا لكن ظاهر هذه الآثار المتظافرة عن ابن عباس يأباه وهو ترجمان القرآن واعرف الناس بالمراد لكن يحتمل ان يكون ما اطلقه انما هو فى صورة ما اذا قاوم الواحد المسلم من جملة الصف فى عسكر المسلمين اثنين من الكفار اما المنفرد وحده بغير العسكر فلا لان الجهاد انما عهد بالجماعة دون الشخص المنفرد وهذا فيه نظر فقد ارسل النبى صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه سرية وحده وقد استوعب الطبرى وابن مردويه طرق هذا الحديث عن ابن عباس وفى غالبها التصريح بمنع تولى الواحد عن الاثنين اھ من الفتح وقال العلامة العينى ثم هذا فى حقنا واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب عليه مصابرة العدو والكثير لانه موعود بالنصر كامل القوة اھ

سورة براءة

قال الحافظ هى سورة التوبة وهى اشهر اسمائها ولها اسماء اخرى تزيد على العشرة واختلف فى ترك البسملة اولها فقيل لانها نزلت بالسيف والبسملة امان وقيل لانهم لما جمعوا القرآن شكوا اهى والانفال واحدة او ثنتان ففصلوا بينها بسطر لا كتابة فيه ولم يكتبوا فيه البسملة وروى ذلك ابن عباس عن عثمان وهو المعتمد واخرجه احمد والحاكم وبعض اصحاب السنن اھ وقال العلامة العينى قال ابو الحسن بن الحصار هى مدنية باتفاق وقال مقاتل الا آيتين من آخرها لقد جاءكم الى آخرها فانها نزلت بمكة وقيل فيها اختلاف فى اربع عشرة آية ولها ثلاثة عشر اسما اثنان مشهوران براءة والتوبة ثم ذكر العينى بقية الاسماء وكذا بسط الكلام على ترك البسملة فى اولها قوله اهوى القاه فى هوة كتب الشيخ قدس سره فى اللامع وليس هذا اللفظ ههنا فى هذه السورة فايراده تائيد لما ترجم به قوله والمؤتفكات حيث كان المراد

ہو السقوط والانقلاب کما ہو مصرح فی قولہ تعالیٰ والمؤتفکۃ اہوی اھ وفی ہامشہ اجاد الشیخ قدس سرہ فی توجیہ ذکر ہذہ اللفظۃ التی فی سورۃ النجم فی تفسیر سورۃ براءۃ وما افادہ اوجہ مما قالہ الشراح وتوضیح ذلک ان الامام البخاری قال اولا والمؤتفکات ائتفکت انقلبت بہ الارض والمؤتفکات وارد فی سورۃ براءۃ ثم ذکر بعدہ متصلا قولہ اہوی القاہ فی ہوۃ قال الحافظ تبعا للکرمانی قولہ اہوی القاہ الخ ہذہ اللفظۃ لم تقع فی سورۃ براءۃ وانما ہی فی سورۃ النجم ذکرہا المصنف ہہنا استطرادا من قولہ والمؤتفکۃ اہوی اھ وحاصل ما افادہ الشیخ ان الامام البخاری ذکر اولا قولہ والمؤتفکات وہو وارد فی سورۃ براءۃ فی قولہ الم یأتہم نبأ الذین من قبلہم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراہیم واصحاب مدین والمؤتفکات الآیۃ قال صاحب الجمل ای المنقلبات التی جعل اللہ عالیہا سافلہا ویقال افکہ اذا قلبہ وبابہ ضرب لما کان ذکر قوم لوط فی سورۃ النجم بلفظ اوضح منہ ذکرہا توضیحا لقولہ الاول وفی الجلالین قولہ والمؤتفکۃ اہوی وہی قری قوم لوط وقولہ اہوی ای اسقطہا بعد رفعہا الی السماء مقلوبۃ الی الارض اھ وہکذا فسر علامۃ المفسرین لفظ اہوی بالاسقاط بعد الرفع وفسرہ البخاری بقولہ القاہ فی ہوۃ قال العینی الہوۃ بضم الہاء وتشدید الواو وہو المکان العمیق اھ وتفسیر البخاری بالقائہا الی ہوۃ ظاہر لان الارض لما رفعت صار محلہا ہوۃ ثم اذا اسقطت فی ہذا المحل اسقطت فی ہوۃ وغار اھ قولہ وان کان جمع المذکور کتب الشیخ فی اللامع اشار بذلک الی ان المخالف علی ہذا التقدیر شاذ اھ وبسط توضیحہ فی ہامش اللامع اشد البسط فارجع الیہ لو شئت ۔

باب قولہ براءۃ من اللہ ورسولہ الی الذین عاہدتم الآیۃ قال الحافظ قولہ اذن یصدق وصلہ ابن ابی حاتم فی قولہ ویقولون ہو اذن یعنی انہ یسمع من کل احد قال اللہ قل اذن خیر لکم یؤمن باللہ یعنی یصدق باللہ وظاہرہ ان یصدق تفسیر یؤمن لا تفسیر اذن کما یفہم من صنیع المصنف حیث اختصرہ اھ ۔

باب قولہ فسیحوا فی الارض اربعۃ اشہر قولہ فسیحوا سیروا ہو کلام ابی عبیدۃ بزیادۃ قال فی قولہ تعالیٰ فسیحوا فی الارض قال سیروا واقبلوا وادبروا اھ من الفتح ۔

باب قولہ واذان من اللہ ورسولہ الی الناس الخ اورد فیہ حدیث ابی ہریرۃ المذکور فی الباب قبلہ من وجہین قال الحافظ تحت شرح حدیث الباب وروی سعید بن منصور والترمذی والنسائی من طریق ابی اسحق عن زید بن یثیع قال سألت علیا بای شئ بعثت قال بانہ لا یدخل الجنۃ الا نفس مؤمنۃ ولا یطوف بالبیت عریان ولا یجتمع مسلم مع مشرک فی الحج بعد عامہم ہذا ومن کان لہ عہد فعہدہ الی مدتہ ومن لم یکن لہ عہد فاربعۃ اشہر واستدل بہذا الکلام الاخیر علی ان قولہ تعالیٰ فسیحوا فی الارض اربعۃ اشہر یختص بمن لم یکن لہ عہد موقت او لم یکن لہ عہد اصلا واما من لہ عہد موقت فہو الی مدتہ الی آخر ما بسط قولہ یوم الحج الاکبر قال القسطلانی یوم عرفۃ کذا روی عن علی وعمر فیما رواہ ابن جریر وعن ابن عباس ومجاہد فیما رواہ ابن ابی حاتم وروی مرسلا عن مخرمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب یوم عرفۃ فقال ہذا یوم الحج الاکبر وقیل انہ یوم النحر وروی عن ابن عمر وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر عند الجمرات فی حجۃ الوداع فقال ہذا یوم الحج الاکبر وبہ قال کثیرون لان اعمال المناسک تتم فیہ والجمہور ان الحج الاصغر العمرۃ وقیل الاصغر یوم عرفۃ والاکبر یوم النحر وقیل حجۃ الوداع ہی الاکبر لما وقع فیہا من اعزاز الاسلام واذلال الکفر اھ ۔

باب قولہ الا الذین عاہدتم من المشرکین لیس فی نسخ الشروح لفظ باب قال القسطلانی وہذا استثناء من المشرکین والتقدیر براءۃ من اللہ الی المشرکین الا من الذین لم ینقضوا وسقط ہذا الا بی ذر اھ قلت وکذا لیس ہو بمذکور فی نسخۃ الفتح بل ذکر فیہا حدیث الباب بغیر ترجمۃ ۔

باب قولہ فقاتلوا ائمۃ الکفر انہم لا ایمان لہم قرأ الجمہور بفتح الہمزۃ من ایمان ای لا عہود لہم وعن الحسن البصری بکسر الہمزۃ وہی قراءۃ شاذۃ وقد روی الطبری من طریق عمار بن یاسر وغیرہ فی قولہ انہم لا ایمان لہم لا عہد لہم وہذا یؤید قراءۃ الجمہور اھ من الفتح ۔

باب قولہ والذین یکنزون الذہب والفضۃ الآیۃ قال الحافظ کذا اورد حدیث ابی ہریرۃ مختصرا وہو عند ابی نعیم فی المستخرج من وجہ آخر عن ابی الیمان وزاد یفر منہ صاحبہ ویطلبہ انا کنزک فلا یزال بہ حتی یلقمہ اصبعہ وتقدم فی کتاب الزکوٰۃ مع شرح الحدیث ثم ذکر حدیث ابی ذر فی قصتہ مع معاویۃ فی تاویل قولہ تعالیٰ والذین یکنزون الذہب الآیۃ وقد تقدم فی الزکوٰۃ ایضا اھ من الفتح مختصرا ۔

باب قولہ عز وجل یوم یحمی علیہا فی نار جہنم الآیۃ قال العلامۃ العینی ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب اھ ۔

باب قولہ ان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہرا الآیۃ لیس فی بعض النسخ لفظ باب قالہ العینی قولہ ان الزمان قد استدار کہیئتہ قال الحافظ تقدم الکلام علیہ فی اوائل بدء الخلق وان المراد بالزمان السنۃ وقولہ کہیئتہ ای استدار استدارۃ مثل حالتہ ولفظ الزمان یطلق علی قلیل الوقت وکثیرہ والمراد باستدارتہ وقوع تاسع ذی الحجۃ فی الوقت الذی حلت فیہ الشمس برج الحمل حیث یستوی اللیل والنہار اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اوائل بدء الخلق قولہ استدار کہیئتہ ای صار کما کان فی الاول فلا یتطرق الیہ تغیر وتبدیل کما کانت العرب تفعلہ والا فالزمان کان علی ہیئتہ غیر ان العرب لما کانت تغیرہ وتصرف الشہور عن اوقاتہا عد ذلک تغیرا اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی شرح الحدیث ۔

باب قولہ ثانی اثنین اذ ہما فی الغار کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ لو ان احدہم رفع قدمہ رآنا المراد بالرفع رؤیتہ الی قدمیہ ان العادۃ ان القدم لا ترفع الا لبعد النظر الی موضعہ الذی یرفع منہ ولو صح فیستقیما فی مثل تلک الجبال سے قدر لرجلک قبل الخطو موضعہ شا فمن علا زلقا عن غرۃ الجا قولہ حین وقع بینہ وبین ابن الزبیر ای حین وقع بین ابن عباس وبین عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم وذلک بسبب البیعۃ وملخص ذلک ان معاویۃ رضی

لما مات امتنع ابن الزبیر من البیعۃ لیزید بن معاویۃ واصر علی ذلک ولما بلغہ خبر موت یزید بن معاویۃ دعا ابن الزبیر الی نفسہ فبویع بالخلافۃ واطاعہ اہل الحجاز ومصر والعراق وخراسان وکثیر من اہل الشام ثم جرت امور حتی آلت الخلافۃ الی عبد الملک وذلک کلہ فی سنۃ اربع وستین وکان محمد بن علی بن ابی طالب المعروف بابن الحنفیۃ وعبد اللہ بن عباس مقیمین بمکۃ منذ قتل الحسین رضی اللہ عنہ فدعاہما ابن الزبیر الی البیعۃ لہ فامتنعا وقالا لا نبایع حتی یجتمع الناس علی خلیفۃ وتبعہما علی ذلک جماعۃ فشدد علیہم ابن الزبیر وحصرہم فبلغ الخبر المختار بن ابی عبید وکان قد غلب علی الکوفۃ وکان فرستہ من کان من قبل ابن الزبیر فجہز الیہم جیشا فاخرجوہما واستاذنوہما فی قتال ابن الزبیر فامتنعا وخرجا الی الطائف فاقاما بہا حتی مات ابن عباس فی سنۃ ثمان وستین ورحل ابن الحنفیۃ بعدہ الی جہۃ رضوی جبل ینبع فاقام ہناک ثم اراد دخول الشام فتوجہ الی ایلۃ فمات فی آخر سنۃ ثلاث اول سنۃ اربع وسبعین وذلک عقیب قتل ابن الزبیر علی الصحیح اھ کتب الشیخ فی اللامع قولہ قلت ابوہ الزبیر وامہ اسماء الخ ای کنت اقول ذلک لنفسی واعدہ اہلا للخلافۃ وہذہ مقولۃ ابن عباس اھ وفی ہامشہ ہو کذلک کما سیاتی قریبا فی حدیث محمد بن عبید عن ابن ابی ملیکۃ دخلنا علی ابن عباس فقال الا تعجبون لابن الزبیر قام فی امرہ ہذہ فقلت لاحاسبن نفسی لہ ما حاسبتہا لابی بکر ولا لعمر اھ وقول الشیخ وہذہ مقولۃ ابن عباس اشار بذلک الی الرد علی القسطلانی اذ قال قال ابن ابی ملیکۃ قلت ای لابن عباس کالمنکر علیہ امتناعہ من مبایعۃ ابن الزبیر مع ما اشرفہ واستحقاقہ للخلافۃ ابوہ الزبیر وہذا الکلام وان اخذہ القسطلانی عن العینی اذ قال قولہ قلت ابوہ الزبیر القائل ہو ابن ابی ملیکۃ یعد وجوہا الی آخرہ شرف ابن الزبیر واستحقاقہ الخلافۃ الخ لکنہ غیر صحیح اصلا والعجب منہما انہما جزما فی المناقب بکونہ مقولۃ ابن عباس فقد تقدم فی کتاب المناقب فی مناقب الزبیر تعلیقا قال ابن عباس ہو حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فیہ الحافظ ہو طرف من حدیث سیاتی فی تفسیر براءۃ من طریق ابن ابی ملیکۃ عن ابن عباس وہکذا قال العینی والقسطلانی فہولاء کلہم جازمون بانہ مقولۃ ابن عباس لا ابن ابی ملیکۃ وہو نص لفظ البخاری اھ من ہامشہ قولہ فقلت لسفیان اسنادہ الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع انما سألہ اسنادہ لانہ کان اوردہ بالعنعنۃ اھ قلت وبہ جزم الکرمانی ۔

باب قولہ والمؤلفۃ قلوبہم الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی سعید بعث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشئ فقسمہ بین اربعۃ اوردہ مختصرا اوابہم الباعث والمبعوث وتسمیۃ الاربعۃ والرجل القائل وقد تقدم بیان جمیع ذلک فی غزوۃ حنین من المغازی اھ ۔

باب قولہ الذین یلمزون المطوعین من المؤمنین الخ ہذہ الآیۃ فی صفات المنافقین ای لا یسلم احد من عیبہم ولمزہم فی جمیع الاحوال حتی ولا المتصدقون لا یسلمون منہم ان جاء احد منہم بمال جزیل قالوا ہذا مراء وان جاء بشئ یسیر قالوا ان اللہ لغنی عن صدقۃ ہذا اھ من العینی ۔

باب قولہ استغفر لہم او لا تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین مرۃ الآیۃ اخبر اللہ تعالیٰ فی ہذہ الآیۃ الکریمۃ ان ہولاء المنافقین اللمازین لیسوا اہلا للاستغفار وانہ لو استغفر لہم ولو سبعین مرۃ فان اللہ لا یغفر لہم وذکر السبعین بالنص علیہ لحسم مادۃ الاستغفار لہم لان العرب فی اسالیب کلامہم تذکر السبعین فی مبالغۃ کلامہم ولا یراد بہ التحدید ولا ان یکون ما زاد علیہا بخلافہا قالہ العینی ۔ قولہ لما توفی عبد اللہ بن ابی الخ قال الحافظ ذکر الواقدی ثم الحاکم فی الاکلیل انہ مات بعد منصرفہم من تبوک وذلک فی ذی القعدۃ سنۃ تسع وکانت مدۃ مرضہ عشرین یوما ابتداؤہا من لیال بقیت من شوال قالوا وکان قد تخلف ہو ومن تبعہ عن غزوۃ تبوک وفیہم نزلت لو خرجوا فیکم ما زادوکم الا خبالا وہذا یدفع قول ابن التین ان ہذہ القصۃ کانت فی اول الاسلام قبل تقریر الاحکام اھ ۔

باب قولہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا قال الحافظ ظاہر الآیۃ انہا نزلت فی جمیع المنافقین لکن ورد ما یدل علی انہا نزلت فی عدد معین منہم قال الواقدی انبأنا معمر عن الزہری قال قال حذیفۃ قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی مسر الیک سرا فلا تذکرہ لاحد انی نہیت ان اصلی علی فلان وفلان رہط ذوی عدد من المنافقین قال فلذلک کان عمر اذا اراد ان یصلی علی احد استتبع حذیفۃ فان مشی معہ والا لم یصل علیہ ومن طریق اخری عن جبیر بن مطعم انہم اثنا عشر رجلا وقد تقدم حدیث حذیفۃ قریبا انہ لم یبق منہم غیر رجل واحد ولعل الحکمۃ فی اختصاص المذکورین بذلک ان اللہ علم انہم یموتون علی الکفر بخلاف من سواہم فانہم تابوا ثم اورد المصنف حدیث ابن عمر المذکور فی الباب قبلہ من وجہ آخر وقولہ فیہ انما خیرنی اللہ او اخبرنی اللہ کذا وقع بالشک والاول بمعجمۃ مفتوحۃ وتحتانیۃ ثقیلۃ من التخییر والثانی بموحدۃ من الاخبار وقد اخرجہ الاسماعیلی من الطریق الذی اخرجہ البخاری من طریقہ بلفظ انما خیرنی اللہ بغیر شک وکذا فی اکثر الروایات بلفظ التخییر ای بین الاستغفار وعدمہ واستشکل فہم التخییر من الآیۃ حتی اقدم جماعۃ من الاکابر علی الطعن فی صحۃ ہذا الحدیث مع کثرۃ طرقہ واتفاق الشیخین وسائر الذین خرجوا الصحیح علی تصحیحہ وذلک ینادی علی منکری صحتہ بعدم معرفۃ الحدیث وقلۃ الاطلاع علی طرقہ قال ابن المنیر مفہوم الآیۃ زلت فیہ الاقدام حتی انکر القاضی ابو بکر صحۃ الحدیث وقال لا یجوز ان یقبل ہذا ولا یصح ان الرسول قالہ انتہی قال ابو بکر الباقلانی وقال امام الحرمین فی مختصرہ ہذا الحدیث غیر مخرج فی الصحیح قال الغزالی فی المستصفی الاظہر ان ہذا الخبر غیر صحیح قال الداودی الشارح ہذا الحدیث غیر محفوظ والسبب فی انکارہم صحۃ ما تقرر عندہم مما قدمناہ وہو الذی فہمہ عمر رضی اللہ عنہ من حمل او علی التسویۃ لما یقتضیہ سیاق القصۃ وحمل السبعین علی المبالغۃ قال ابن المنیر لیس عند اہل البیان تردد ان التخصیص بالعدد فی ہذا السیاق غیر مراد اھ وایضا فشرط القول بمفہوم الصفۃ وکذا العدد عندہم مماثلۃ المنطوق للمسکوت وعدم فائدۃ اخری وہنا للمبالغۃ فائدۃ واضحۃ فاشکل قولہ سازید علی السبعین مع ان حکم ما زاد علیہا حکمہا وقد اجاب بعض المتاخرین عن ذلک بانہ انما قال سازید علی السبعین استمالۃ لقلوب عشیرتہ لا انہ اراد ان زاد علی السبعین یغفر لہ ویؤیدہ تردد فی ثانی حدیثی الباب حیث قال لو اعلم انی ان زدت علی السبعین یغفر لہ لزدت لکن قدمنا ان الروایۃ

مختصة بقوله سازيد و وعده صادق ولاسيما وقد ثبت قوله لازيدن بصيغة المبالغة واجاب بعضهم باحتمال ان يكون فعل ذلك استصحابا للحال لان جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجيئ الآية فجاز ان يكون باقيا على اصله في الجواز وهذا جواب حسن وقيل ان الاستغفار يتنزل منزلة الدعاء الى آخر ما بسط۔

باب قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الآية قال العلامة العيني سقط في رواية الاصيلي لفظ لكم والصواب اثباتها اخبر الله عن المنافقين بانهم اذا رجعوا الى المدينة يعتذرون ويحلفون بالله لتعرضوا عنهم فلا تؤنبوهم فاعرضوا عنهم احتقارا لهم انهم رجس اي خبثاء نجس بواطنهم واعتقاداتهم وماواهم في آخرتهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون من الآثام والخطايا اھ۔

باب قوله يحلفون لكم لترضوا عنهم الخ قال العيني هكذا ثبت هذا الباب لابي ذر وحده بغير حديث وليس بمذكور اصلا في رواية الباقين اھ وكذا قال القسطلاني والحافظ وزاد وقد اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد ان هذه الآية نزلت في المنافقين اھ قلت وهذا مبني على نسخ الشروح فان في نسختهم هذه الآية والآية الثانية وهي قوله وآخرون اعترفوا الخ بابان مستقلان هكذا باب قوله يحلفون لكم الخ ثم بعده متصلا بغير ذكر حديث باب قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم الخ وليس في النسخ الهندية التي بايدينا على الآية الثانية لفظة باب فصارت الآيتان ترجمة لباب واحد وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث سمرة في المنام الطويل وسياتي بتمامه مع شرحه في التعبير اھ۔

باب قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية سقط لفظ الآية لغير ابي ذر وذكر فيه حديث سعيد بن المسيب عن ابيه في قصة وفاة ابي طالب وقد سبق شرحه في كتاب الجنائز ويأتي الالمام بشيئ منه في تفسير القصص ان شاء الله تعالى قاله الحافظ وقال القسطلاني بعد ذكر حديث الباب وقيل ان سبب نزولها ما في مسلم ومسند احمد وسنن ابي داؤد والنسائي وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنت ربي في ان استغفر لها فلم ياذن لي واستاذنته ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الآخرة قال في الكشاف وهذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل بالمدينة وتعقبه صاحب التقريب فيما حكاه الطيبي بانه يجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستغفر لابي طالب الى حين نزولها والتشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة قال في فتوح الغيب وهذا هو الحق ورواية نزولها في ابي طالب هي الصحيحة اھ۔

قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة الآية قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث كعب الطويل في قصة توبته وقد سبق شرحه مستوفى في كتاب المغازي والقدر الذي اقتصر عليه هنا يأتي في الوصايا اھ۔

باب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية هكذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح لفظ باب قال العيني لم يذكر هنا لفظ باب والآية المذكورة بتمامها في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله بما رحبت الآية قوله وعلى الثلاثة اي وتاب الله على الثلاثة وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية قوله خلفوا اي عن الغزو وقرئ خلفوا بفتح الخاء واللام المخففة اي خلفوا الغازين بالمدينة وفسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين اھ قلت وما فسره العيني قوله خلفوا اي عن الغزو قد تقدم في باب حديث كعب ان كعب بن مالك رضي الله عنه كان ينكر هذا التفسير اذ قال في آخر القصة فيذلك قال الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو وانما هو تخليفه ايانا وارجاؤه امرنا عمن حلف له الخ۔

باب قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين قال العلامة العيني وهذه الآية عقيب قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية ولما جرى على هؤلاء الثلاثة من الضيق والكرب وهجر المسلمين اياهم نحوا من خمسين ليلة فصبروا على ذلك واستكانوا لامر الله فرج الله عنهم بسبب صدقهم جميع ذلك وتاب عليهم وكان عاقبة صدقهم وتقواهم نجاة لهم وخيرا اعقب ذلك بقوله يا ايها الذين آمنوا الآية اھ۔

باب قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم الآية قال العلامة العيني كذا ثبت الى آخر الآية في رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر الى قوله ما عنتم وقد من الله تعالى بهذه الآية على المؤمنين بما ارسل اليهم رسولا من انفسهم اي من جنسهم وعلى لغتهم كما قال سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقرئ من انفسكم من النفاسة اي من اشرفكم وافضلكم قيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عزيز عليه ما عنتم اي يعز عليه ما يشق عليكم فلهذا جاء الحديث بعثت بالحنيفية السمحة وعنتم من العنت وهو المشقة وقال ابن الانباري اصله التشديد وقيل الاثم وقيل الضلال وقيل الهلاك وجمعت هذه الآية ست صفات لسيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسالة والنفاسة والعزة وحرصه على ايصال الخير الى امته في الدنيا والآخرة والرأفة والرحمة قال الحسين بن الفضل لم يجمع الله لنبي من الانبياء اسمين من اسمائه الا لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عز وجل ان الله بالناس لرؤف رحيم اھ قوله وقال ابو ثابت حدثنا ابراهيم وقال مع خزيمة او ابي خزيمة الخ قال الحافظ مراده ان اصحاب ابراهيم بن سعد اختلفوا فقال بعضهم مع ابي خزيمة وقال بعضهم مع خزيمة فشك بعضهم والتحقيق ان آية التوبة مع ابي خزيمة وآية الاحزاب مع خزيمة وسيكون لنا عودة الى تحقيق هذا في تفسير سورة الاحزاب وقال ايضا مما نبه عليه ان آية التوبة وجدها زيد بن ثابت لما جمع القرآن في عهد ابي بكر وآية الاحزاب وجدها لما نسخ المصاحف في عهد عثمان وسياتي بيان ذلك واضحا في فضائل القرآن اھ۔

سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العيني وفي رواية ابي ذر البسملة بعد قوله سورة يونس اھ وهو كذلك في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بتقديم البسملة على السورة قال العيني قال ابو العباس في مقامات التنزيل هي مكية وفيها آية ذكر الكلبي انها مدنية لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة الآية وما بلغنا ان فيها مدنيا غير هذه الآية وفي تفسير ابن النقيب عن الكلبي مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به فانها نزلت بالمدينة وقال مقاتل كلها مكية غير آيتين فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى قوله فتكون من الخاسرين فانهما الآيتان مدنيتان قال ابن عباس فاختلط فنبت بالماء الخ في بعض النسخ باب وقال ابن عباس الخ واشار به الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا التعليق وصله ابن جرير من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط فنبت بالماء كل لون مما يأكل الناس كالحنطة والشعير وسائر حبوب الارض اھ من العيني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فنبت بالماء لما كان ظاهر قوله فاختلط الى آخر الآية يقتضي وجود النبات قبل ذلك حتى يوجد الاختلاط افتقر الى تفسيره فقال المراد به النبت الا انه لما كان اسرع كان كانه نبت حين نزل الماء فاختلط الماء بالنبات وقوله يقال تلك آيات يعني هذه يعني ان لفظة تلك موضوعة للاشارة الى البعيد وليس كذلك ههنا اذ الاشارة الى نفس هذه الآيات القرآنية لا لآيات الكتب السماوية الاخر حتى يتحقق معنى البعد ومثله في وضع اللفظة موضع اخرى قوله تعالى حتى اذا كنتم فالتشبيه انما هو في وضع الكلمة مقام اخرى قوله احسنوا الحسنى لما كانت الزيادة تتوقف على تعيين مقدار نفس الاجر المترتب على الاحسان احتيج الى تعيين ما في جزاء الحسنى لتصح الزيادة عليه فقال مثلها حسنى اي للمحسنين اجر الحسنى مثل الحسنى وزيادة عليه فقوله حسنى بعد قوله مثلها اما بيان للضمير المجرور او تمييز على نسبة المثل الى ضميره اھ۔

باب قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون الآية سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني قال الحافظ سقط للاكثر لفظ باب اھ وهو موجود في نسختنا قوله ننجيك نلقيك على نجوة بسكون النون وتخفيف الجيم وهي قراءة يعقوب وفي نسخة ننجيك بتشديد الجيم وهو اي النجوة النشز بفتح النون والمعجمة آخره زاي وهو المكان المرتفع وقرأ ابن السميفع ننحيك بالحاء المهملة المشددة اي نلقيك بناحية مما يلي البحر ليراك بنو اسرائيل قال كعب رماه اي الساحل كانه ثور وروى ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال لما خرج موسى عليه السلام واصحابه قال من تخلف من قوم فرعون ما غرق فرعون وقومه ولكنهم في جزائر البحر يتصيدون فاوحى الله تعالى الى البحر ان الفظ فرعون عريانا فلفظه عريانا اصلع اخنس قصيرا ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد ببدنك قال بجسدك ومن طريق ابي صخر المدني قال البدن الدرع الذي كان عليه قيل وكانت له درع من ذهب يعرف بها وكان في انفسهم ان فرعون اعظم شانا من ان يغرق اھ من القسطلاني وقوله في جزائر البحر كذا في النسخة التي بايدينا والذي في الفتح والعيني جزائر بالجيم والزاي ومطابقة الحديث بالترجمة بما في بعض طرقه ذلك يوم نجى الله فيه موسى عليه السلام واغرق فرعون قاله الحافظ (فائدة) في الفيض اعلم ان ايمان الباس غير معتبر وفسره الجمهور بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع او الايمان عند مشاهدة عذاب الاستيصال ولما كان فرعون قد ادركه الغرق فشاهد عذاب الاستيصال فايمانه ايمان باس وذلك غير معتبر اما انه قد كان دخل في النزع اولا فالله تعالى اعلم به وكيف ما كان ايمانه غير معتبر عند الجمهور وقال الشيخ الاكبر ان ايمانه معتبر كما في الفتوحات والفصوص قلت ولعل ايمان الباس عنده بالايمان عند الدخول في مقدمات النزع فقط فمن شاهد عذاب الاستيصال وآمن لا يكون ايمانه ايمان باس عنده واذ لا دليل على دخوله في مقدمات النزع بل كلماته قد تشعر بخلافه فاذن ينبغي ان يعتبر ايمانه على اصطلاحه ولكن ذهب عنه الشيخ الشعراني وهو من اكبر معتقديه فقال ان كثيرا من عبارات الفتوحات مدسوسة وتلك المسألة ايضا منها لان نسخة الفتوحات لابن السويكين موجودة عندي وليس فيها ما نسبوا اليه وقد ابدى الشيخ عبد الحق في الشرح الفارسي تعارضا بين كلامي الشيخ الاكبر وحرر الدواني رسالة في حمايته ورد عليه علي القاري في رسالة سماها فر العون من مدعي ايمان فرعون اھ من الفيض وبسط محشيه ايضا الكلام عليه ونقل كلام الشيخ الاكبر من الفتوحات۔

سورة هود

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر قال العلامة العيني قال ابو العباس في المقامات فيها آية مدنية وقال بعضهم آيتان قال السدي قال ابن عباس سورة هود مكية غير قوله اقم الصلوة طرفي النهار الآية وقال القرطبي عن ابن عباس هي مكية مطلقا وبه قال الحسن وعكرمة ومجاهد وغيرهم الى آخر ما ذكر من الاختلاف۔

باب الا انهم يثنون صدورهم الآية ليس في نسخة العيني والقسطلاني لفظ باب وهو موجود في نسخة الفتح وقال سقط الباب للاكثر قوله يثنون صدورهم شك وامتراء في الحق كتب الشيخ قدس سره في اللامع ولا يريد بذلك تفسير الثني بل المراد التنبيه على علة فعلهم هذا حيث كانت باعثة لهم على ارتكابه فانهم لما ارتابوا في علمه تعالى وشكوا فيه كان شكهم ذلك سببا لثنيهم صدورهم ليستخفوا منه فالمراد بالحق علمه الثابت المحيط لكل شيء اھ وفي هامشه قال الكرماني قوله يثنون من الثني وهو الشك في الحق والاعراض عنه اھ وقال العيني من الثني وعبر به عن الشك في الحق والاعراض عنه قال الزمخشري يزورون عن الحق ويحرفون عنه لان من اقبل

علی الشیٔ استقبل بصدرہ ومن ازور عنہ وانحرف ثنی عنہ صدرہ وطوی عنہ کشحہ اھ وقال صاحب الجمل قولہ
لیستخفوا منہ متعلق بیثنون والمعنی انہم یفعلون ثنی الصدور لہذہ العلۃ اھ وذکر الشیخ قدس سرہ فی اللامع تحت
ان الظاہر من الروایتین ان نزول الآیۃ فی المومنین والکافرین ولایخفی ان الباعث للمومنین علی ما ذکر فی
الروایۃ ہو شدۃ الخشیۃ فلا یرد انہم کیف جہلوا من صفات اللہ تعالیٰ ما لا یجہلہ المومن وایضا فان ذلک کان شأن
بعضہم لا کلہم اھ وذکر فی ہامشہ القولین فی سبب نزولہ من کلام المفسرین قولہ انہ سمع ابن عباس یقرأ الا انہم
یثنونی صدورہم الخ یعنی بفتح اولہ بتحتانیۃ وفی روایۃ بفوقانیۃ وسکون المثلثۃ وفتح النون وسکون الواو وکسر النون
بعدہا یاء علی وزن تفعوعل وہو بناء مبالغۃ کاعشوشب فکن جعل الفعل للصدور وحکی اہل القراءات عن ابن
عباس فی ہذہ الکلمۃ قراءات اخری وہی یثنون بفتح اولہ وسکون المثلثۃ وفتح النون وکسر الواو وتشدید النون
من الثنی بالمثلثۃ والنون وہو ما ہش وضعف من النبات وقراءۃ ثالثۃ عنہ ایضا بوزن یرعون وغلطہا ابو حاتم
السجستانی قلت وفی الشواذ قراءات اخری لیس ہذا موضع بسطہا اھ مختصرا من الفتح۔

۶۴۵ باب قولہ وکان عرشہ علی الماء قبل خلق السماوات والارض وعن ابن عباس وکان الماء
علی متن الریح اھ من القسطلانی قولہ ہو تاکید التجرید یعنی ایراد المترادفین لافادۃ التوکید اھ من اللامع وفی ہامشہ
ما افادہ الشیخ قدس سرہ اوجہ مما قالہ الشراح فقد قال العینی اشار بان ہذہ الالفاظ الثلثۃ معناہا واحد و
ہو تاکید التجرد وجہ الاولویۃ انہ لایبقی علی ہذا فائدۃ التکرار وعلی ما افادہ الشیخ تظہر فائدتہ وہو التاکید اھ وکتب
الشیخ فی اللامع قولہ والظہری ہہنا الخ ای حیث یستعمل فی معنی الہون والمدد ولیس اشارۃ الی ما فی الآیۃ لانہ لیس
فیہا بالمعنی الذی ذکرہ بعد قولہ ہہنا اھ وبسط فی ہامشہ توضیح ذلک فارجع الیہ لو شئت وفیہ ایضا اورد
الشراح علی لفظ ہہنا علی الامام البخاری فقد قال العینی ان اراد بقولہ ہہنا تفسیر الظہری الذی فی القرآن
فلا یصح ذلک لان تفسیر الظہری ہو الذی ذکرہ اولا اھ وفی التیسیر لفظ ہہنا موہم است کہ ظہری در تفسیر آیۃ
بایں معنی است وایں باتفاق اہل علم باطل ونادرست است اھ وقال القسطلانی حذف ہہنا کما لابی ذر اوجہ
اھ قلت وما افادہ الشیخ قدس سرہ غایۃ توجیہ الکلام لتصحیح کلام البخاری وفی تقریر المکی والظہری ہہنا ای
فی کلامنا لا فی الآیۃ المذکورۃ الی آخر ما قال وکتب الشیخ قدس سرہ قولہ مجرہا ومرسہا الظاہر ان ہہنا
نسختین وقع بینہما خلط من النساخ احدہما مُجرٰہا ومُرسٰہا من فعل بہ والثانیۃ مَجرٰہا ومَرساہا من فعل
فکتب الناسخ متعلق الاول بالثانی وہذا ہو الظاہر من بعض حواشی الکتاب ولا یبعد ان یقال فی توجیہ العبارۃ المکتوبۃ ہہنا ان المراد
بقولہ فعل بہ علی زنۃ المجہول ہو الفعل المتعدی لا المجہول ولما کان الاصل فی الافعال ہو التعدیۃ صح ارادتہ باطلاق المتعدی ودلالۃ
المجہول علی المتعدی ظاہرۃ فکان المعنی ان قری ایضا مُجرٰہا ومُرسٰہا علی زنۃ الفاعل من الفعل المتعدی وہو الافعال ولایخفی ما فیہ من
التکلف المستغنی عنہ غیر انہ الیسر من التغلیط اھ وفی ہامشہ اعلم اولا ان الامام البخاری اشار بذلک الی تفسیر قولہ تعالیٰ وقال ارکبوا فیہا
بسم اللہ مجرہا ومرسہا واختلط کلام الشراح فی شرح ہذا الکلام وما افادہ الشیخ قدس سرہ من تصحیح العبارۃ واضح جدا
الی آخر ما بسط فیہ من کلام الشراح۔

۶۴۶ باب قولہ ویقول الاشہاد ہؤلاء الذین کذبوا الآیۃ قال العینی ولیس فی معظم النسخ لفظ باب اھ
قولہ واحد الاشہاد شاہد الخ قال الحافظ ہو کلام ابی عبیدۃ واختلف فی المراد بہم ہنا وقیل الانبیاء وقیل الملائکۃ اخرجہ
عبد بن حمید عن مجاہد وعن زید بن اسلم الانبیاء والملائکۃ والمومنون وہذا اعم وعن قتادۃ فیما اخرجہ عبد الرزاق الخلائق
وہذا اعم من الجمیع

۶۴۷ باب قولہ وکذلک اخذ ربک اذا اخذ القری الآیۃ قال الحافظ رحمہ اللہ الکاف فی ذلک للتشبیہ
الاخذ المستقبل بالاخذ الماضی واتی باللفظ الماضی موضع المضارع وقرأ طلحۃ بن مصرف واخذ بفتحتین فی الاول
کالثانی مبالغۃ فی تحققہ اھ۔

۶۴۸ باب قولہ واقم الصلوٰۃ طرفی النہار الخ واختلف فی المراد بطرفی النہار فقیل الصبح والمغرب وقیل
الصبح والعصر وعن مالک وابن حبیب الصبح طرف والظہر والعصر طرف اھ من الفتح قولہ ان رجلا اصاب من امرأۃ قبلۃ الخ ذکر
الحافظ فی الفتح ہہنا عدۃ روایات فی سبب نزول ہذہ الآیۃ وکذا ذکر الاختلاف فی اسم ہذا الرجل فارجع الیہ لو شئت۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سورۃ یوسف

کذا فی النسخ الہندیۃ بتقدیم البسملۃ وفی نسخ الشروح الثلثۃ بتاخیر البسملۃ عن السورۃ قال ابو العباس فی مقامات
التنزیل سورۃ یوسف مکیۃ کلہا وما بلغنا فیہا اختلاف وفی تفسیر ابن النقیب عن ابن عباس وقتادۃ نزلت بمکۃ الا اربع
آیات انہن نزلن بالمدینۃ ثلاث آیات من اولہا والرابعۃ لقد کان فی یوسف واخوتہ آیات للسائلین وسبب نزولہا سوال
الیہود عن امر یعقوب ویوسف علیہم السلام اھ من العینی قولہ قال فضیل عن حصین عن مجاہد متکأ بضم المیم وسکون الفوقیۃ
وتنوین الکاف من غیر ہمز وہی قراءۃ ابن عباس وغیرہ الاترج بضم الہمزۃ وسکون الفوقیۃ وضم الراء وتشدید الجیم ولابی
ذر الاترنج بزیادۃ نون بعد الراء وتخفیف الجیم لغتان قولہ کل شئ قطع بالسکین کالاترج وغیرہ من الفواکہ قیل وہو من
بتک الشئ ای قطعہ فعلی ہذا یحتمل ان یکون المیم بدلا من الباء وہو بدل مطرد فی لغۃ قوم ویحتمل ان تکون
مادۃ اخری وافقت ہذہ اھ کلہ من القسطلانی قولہ وقال بعضہم واحدہا شد قال ابو عبیدۃ الاشد جمع لا واحد لہ
من لفظہ وحکی الطبری انہ واحد لا نظیر لہ فی الآحاد وقال سیبویہ واحدہا شدۃ وکذا قال الکسائی لکن بلا ہاء اھ من
الفتح قولہ والمتکأ بتشدید الفوقیۃ وبعد الکاف ہمزۃ علی قراءۃ الجمہور اسم مفعول ما اتکأت علیہ لشراب الخ ای لاجل شراب
او لطعام قولہ الذی قال ان المتکأ ہو الاترج ولابی ذر الاترنج ولیس فی کلام العرب الاترج ای لیس مفسرا فی کلامہم

بہ وہذا اخذہ من کلام ابی عبیدۃ ولفظہ وزعم قوم انہ الترنج وہذا ابطل باطل فی الارض اھ من القسطلانی قلت
وکذا قال الشیخ قدس سرہ فی اللامع اذ کتب قولہ ولیس فی کلام العرب الخ ای المتکأ بمعنی الاترج لان الکلام فیہ
لا فی الاترج الی آخر ما قال وبسط فی ہامشہ الکلام فی شرح ہذا المقام من کلام الشراح ومن تقریر المکی وفی
الفتح واما المتک فقال ابو عبیدۃ اعتدت ای اعتدت لہن متکأ ای نمرقا یتکأ علیہ وزعم قوم انہ الترنج وہذا ابطل
باطل فی الارض ولکن عسی ان یکون مع المتکأ ترنج یاکلون ویقال القی لہ متکأ یجلس علیہ انتہی وقولہ لیس فی کلام العرب
الاترج یرید انہ لیس فی کلام العرب تفسیر المتکأ بالاترج لکن ما نفاہ المولف رحمہ اللہ تبعا لابی عبیدۃ قد اثبتہ غیرہ
وقد روی عبد بن حمید عن ابن عباس انہ کان یقرأہا متکا مخففۃ ویقال ہو الاترج وقد حکاہ الفراء وتبعہ الاخفش
وابو حنیفۃ الدینوری وغیرہم کصاحب المحکم والجامع والصحاح قال الجوہری وعن الاخفش المتک الاترج (تنبیہ)
متکا بضم اولہ وسکون ثانیہ وبالتنوین علی المفعولیۃ ہو الذی فسرہ مجاہد وغیرہ بالاترج او غیرہ وہی قراءۃ واما القراءۃ
المشہورۃ (ای بالتشدید والہمز الی آخرہ) فہو ما یتکأ علیہ من وسادۃ وغیرہا کما جرت بہ عادۃ الاکابر عند الضیافۃ
وبہذا التقریر لا یکون بین النقلین تعارض وروی عبد بن حمید عن مجاہد قال من قرأہا مثقلۃ قال الطعام ومن قرأہا
مخففۃ قال الاترج اھ قولہ فلما احتج علیہم بضم التاء ای علی القائلین بانہ الاترج بان المتکأ بالتشدید والہمز من نمارق یعنی سلکہ
فروا الی شر منہ فقالوا انما ہو المتک ساکنۃ التاء مخففۃ وساکنۃ وانما المتک المخفف طرف البظر بفتح الموحدۃ وسکون
الظاء وہو موضع الختان من المرأۃ ومن ذلک اللفظ قیل لہا ای للمرأۃ متکاء وابن المتکاء بفتح المیم والتخفیف والمد
فیہما وہی التی لم تختن ویقال البظراء ایضا فان کان ثم بفتح المثلثۃ ای ہناک الخ وقد علم مما مر ان المتک المخفف یکون
بمعنی الاترج وبمعنی طرف البظر وان المشدد وہو ما یتکأ علیہ من وسادۃ وحینئذ فلا تعارض بین النقلین کما لایخفی اھ
من القسطلانی قال الحافظ ثم لا مانع ان یکون المتکأ مشترکا بین الاترج وطرف البظر والبظر موضع الختان
من المرأۃ اھ وفی ہامش اللامع عن تقریر المکی قولہ فلما احتج الخ یعنی فلما صاروا محجوجین وثبت علیہم انہ المتکاء
الذی یکون من النمارق لا الاترج فروا الی شر من الاول فقالوا المتک ہہنا بمعنی طرف البظر وقد وجد المتک
بمعنی طرف البظر فی کلام العرب قال قدس سرہ ویمکن اصلاح ہذا بان یقال المراد بالمتک ما یستقر علیہ المتک یعنی
طرف البظر وہو المتکاء بعینہ فکان مجازا من قبیل ذکر الحال وارادۃ المحل وکان مآل القراءتین الی معنی واحد و
ہذا جید اھ وفی الفیض قولہ فروا الی شر منہ ای انما عدل ہولاء الی توجیہ فاخذوہ من المتک بمعنی طرف البظر
لیکون قریبا من معناہ المشہور ای ما اتکأت علیہ لشراب او لطعام فوقعوا فی شر من الاول واقبح منہ وقولہ فان کان
ثم اترج فانہ بعد المتکاء یعنی ان الاکل لا یکون الا بعد الجلوس اھ۔

۶۴۹ باب قولہ ویتم نعمتہ علیک وعلی آل یعقوب الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عمر الکریم
ابن الکریم الحدیث واخرج الحاکم مثلہ من حدیث ابی ہریرۃ وہو دال علی فضیلۃ خاصۃ وقعت لیوسف علیہ السلام
لم یشرکہ فیہا احد ومعنی قولہ اکرم الناس ای من جہۃ النسب ولا یلزم من ذلک ان یکون افضل من غیرہ مطلقا اھ

۶۵۰ باب قولہ لقد کان فی یوسف واخوتہ آیات للسائلین ذکر ابن جریر وغیرہ اسماء اخوۃ
یوسف وہم روبیل وشمعون ولاوی ویہوذا وریالون ویشجر ودان ونفتالی وجاد وآشر وبنیامین واکبرہم اولہم
اھ من الفتح وذکر القسطلانی ہذہ الاسماء مع شئ من الاختلاف فی بعض الاسماء وقال ایضا ولم یقم دلیل علی نبوۃ
اخوۃ یوسف وذکر بعضہم انہ اوحی الیہم بعد ذلک ولم یذکر لذلک مستندا سوی قولہ تعالیٰ قولوا آمنا باللہ وما انزل
الینا وما انزل الی ابراہیم واسماعیل واسحٰق ویعقوب والاسباط وہذا لاینہض دلیلا لان بنی اسرائیل
یقال لہم الاسباط کما یقال للعرب قبائل وللعجم شعوب بل ظاہر ما فی ہذہ السورۃ من احوالہم وافعالہم یدل علی انہم
لم یکونوا انبیاء علی ما لایخفی اھ قلت وقد تقدمت ہذہ الترجمۃ بعینہا فی کتاب الانبیاء وقد تقدم الکلام علیہ ہناک
من ذکر اسماء اخوۃ یوسف وغیرہ۔

۶۵۱ باب قولہ قال بل سولت لکم انفسکم قولہ سولت زینت قال ابو عبیدۃ فی قولہ بل سولت لکم
انفسکم ای زینت وحسنت قالہ الحافظ۔

۶۵۲ باب قولہ وراودتہ التی ہو فی بیتہا عن نفسہ الخ اسم ہذہ المرأۃ فی المشہور زلیخا وقیل راعیل
واسم سیدہا العزیز قطفیر بکسر اولہ وقیل بہمزۃ بدل القاف اھ من الفتح قولہ ہیت لک کتب الشیخ فی اللامع قرأہ
ابن مسعود بضم التاء والآخرون بفتحہا وعلیہ مدار اعتراض ابی وائل وکذلک اختلف ابن مسعود مع الجمہور فی قولہ
بل عجبت ولذلک اوردہ المولف ہہنا تنبیہا للاختلاف اھ وفی ہامشہ اختلفت الروایات عن ابن مسعود فی قراءتہ
بالضم او الفتح کما ذکرہا الحافظان ابن حجر والعینی وقد بسط القسطلانی الکلام فی قراءات لفظ ہیت فذکر تسع قراءات
اربعۃ منہا شاذۃ وخمسۃ معروفۃ وہی ہِیتَ ہَیتَ ہِئتُ ہَیتُ ہِئتَ وفی الجلالین وقالت ہیت لک واللام للتبیین
قال صاحب الجمل بعد ذکر اختلاف القراءات فی ہذا اللفظ فالقراءات السبعیۃ سبعۃ وہذہ کلہا لغات فی ہذہ الکلمۃ وہی
فی کلہا اسم فعل بمعنی ہلم ای اقبل وتعال اھ قولہ وعن ابن مسعود بل عجبت ویسخرون قال الحافظ کذا وقع
فی ہذا الموضع معطوفا علی الاسناد الذی قبلہ وقد وصلہ الحاکم فی المستدرک من طریق جریر عن الاعمش بہذا
وقد استشکلت مناسبۃ ایراد ہذہ الآیۃ فی ہذا الموضع فانہا من سورۃ والصافات ولیس فی ہذہ السورۃ من
معناہا شئ لکن اورد البخاری فی الباب حدیث عبد اللہ بن مسعود ان قریشا لما ابطؤا الخ ولا تظہر مناسبۃ ایضا
للترجمۃ المذکورۃ وہی قولہ باب قولہ وراودتہ التی ہو فی بیتہا عن نفسہ ثم حکی الحافظ عن ابی الاصبغ عیسی بن سہل
مناسبۃ نادرۃ وہی مذکورۃ فی الفتح فارجع الیہ لو شئت وقال القسطلانی تبعا للعینی ووجہ المناسبۃ بین الحدیث
والترجمۃ فی قولہ فجاء ابو سفیان فقال یا محمد جئت تامر بصلۃ الرحم وان قومک قد ہلکوا فادع اللہ لہم فدعا ففیہ انہ عفا عن
قومہ کما عفا یوسف علیہ السلام عن امرأۃ العزیز اھ وہذا الملخص مما فی الفتح وتقدم وجہ مناسبۃ ایراد الآیۃ ہہنا فی

كلام الشيخ قدس سره وبه جزم الكرماني اذ قال قوله بل عجبت بالضم كان شريح القاضي يقرأ بالفتح ويقول ان الله تعالى لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فقال ابراهيم النخعي ان شريحا يعجبه علمه وان عبد الله بن مسعود كان يقرأ بالضم فان قلت هذه سورة الصافات فلم ذكرها ههنا قلت لبيان ان ابن مسعود يقرء مضموما كما يقرأ حيث مضموما اھ قال الحافظ بعد ذكر قول الكرماني وهي مناسبة لا بأس بها الا ان الذي تقدم عن ابن سهل ادق والله اعلم۔

باب قوله فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك الآية قوله حاش وحاشا تنزيه واستثناء قال الى آخره قال ابو عبيدة في قوله حاش لله الشين مفتوحة بغير ياء وبعضهم يدخلها في آخره ومعناه التنزيه والاستثناء عن الشر تقول حاشيته اي استثنيته وقد قرأ الجمهور بحذف الالف بعد الشين واثبتها ابو عمرو باثباتها في الوصل وفي حذف الالف بعد الحاء لغة وقرأ بها الاعمش واختلف في انها حرف او اسم او فعل وشرح ذلك يطول والذي يظهر ان من حذفها رجح فعليتها بخلاف من نفاها ويؤيد فعليتها قول النابغة ✧ ولا احاشي من الاقوام من احد ✧ فان تصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل فعليتها واقتضى كلامه ان اثبات الالف وحذفها سواء لغة وقيل ان حذف الالف الاخيرة لغة اهل الحجاز دون غيرهم اھ ذكر المصنف في الباب حديث ابي هريرة مرفوعا يرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد الحديث وقد تقدم شرحه في ترجمتي ابراهيم ولوط عليهما السلام في كتاب الانبياء۔

باب قوله حتى اذا استيأس الرسل تقدم الكلام عليه في باب قول الله عز وجل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين من كتاب الانبياء وبسط الكلام عليه ايضا في اللامع وهامشه فيما تقدم من الباب المذكور فارجع اليه لو شئت التفصيل قال القسطلاني قوله قالت معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها وهذا ظاهر انها انكرت قراءة التخفيف بناء على ان الضمير للرسل ولعلها لم تبلغها فقد ثبتت متواترة في قراءة الكوفيين في آخرين ووجهت بان الضمير في وظنوا عائد الى المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم والضميران في انهم وكذبوا على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي ونصرهم عليهم او ان الضمائر كلها ترجع الى المرسل اليهم اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم في ما ادعوا من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن من العقاب او كذبهم المرسل اليهم بوعد الايمان وقول الكرماني لم تنكر عائشة القراءة وانما انكرت التاويل خلاف الظاهر قال عروة فما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل الى آخره فالضمائر كلها على قراءة التشديد عائدة على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم والظن هنا بمعنى اليقين او على حقيقته وهو رجحان احد الطرفين اھ۔

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

بكذا في نسخ الشروح بتاخير البسملة عن السورة قال العيني لم تثبت البسملة الا في رواية ابي ذر وحده وقيل ان هذه السورة مكية وقيل مدنية وقيل فيها مكي ومدني اھ قوله معقبات ملائكة حفظة الخ وفي نسخة الفتح يقال معقبات الخ قال الحافظ سقط لفظ يقال من رواية غير ابي ذر وهو اولى فانه كلام ابي عبيدة قال في قوله تعالى له معقبات من بين يديه اي ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل وروى الطبري عن ابن عباس في هذه الآية انه قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه وعنه في قوله من امر الله يقول باذن الله فالمعقبات هن من امر الله وهي الملائكة ومن طريق ابراهيم النخعي قال يحفظونه من الجن ومن طريق كعب الاحبار قال لولا ان الله وكل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتم واخرج الطبري من طريق كنانة العدوي ان عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلة بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه يعني اذا نام وجاء في تاويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير فاخرج باسناد صحيح عن ابن عباس في قوله له معقبات قال ذلك ملك من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس ومن طريق عكرمة في قوله معقبات قال المراكب اھ قوله فكذلك يميز الحق من الباطل كتب الشيخ في اللامع فيكون للباطل غوغاء وكثلبان النقدر ثم ينفي كانه لم يكن شيئا مذكورا اھ قال العيني ومعنى قول البخاري فكذلك اي فكما ميز الله الزبد الذي يبقى من الذي لا يبقى ولا ينتفع به ميز الحق الذي يبقى ويستمر من الباطل الذي لا اصل له ولا يبقى اھ وفي الفتح وهي ثلاثة امثال ضربها الله في مثل واحد يقول كما اضمحل هذا الزبد وصار لا ينتفع به كذلك يضمحل الباطل من اهله وكما مكث هذا الماء في الارض فامرعت واخرجت نباتها كذلك يبقى الحق لاهله ونظيره بقاء خالص الذهب والفضة اذا دخل النار وذهب خبثه وبقي صفوه كذلك يبقى الحق لاهله ويذهب الباطل اھ۔

باب قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الخ قوله غيض نقص قال ابو عبيدة في قوله وغيض الماء اي ذهب وقل وهذا تفسير سورة هود وانما ذكره ههنا لتفسير قوله تغيض الارحام فانها من هذه المادة وروى عبد بن حميد عن مجاهد في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد قال اذا حاضت المرأة وهي حامل كان نقصانا من الولد فان زادت على تسعة اشهر كان تماما بما نقص من ولدها ثم روى من طريق منصور عن الحسن قال الغيض ما دون تسعة اشهر والزيادة ما زادت عليها يعني في الوضع اھ من الفتح ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم الكلام عليه في سورة الانعام۔

سورة ابراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بكذا في نسخ الشروح قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابي ذر اھ

باب قال ابن عباس هاد داع الخ وبكذا في نسخة القسطلاني وليس في نسخة الفتح والعيني لفظ باب قال القسطلاني سقط باب لغير ابي ذر اھ قال الحافظ كذا في جميع النسخ وهذه الكلمة انما وقعت في السورة التي قبلها في قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد والظاهر ان ذكرها ههنا من بعض النساخ واختلف اهل التاويل في تفسيرها بعد اتفاقهم على ان المراد بالمنذر محمد صلى الله عليه وسلم فروى الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ولكل قوم هاد اي داع ومن طريق قتادة مثله ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال الهادي الله وهذا بمعنى الذي قبله كانه لحظ قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء ومن طريق ابي العالية قال الهادي القائد ومن طريق مجاهد وقتادة ايضا الهادي نبي وهذا اخص من الذي قبله ويحمل القوم في الآية في هذه الاقوال على العموم ومن طريق عكرمة ومجاهد ايضا قال الهادي محمد وهذا اخص من الجميع والمراد بالقوم على هذا الخصوص اي هذه الامة والمستغرب ما اخرجه الطبري باسناد حسن عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر واومأ الى علي وقال انت الهادي بك يهتدي المهتدون بعدي فان ثبت هذا فالمراد بالقوم اخص من الذي قبله اي بني هاشم مثلا اھ۔

باب قوله كشجرة طيبة اصلها ثابت الآية قال الحافظ كذا لابي ذر وساق غيره الى حين وسقط عندهم باب قوله اھ ثم ذكر المصنف فيه حديث ابن عمر وقد تقدم في كتاب العلم وتقدم هناك شئ من الكلام عليه

باب يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد لا اله الا الله لانها رسخت في القلب بالدليل اي يديمهم الله عليها كما اطمأنت اليها نفوسهم في الدنيا والجمهور على انها نزلت في سؤال المكلفين في القبر فيلقن الله المؤمن كلمة الحق عند السؤال ولا يزل وسقط باب لغير ابي ذر اھ قسطلاني وقال ايضا في شرح الحديث وانما حصل لهم الثبات في القبر بسبب مواظبتهم في الدنيا على هذا القول ولا يخفى ان كل شئ كانت المواظبة عليه اكثر كان رسوخه في القلب اتم ثبتنا الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة بمنه وكرمه وهذا الحديث قد سبق في باب ما جاء في عذاب القبر من الجنائز اھ۔

باب قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الم تعلم كقوله الم تر كيف الخ قال القسطلاني لفظ باب ساقط لغير ابي ذر اھ قال الحافظ هذا قول ابي عبيدة قوله البوار الهلاك الخ هو كلام ابي عبيدة ايضا ثم ذكر حديث ابن عباس فيمن نزلت فيه الآية مختصرا وقد تقدم مطولا في غزوة بدر وروى الطبري من طريق اخرى عن ابن عباس انه سأل عمر عن هذه الآية فقال من قال هم الافجران من بني مخزوم وبني امية اخوالي واعمامك فاما اخوالي فاستأصلهم الله يوم بدر واما اعمامك فاملى الله لهم الى حين ومن طريق علي قال هم الافجران بنو امية وبنو المغيرة فاما بنو المغيرة فقطع الله دابرهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين وهو عند عبد الرزاق ايضا والنسائي وصححه الحاكم

قلت والمراد بعضهم لا جميع بني امية وبني مخزوم فان بني مخزوم لم يستأصلوا يوم بدر بل المراد بعضهم كابي جهل من بني مخزوم وابي سفيان من بني امية اھ من الفتح زاد القسطلاني وعنده (الطبري) ايضا من وجه آخر ضعيف عن ابن عباس هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم قال الحافظ ابن كثير والمشهور الصحيح عن ابن عباس هو القول الاول وان كان المعنى يعم جميع الكفار فان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ونعمة للناس اھ

سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبكذا في نسخة العيني وفي نسخة الفتح تفسير سورة الحجر قال الحافظ كذا لابي ذر عن المستملي وله عن غيره بدون لفظ تفسير وسقطت البسملة للباقين اھ قال العلامة العيني قال الطبري هي مكية باجماع المفسرين ويرد عليه قول الكلبي ان فيها آية مدنية وقال السخاوي نزلت بعد يوسف وقبل الانعام اھ قوله قال مجاهد صراط علي مستقيم معناه الحق يرجع الى الله وعليه طريقه لا يعرج على شئ وقال الاخفش على الدلالة على الصراط المستقيم وقال غيرها اي من مر عليه مر على اي على رضواني وكرامتي وقيل على بمعنى الي وهذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى استغفار نسيه وانزاله اھ من القسطلاني۔

باب قوله الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ليس لفظ باب في نسخة القسطلاني وهو موجود في نسختي الحافظين قال الحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة مسترق السمع اورده اولا معنعنا ثم ساقه بالاسناد بعينه مصرحا فيه بالتحديث وبالسماع في جميعه وذكر فيه اختلاف القرآة في فزع عن قلوبهم وسيأتي شرحه في تفسير سورة سبأ اھ قال العيني قوله الا من استرق السمع واوله وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع الآية قوله وحفظناها اي السماء بالشهب وقوله الا من استرق الخ استثناء منقطع اي لكن من استرق السمع وعن ابن عباس انهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلوة والسلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب مبين اي بنار بين والشهاب في اللغة النار الساطعة اھ۔

باب قوله ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال القسطلاني سقط قوله باب لغير ابي ذر قوله كذب اصحاب الحجر وادي ثمود بين المدينة والشام المرسلين صالحا ومن كذب واحدا من المرسلين فكانما كذب الجميع او صالحا ومن معه من المؤمنين قوله ان يصيبكم مثل ما اصابهم من العذاب لان من دخل عليهم ولم يبك اعتبارا باحوالهم فقد شابههم في الاهمال ودل على قساوة قلبه فلا يأمن ان يجره ذلك الى العمل بمثل اعمالهم فيصيبه مثل ما اصابهم وهذا الحديث قد مر في باب الصلوة في مواضع الخسف من كتاب الصلوة اھ۔

باب قوله ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم قال القسطلانی المثانی صیغة جمع واحده مثناة والمثناة کل شیء یثنی من قولک ثنیت الشیء ثنیاً ای عطفته وضممت الیه آخر والمراد سبع من الآیات او من السور او من الفوائد لیس فی اللفظ ما یعین احدها والقرآن العظیم من عطف العام علی الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او السور الطوال او من عطف بعض الصفات علی بعض او الواو مقحمة اھ وقال بعد ذکر الحدیث وفیه وجوب اجابته علیه الصلوۃ والسلام ونص جماعة من الاصحاب علی عدم بطلان الصلوۃ وفیه بحث سبق فی البقرۃ اھ قلت وتقدمت ہذه المسئلة مع بیان مذاہب الائمة الاربعة فی باب ما جاء فی فاتحة الکتاب وقال الحافظ قال الخطابی وفی الحدیث رد علی ابن سیرین حیث قال الفاتحة لایقال لہا ام القرآن وانما یقال لہا فاتحة الکتاب ویقول ام الکتاب ہو اللوح المحفوظ قال وام الشیء اصله وسمیت الفاتحة ام القرآن لانہا اصل القرآن وقیل لانہا متقدمة کانہا تؤمه قوله ہی السبع المثانی والقرآن العظیم ہو معطوف علی قوله ام القرآن وہو مبتدأ وخبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف تقریره والقرآن العظیم ما عداہا ولیس ہو معطوفا علی قوله السبع المثانی لان الفاتحة لیست ہی القرآن العظیم وانما جاز اطلاق القرآن علیہا لانہا من القرآن لکنہا لیست ہی القرآن کله ثم وجدت فی تفسیر ابن ابی حاتم عن ابی ہریرۃ بلفظ والقرآن العظیم الذی اعطیتموه ای ہو الذی اعطیتموه فیکون ہذا ہو الخبر اھ۔

باب قوله الذین جعلوا القرآن عضین کذا فی نسخة الفتح والعینی وفی نسخة القسطلانی بدون لفظ باب قال الحافظ قیل ان عضین جمع عضو فروی الطبری من طریق الضحاک قال فی قوله جعلوا القرآن عضین ای جعلوه اعضاء کاعضاء الجزور وقیل ہی جمع عضة واصلہا عضہة فحذفت الہاء کما حذفت من الشفة واصلہا شفہة وجمعت بعد الحذف علی عضین مثل برۃ وبرین وکرۃ وکرین الی آخر ما بسط فی تفسیره۔

باب قوله واعبد ربک حتی یاتیک الیقین قال سالم الیقین الموت قال القسطلانی سقط باب قوله لغیر ابی ذر کقوله الیقین من قوله الیقین الموت اھ قوله قال سالم الیقین الخ وصله الفریابی وعبد بن حمید واخرجه الطبری من طریق عن مجاہد وقتادۃ وغیرہما مثله واستشہد الطبری لذلک بحدیث ام العلاء فی قصة عثمان بن مظعون اما ہو فقد جاءه الیقین وانی لارجو له الخیر وقد تقدم فی الجنائز مشروحا وقد اعترض بعض الشراح علی البخاری لکونه لم یخرج ہنا ہذا الحدیث وقال کان ذکره الیق من ہذا قال ولان الیقین لیس من اسماء الموت قلت لایلزم البخاری ذلک وقد اخرج النسائی حدیث بعجة عن ابی ہریرۃ رفعه خیر من عاش الناس به رجل ممسک بعنان فرسه الحدیث وفی آخره حتی یاتیه الیقین لیس ہو من الناس الا فی خیر فہذا شاہد جید لقول سالم ومنه قوله تعالیٰ وکنا نکذب بیوم الدین حتی اتانا الیقین واطلاق الیقین علی الموت مجاز لان الموت لایشک فیه اھ من الفتح وقال القسطلانی قوله الیقین الموت لانه امر متیقن وہو مروی عن ابن عباس ایضا وروی جبیر بن نفیر مرسلا ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ما اوحی الی ان اجمع المال واکون من التاجرین ولکن اوحی الی ان سبح بحمد ربک وکن من الساجدین واعبد ربک حتی یاتیک الیقین رواه البغوی فی شرح السنة اھ۔

سورۃ النحل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہکذا فی نسخة العینی بتاخیر البسملة عن سورۃ النحل وفی نسخة الفتح والقسطلانی بتقدیم البسملة وقالوا سقطت البسملة لغیر ابی ذر وقال العلامة العینی روی ہمام عن قتادۃ انہا مدنیة وروی سعید عنه اولہا مکی الی قوله عزوجل الذین ہاجروا فی اللہ من بعد ما ظلموا ومن ہنا الی آخرہا مدنی وقال السدی مکیة الا آیتین وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقال القرطبی قال ابن عباس ہی مکیة الا ثلث آیات نزلت بعد قتل حمزۃ رضی اللہ تعالیٰ عنه ولا تشتروا بعہد اللہ ثمنا قلیلا الآیات وقال السخاوی نزلت بعد الکہف وقبل سورۃ نوح علیه السلام اھ قوله روح القدس جبریل نزل به الروح الامین قال الحافظ اما قوله روح القدس جبریل فاخرجه ابن ابی حاتم باسناد رجاله ثقات عن عبد اللہ بن مسعود وروی الطبری من طریق محمد بن کعب القرظی قال روح القدس جبریل وکذا جزم به ابو عبیدۃ وغیر واحد واما قوله نزل به الروح الامین فذکره استشہادا لصحة ہذا التاویل فان المراد به جبریل اتفاقا وکانه اشار الی رد ما رواه الضحاک عن ابن عباس قال روح القدس الاسم الذی کان عیسی یحیی به الموتی اخرجه ابن ابی حاتم واسناده ضعیف قوله وقال غیره فاذا قرات القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم ہذا مقدم ومؤخر الخ المراد بالغیر ابو عبیدۃ فان ہذا کلامه بعینه وقرره غیره فقال اذا وصلت بین الکلامین والتقدیر فاذا اخذت فی القراءۃ فاستعذ وقیل ہو علی اصله لکن فیه اضمار ای اذا اردت القراءۃ لان الفعل یوجد عند القصد من غیر فاصل وقد اخذ بظاہر الآیة ابن سیرین ونقل عن ابی ہریرۃ وعن مالک وہو مذہب حمزۃ الزیات فکانوا یستعیذون بعد القراءۃ وبه قال داؤد الظاہری اھ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع قوله فاذا قرات القرآن الخ فیه تقدیم وتاخیر یعنی بحسب الظاہر ولیس ترتیب القراءۃ والاستعاذۃ علی حسب ما ذکر فی الآیة بل الاستعاذۃ مقدمة علی القراءۃ وعلی ہذا فلا تنافی بین تاویله وتاویل الجمہور ان المراد بالقراءۃ ارادتہا بل معناہما واحد لان کلام المؤلف غیر آب عنه وفی ہامشه عن حاشیة الجمل وجه ما قال الجمہور ان تقدیم الاستعاذۃ علی القراءۃ لتذہب الوسوسة عنه اولی من تاخیرہا عن وقت الحاجة الیہا ووجه مقابله ان القاری یستحق ثوابا عظیما وربما حصلت الوسوسة فی قلبه فالاستعاذۃ بعد القراءۃ تدفع الوساوس اھ قوله شاکلته ناحیته قال الحافظ کذا وقع ہہنا وانما ہو فی السورۃ التی تلیہا وقد اعاده فیہا ووقع فی روایة ابی ذر عن الحموی نیته بدل ناحیته وسیاتی الکلام علیہا ہناک وقال فیما سیاتی قوله شاکلته ناحیته وصله الطبری عن ابن عباس وعن مجاہد قال علی طبیعته وعلی حدته وعن قتادۃ قال یقول علی ناحیته وعلی ما ینوی وقال ابو عبیدۃ قل کل یعمل علی شاکلته ای علی ناحیته وخلقته ومنہا قولہم ہذا من شکل ہذا اھ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع ولیس ہذا اللفظ من تلک السورۃ ولعل الوجه فی ایراده ہہنا التنبیه علی ان قصده فی القراءۃ لاینبغی ان یکون الا للہ وعلی ہذا فالمناسب فی ترجمة الشاکلة ہہنا ہی النیة وفیما سیاتی الناحیة لیفید فائدۃ بعد فائدۃ والمناسب علی ہذا الوجه ہہنا نسخة نیته لا ناحیته فافہم اھ وبسط فی ہامشه الکلام فی شرح ہذا اللفظ من الشروح ومن کلام اہل اللغة قوله السکر ما حرم من ثمرتہا کتب الشیخ فی اللامع ولایبعد ان یقال ان الامتنان بما لم یسکر منہا ولا شک فی جواز القدر الذی لا یسکر منہا فصح الامتنان او یقال ان الآیة مکیة وتحریم المحرمات منہا مدنی فصح الامتنان وقت انزال الآیة اھ وذکر فی ہامشه کلام الشراح وفیه ایضا وفی الجلالین وہذا قبل تحریمہا وفی الجمل قوله وہذا الخ ای الامتنان باخذ السکر منہا المقتضی لحله اذ الامتنان بالشیء یقتضی حله وفی الکرخی وہذا قبل تحریمہا جزم به اعتمادا علی قولہم فی السورۃ انہا مکیة الا ثلث آیات من آخرہا والمائدۃ مدنیة وتحریم الخمر فیہا وہی آخر القرآن نزولا کما ثبت فی الحدیث اھ۔

باب قوله ومنکم من یرد الی ارذل العمر قال الحافظ ذکر فیه حدیث انس فی الدعاء بالاستعاذۃ من ذلک وغیره وسیاتی شرحه فی الدعوات وروی ابن ابی حاتم من طریق السدی قال ارذل العمر ہو الخرف وروی ابن مردویه من حدیث انس انه مائة سنة اھ وقال العینی قال قتادۃ تسعون سنة وعن علی خمس وسبعون وعن عکرمة من قرأ القرآن لم یرد الی ارذل العمر اھ۔

سورۃ بنی اسرائیل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہکذا فی نسخة الفتح والعینی وسقطت البسملة فی نسخة القسطلانی وقال وزاد ابو ذر بسم اللہ الرحمن الرحیم وسقطت لغیره اھ وقال العلامة العینی قال قتادۃ ہی مکیة الا ثمان آیات نزلن بالمدینة وہی من قوله وان کادوا لیفتنونک الی آخرہن وسجد تہا مدنیة وفی تفسیر ابن مردویه من غیر طریق عن ابن عباس ہی مکیة وقال السخاوی نزلت بعد القصص وقبل سورۃ یونس علیه السلام اھ قوله انہن من العتاق الاول بکسر المہملة وتخفیف المثناۃ جمع عتیق وہو القدیم او ہو کل ما بلغ الغایة فی الجودۃ وبالثانی جزم جماعة فی ہذا الحدیث وبالاول جزم ابو الحسن بن فارس قال القسطلانی والعرب تجعل کل شیء بلغ الغایة فی الجودۃ عتیقا والاول بضم الہمزۃ وفتح الواو المخففة والاولیة باعتبار حفظہا او باعتبار نزولہا لانہا مکیات ومراده تفضیل ہذه السور لما تتضمن مفتتح کل منہا بامر غریب وقع فی العالم خارق للعادۃ وہو الاسراء وقصة اصحاب الکہف وقصة مریم قاله الکرمانی اھ قوله ہن من تلادی بکسر المثناۃ وتخفیف اللام ای مما حفظ قدیما والتلاد قدیم الملک وہو بخلاف الطارف ومراد ابن مسعود انہن من اول ما تعلم من القرآن وان لہن فضلا لما فیہن من القصص واخبار الانبیاء والامم وسیاتی الحدیث فی فضائل القرآن باتم من ہذا السیاق اھ من الفتح وزاد القسطلانی وفی حدیث عائشة عند الامام احمد کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقرأ کل لیلة بنی اسرائیل والزمر اھ۔

باب قوله اسریٰ بعبده لیلا من المسجد الحرام قال الحافظ لم یختلف القراء فی اسری بخلاف قوله فی قصة لوط فاسر فقرئت بالوجہین وفیه تعقب علی من قال من اہل اللغة ان اسری وسری بمعنی واحد قال السہیلی السری من سریت اذا سرت لیلا یعنی فہو لازم والاسراء یتعدی فی المعنی لکن حذف مفعوله حتی ظن من ظن انہما بمعنی واحد وانما معنی اسری بعبده جعل البراق یسری به کما تقول امضیت کذا بمعنی جعلته یمضی لکن حسن حذف المفعول لقوۃ الدلالة علیه او الاستغناء عن ذکره لان المقصود بالذکر المصطفیٰ لا الدابة التی سارت به واما قصة لوط فالمعنی سر بہم علی ما یتحملون علیه من دابة ونحو بہذا معنی القراءۃ بالقطع ومعنی الوصل سر بہم لیلا ولم یأت مثل ذلک فی الاسراء لانه لایجوز ان یقال سری بعبده بوجه من الوجوه انتہی والنفی الذی جزم به انما ہو من ہذه الحیثیة التی قصد فیہا الاشارۃ الی انه سار لیلا علی البراق والا فلو قال قائل سرت بزید بمعنی صاحبته لکان المعنی صحیحا اھ وہکذا بسط الکلام العلامة القسطلانی فی تحقیق ہذا اللفظ وقال ایضا قوله لیلا بلفظ التنکیر قال الزمخشری لیفید تقلیل مدۃ الاسراء وانه اسری فی بعض اللیل من مکة الی الشام مسیرۃ اربعین لیلة فدل علی ان التنکیر دل علی البعضیة ویشہد لذلک قراءۃ عبد اللہ وحذیفة من اللیل ای بعضه کقوله ومن اللیل فتہجد به اھ۔

باب قوله ولقد کرمنا بنی آدم الخ وہکذا فی نسخة الفتح والعینی وفی نسخة القسطلانی قوله کرمنا واکرمنا واحد قال القسطلانی ولابی ذر باب قوله تعالیٰ ولقد کرمنا بنی آدم الخ اھ قلت والیه اشار العینی حیث قال ولیست فی بعض النسخ ہذه الترجمة اھ قوله کرمنا واکرمنا واحد ای فی الاصل والا فالتشدید ابلغ قال ابو عبیدۃ کرمنا ای اکرمنا الا انه اشد مبالغة فی الکرامة انتہی وہی من کرم بضم الراء مثل شرف ولیس من الکرم الذی ہو فی المال اھ من الفتح قوله قبیلا معاینة ومقابلة وقیل القابلة الخ قال ابو عبیدۃ والملائکة قبیلا مجازۃ مقابلة ای معاینة اھ من الفتح قلت ہو اشارۃ الی قوله او تاتی باللہ والملائکة قبیلا وفی الجلالین ای مقابلة وعیانا فنراہم اھ وفسره البخاری بقوله معاینة ومقابلة ثم قال البخاری وقیل القابلة ویتوہم منه ان ہذا ایضا قول فی تفسیر الآیة فکتب الشیخ قدس سره فی اللامع ولیس المراد انه قیل ذلک فی تفسیر الآیة بل المعنی انه یقال لاجل ہذا المعنی للقابلة قابلة ایضا اھ وقال العینی قوله وقیل القابلة اراد انه قیل للمرأۃ التی تتلقی الولد عند الولادۃ قابلة لانہا تقابلہا ای تقابل المرأۃ التی تولد ہا وقوله تقبل ولدہا ای تلقاه عند الولادۃ یقال قبلت القابلة المرأۃ تقبلہا قبالة بالکسر ای تلقته عند الولادۃ وقال ابن التین ضبط بعضہم بتقبل ولدہا بالضم الموحدۃ ولیس بین قلت تقبل بالفتح ہو البین لانه من باب علم وقد یظن ان تقبل ولدہا من التقبیل ولیس بظاہر اھ۔

باب قوله واذا اردنا ان نہلک قریة امرنا مترفیہا الخ قوله کنا نقول للحی ای للقبیلة اذا کثروا فی الجاہلیة امر بنو فلان بفتح الہمزۃ وکسر المیم بنو فلان قوله قال ای الحمیدی عن سفیان امر بکسر المیم کالاول کذا فی فرعین للیونینیة کالاصل وقال الحافظ ابن حجر وغیره ان الاولی بکسر المیم والثانیة بفتحہا وہما لغتان وبالفتح قرأ الجمہور الآیة وقرأہا ابن عباس

بالکسر ویعقوب بمد الجزة وفتح المیم ومجاہد بتشدید المیم من الامارة والحاصل ان سیاق المؤلف لحدیث ابن مسعود لینبہ علی ان معنی امرنا فی الآیة کثرنا مترفیہا وہی لغة حکاہا ابو حاتم ونقلہا الواحدی عن اہل اللغة وقال ابو عبیدة من انکرہا لم یلتفت الیہ لثبوتہا فی اللغة اھ من القسطلانی ۔

باب قولہ ذریة من حملنا مع نوح انہ کان عبدا شکورا سقط الباب لغیرابی ذر قالہ القسطلانی وذکر فیہ حدیث ابی ہریرة فی الشفاعة وسیاتی شرحہ فی الرقاق واوردہ ہہنا لقولہ فیہ یقولون یا نوح انت اول الرسل الی اہل الارض وقد سماک اللہ عبدا شکورا وقد صحح ابن حبان من حدیث سلمان الفارسی کان نوح اذا طعم او لبس حمد اللہ فسمی عبدا شکورا ولہ شاہد عند ابن مردویہ من حدیث معاذ بن انس اھ من الفتح وقال العینی وعن عمران بن سلیم انما سمی نوح علیہ السلام عبدا شکورا لانہ کان اذا اکل طعاما قال الحمد للہ الذی اطعمنی ولو شاء اجاعنی واذا شرب شرابا قال الحمد للہ الذی سقانی ولو شاء اظمأنی واذا اکتسی قال الحمد للہ الذی کسانی ولو شاء اعرانی واذا احتذی قال الحمد للہ الذی حذانی ولو شاء احفانی واذا قضی حاجة قال الحمد للہ الذی اخرج عنی اذاہ فی عافیة ولو شاء حبسہ اھ

قولہ انت اول الرسل کتب الشیخ فی اللامع ای اولی العزم منہم اھ وفی ہامشہ قال الحافظ اما کونہ اول الرسل فقد استشکل بان آدم کان نبیا وبالضرورة نعلم انہ کان علی شریعة من العبادة وان اولادہ اخذوا ذلک عنہ فعلی ہذا ہو رسول الیہم فیکون ہو اول رسول ویحتمل ان تکون الاولیة فی قول اہل الموقف لنوح مقیدة بقولہم الی اہل الارض لانہ فی زمن آدم لم یکن للارض اہل اولان رسالة آدم الی بنیہ کانت کالتربیة للاولاد ویحتمل ان یکون المراد انہ رسول ارسل الی بنیہ وغیرہم من الامم مع تفرقہم فی عدة بلاد وآدم انما ارسل الی بنیہ فقط وکانوا مجتمعین فی بلدة واحدة واستشکل بعضہم بادریس ولا یرد لانہ اختلف فی کونہ جد نوح اھ وبسط القاری الکلام علی ذلک بما لا مزید علیہ وذکر فی جملة کلامہ اما آدم وشیث فہما وان کانا رسولین الا ان آدم ارسل الی بنیہ ولم یکونوا کفارا وشیثا کان خلفا فیہم بعدہ بخلاف نوح فانہ مرسل الی کفار اہل الارض وہذا اقرب من القول بان آدم وادریس لم یکونا رسولین وقد یقال انہ اول نبی بعثہ اللہ بعد آدم علی ان شیثا کان خلیفة لہ فاولیتہ اضافیة او اول نبی بعثہ من اولی العزم فالاولیة حقیقیة وہذا اوفق الاقوال وبہ یزول الاشکال اھ ثم یشکل ہہنا ان الآیة المترجم بہا مقدمة علی الآیتین فی الترجمتین السابقتین فکان حق ہذہ الترجمة التقدم علیہما وقد تقدم مثل ذلک فی سورة آل عمران ایضا ۔

باب قولہ وآتینا داؤد زبورا ذکر فیہ حدیث ابی ہریرة خفف علی داؤد القران ووقع فی روایة لابی ذر القراءة والمراد بالقران مصدر القراءة لا القرآن المعہود لہذہ الامة اھ من الفتح وقال القسطلانی بعد ذکر الحدیث وفیہ ان البرکة قد تقع فی الزمن الیسیر حتی یقع فیہ العمل الکثیر فمن ذلک ان بعضہم کان یقرأ اربع ختمات باللیل واربعا بالنہار وقد بالغ بعض الشیوخ ابی طاہر المقدسی انہ یقرأ فی الیوم واللیلة خمس عشرة ختمة وہذا الرجل قد رأیتہ بحانوتہ لسوق القماش فی الارض المقدسة سنة سبع وستین وثمانمائة وقرأت فی الارشاد ان الشیخ نجم الدین الاصبہانی رآی رجلا من الیمن بالطواف ختم فی شوط او فی اسبوع شک وہذا لاسبیل الی ادراکہ الا بالفیض الربانی والمدد الرحمانی اھ ۔

باب قولہ قل ادعوا الذین زعمتم من دونہ فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا قال القسطلانی قولہ کان ناس من الانس یعبدون ناسا من الجن استشکل السفاقسی من حیث ان الناس ضد الجن واجیب بانہ علی قول من قال انہ من ناس اذا تحرک وقال الجوہری فی صحاحہ والناس قد یکون من الانس والجن فہو صریح فی استعمال ذلک ولئن سلمنا ان الجن لا یسمون ناسا فہذا یکون من المشاکلة نحو تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک علی ما تقرر فی علم البدیع اھ

باب قولہ اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربہم الوسیلة الآیة ذکر فیہ الحدیث قبلہ من وجہ آخر عن الاعمش مختصرا ومفعول یدعون محذوف تقدیرہ اولئک الذین یدعونہم آلہة یبتغون الی ربہم الوسیلة وقرأ ابن مسعود تدعون بالمثناة الفوقانیة علی ان الخطاب للکفار وہو واضح وقولہ ایہم اقرب معناہ یبتغون من ہو اقرب منہم الی ربہم اھ من الفتح ۔

باب قولہ وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس سقط باب لغیر ابی ذر قولہ ہی رؤیا عین اریہا لم یصرح بالمرئی وعند سعید بن منصور من طریق ابی مالک قال ہو ما اری فی طریقہ الی بیت المقدس قلت وقد بینت ذلک واضحا فی الکلام علی حدیث الاسراء فی السیرة النبویة من ہذا الکتاب وقولہ لیلة اسری بہ جاء فیہ قول آخر فروی ابن مردویہ من طریق العوفی عن ابن عباس قال اری انہ دخل مکة ہو واصحابہ فلما ردہ المشرکون کان لبعض الناس بذلک فتنة وجاء فیہ قول آخر فروی ابن مردویہ من حدیث حسین بن علی رفعہ انی اریت کان بنی امیة یتعاورون منبری ہذا فقیل ہی دنیا تنالہم ونزلت ہذہ الآیة واخرجہ ابن ابی حاتم من حدیث عمرو بن العاص ومن حدیث یعلی بن مرة واسانید الکل ضعیف واستدل بہ علی اطلاق لفظ الرؤیا علی ما یری بالعین فی الیقظة وقد انکرہ الحریری تبعا لغیرہ وقالوا انما یقال رؤیا فی المنام واما التی فی الیقظة فیقال رؤیة اھ من الفتح ۔

باب قولہ ان قرآن الفجر کان مشہودا قال مجاہد صلوٰة الفجر وصلہ الطبری من طریق ابن ابی نجیح عنہ وزاد یجتمع فیہا ملائکة اللیل وملائکة النہار ومن طریق العوفی عن ابن عباس نحوہ ثم ذکر فیہ حدیث ابی ہریرة وقد تقدم شرحہ فی صفة الصلوٰة اھ من الفتح ۔

باب قولہ عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا یحمدہ فیہ الاولون والآخرون والمشہور انہ مقام الشفاعة للناس لیریحہم اللہ من کرب ذلک الیوم وشدتہم وفی المقام المحمود اقوال اخر تاتی ان شاء اللہ تعالی فی الرقاق اھ من الفتح ۔

باب قولہ وقل جاء الحق وزہق الباطل الخ قال الحافظ قولہ یزہق یہلک قال ابو عبیدة فی قولہ تزہق انفسہم وہم کافرون ای تخرج وتموت وتہلک ویقال زہق ما عندک ای ذہب کلہ وروی ابن ابی حاتم من طریق علی بن ابی طلحة عن ابن عباس ان الباطل کان زہوقا ای ذاہبا اھ

باب قولہ ویسئلونک عن الروح سقط لفظ باب لغیرابی ذر قالہ القسطلانی قولہ فی حرث بفتح المہملة وسکون الراء بعدہا مثلثة ووقع فی کتاب العلم من وجہ آخر بخاء معجمة وموحدة وضبطوہ بفتح اولہ وکسر ثانیہ وبالعکس والاول اصوب فقد اخرجہ مسلم من طریق مسروق عن ابن مسعود بلفظ کان فی نخل وزاد فی روایة العلم بالمدینة ولابن مردویہ من وجہ آخر عن الاعمش فی حرث للانصار وہذا یدل علی ان نزول الآیة وقع بالمدینة لکن روی الترمذی من طریق داؤد بن ابی ہند عن عکرمة عن ابن عباس قال قالت قریش للیہود اعطونا شیئا نسأل ہذا الرجل فقالوا اسلوہ عن الروح فسألوہ فانزل اللہ تعالیٰ ہذہ الآیة ورجالہ رجال مسلم ویمکن الجمع بان یتعدد النزول بحمل سکوتہ فی المرة الثانیة علی توقع مزید بیان فی ذلک ان ساغ ہذا والا فما فی الصحیح اصح، قولہ فسألوہ عن الروح فی روایة التوحید فقام رجل منہم فقال یا ابا القاسم ما الروح قال ابن التین اختلف الناس فی المراد بالروح المسئول عنہ فی ہذا الخبر علی اقوال الاول روح الانسان الثانی روح الحیوان الثالث جبریل الرابع عیسی الخامس القرآن السادس الوحی السابع ملک یقوم وحدہ صفا یوم القیامة الثامن ملک لہ احد عشر الف جناح ووجہ وقیل ملک لہ سبعون الف لسان وقیل لہ سبعون الف وجہ فی کل وجہ سبعون الف لسان لکل لسان الف لغة یسبح اللہ تعالیٰ یخلق اللہ تعالیٰ بکل تسبیحة ملکا یطیر مع الملائکة وقیل ملک رجلاہ فی الارض السفلی ورأسہ عند قائمة العرش التاسع خلق کخلق بنی آدم یقال لہم الروح یاکلون ویشربون لا ینزل ملک من السماء الا نزل معہ وقیل بل ہم صنف من الملائکة یاکلون ویشربون انتہی کلامہ ملخصا بزیادات من کلام غیرہ وہذا انما اجتمع من کلام اہل التفسیر فی معنی لفظ الروح الوارد فی القرآن لا خصوص ہذہ الآیة فمن الذی فی القرآن نزل بہ الروح الامین وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا یلقی الروح من امرہ وایدہم بروح منہ یوم یقوم الروح والملائکة صفا تنزل الملائکة والروح فیہا فالاول جبریل والثانی القرآن والثالث الوحی والرابع القوة والخامس والسادس محتمل لجبریل ولغیرہ ووقع اطلاق روح اللہ علی عیسی وقال القرطبی الراجح انہم سألوہ عن روح الانسان لان الیہود لا تعترف بان عیسی روح اللہ ولا تجہل ان جبریل ملک وان الملائکة ارواح وقال الامام فخر الدین الرازی المختار انہم سألوہ عن الروح الذی ہو سبب الحیاة وان الجواب وقع علی احسن الوجوہ الی آخر ما بسط الحافظ الکلام فی تعریف الروح الی ان قال حتی قیل ان الاقوال فیہا بلغت مائة اھ وہذا الحدیث سبق فی کتاب العلم فی باب وما اوتیتم من العلم الا قلیلا وتقدم شیء من الکلام علیہ ہناک وقد تکلم العلماء علی مسئلة الروح بتصانیف مستقلة فیہا رسالتان احدہما للحافظ ابن القیم باسم کتاب الروح وہو مطبوع قدیما والرسالة الثانیة للامام الرازی وقد طبع قریبا باسم کتاب النفس والروح ۔

باب قولہ ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا سقط لغیرابی ذر قولہ مختف بمکة یعنی فی اول الاسلام وفی روایة الطبری من وجہ آخر عن ابن عباس فکان اذا صلی باصحابہ واسمع المشرکین فاذاہ وفسرت روایة الباب الاذی حتی سبوا القرآن وللطبری من وجہ آخر عن سعید بن جبیر فقالوا لہ لا تجہر فتوذی آلہتنا فنہجوا ربک من طریق اخری عن ابن عباس کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا جہر بالقرآن وہو یصلی تفرق عنہ اصحابہ واذا اخفض صوتہ لم یسمع من یرید ان یسمع قرآنہ فنزلت اھ من الفتح وقال الحافظ ایضا تحت قولہ فی الحدیث الآتی انزل ذلک فی الدعاء ہکذا اطلقت عائشة وہو اعم من ان یکون ذلک داخل الصلوٰة او خارجہا وقد اخرجہ الطبری وغیرہ من طریق آخر فزاد فی الحدیث فی التشہد وقد جاء عن ابن عباس نحو تاویل عائشة اخرجہ الطبری ورجح النووی وغیرہ قول ابن عباس کما رجح الطبری لکن یحتمل الجمع بینہما بانہا نزلت فی الدعاء داخل الصلوٰة وجاء عن اہل التفسیر فی ذلک اقوال اخر ما ذکرہ الحافظ وفی آخرہ وقیل الآیة فی الدعاء وہی منسوخة لقولہ ادعوا ربکم تضرعا وخفیة اھ ملخصا ۔

سورة الکہف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ثبتت البسملة للاکثرین الا لابی ذر فانہا لم تثبت ذکر ابن مردویہ ان ابن عباس وعبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم قالا انہا مکیة وعن القرطبی عن ابن عباس مکیة الا قولہ واصبر نفسک الآیة فانہا مدنیة وفی مقامات التنزیل فیہا ثلث آیات مدنیات قولہ واصبر نفسک وقولہ ویسئلونک عن ذی القرنین اھ من العینی قال الحافظ کلہا مکیة علیہ الجمہور وشذ من قال خلاف ذلک اھ قولہ کان لہ ثمر ذہب وفضة کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع لان الجرین حاصل الثمار اھ وفی ہامشہ وہو مؤدی کلام الراغب اذ قال الثمر ہو الثمار وقیل ہو جمعہ ویکنی بہ عن المال المستفاد وعلی ذلک حمل ابن عباس وکان لہ ثمر ویقال ثمر اللہ مالہ اھ وقال ایضا الثمر اسم لکل ما یتطعم من احمال الشجر الواحدة ثمرة والجمع ثمار وثمرات ثم بسط الآیات الدالة علی ہذا المعنی وحکی الحافظ فی الفتح عن مجاہد قال ما کان فی القرآن ثمر بالضم فہو المال وما کان بالفتح فہو النبات اھ والحاصل انہ قال عز اسمہ فی سورة الکہف وفجرنا خلالہما نہرا وکان لہ ثمر قال صاحب تفسیر الجلالین بفتح الثاء والمیم وبضمہما وبضم الاول وسکون الثانی وہو جمع ثمرة کشجرة وشجر وخشبة وخشب وبدنة وبدن اھ وفی الجمل القراآت الثلثة سبعیة وقولہ ہو جمع ثمرة ای علی کل واحد من الاوجہ الثلثة فالمفرد لا یختلف حالہ اھ وحاصل کلام الشراح الاختلاف فی المعنیین قال الکرمانی قولہ وکان لہ ثمر ای ذہب وفضة وقیل ہو جمع الثمر ای الذی للشجر اھ قولہ لنعلم ای الحزبین احصی لما لبثوا امدا قولہ بعثناہم احییناہم یعنی بذلک ان البعث ہہنا لیس ہو البعث بعد الموت بل المراد احیائہم من منامہم الذی کانوا فیہ اھ من اللامع وقال الحافظ ہو قول ابی عبیدة وروی عبد الرزاق من طریق عکرمة قال کان اصحاب الکہف اولاد ملوک اعتزلوا قومہم فی الکہف فاختلفوا فی بعث الروح والجسد فقال قائل یبعثان وقال قائل تبعث الروح فقط واما الجسد فتاکلہ الارض فاماتہم اللہ ثم احیاہم فذکر القصة

باب قولہ وکان الانسان اکثر شیء جدلا قال الحافظ ذکر فیہ حدیث علی مختصرا ولم یذکر مقصود الباب علی عادتہ فی التعمیة وقد تقدم شرحہ مستوفی فی صلوٰة اللیل وفیہ ذکر الآیة المذکورة وقولہ فی آخرہ الا تصلیان زاد فی نسخة الصغانی وذکر الحدیث والآیة الی قولہ اکثر شیء جدلا اھ وہکذا قال القسطلانی حیث قال کذا ساقہ مختصرا ولم یذکر المقصود منہ جریا علی عادتہ فی التعمیة وتشحیذ الاذہان فاشار بطرفہ الی بقیتہ وہو قول علی فقلت یا رسول اللہ انفسنا بید اللہ

فاذا اشاد ان سیفت بعثنا فانصرف حین قلنا ذلک ولم یرجع الی شئ منها ثم سمعته وهو مول یضرب فخذه وهو یقول وکان الانسان اکثر شئ جدلا وہذا یدل علی ان المراد بالانسان الجنس فغیہ رد علی من قال المراد بالانسان ہہنا الکافر لکن فی الآیۃ مع قولہ ویجادل الذین کفروا بالباطل اشعار بالتخصیص لان ذلک صفۃ ذم ولا یستحقہ الا من ہو لہ اہل وہم الکفار وہذا الحدیث قد مر فی التہجد من اواخر کتاب الصلوۃ اھ قولہ سرادقہا مثل السرادق کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان اطلاق السرادق ہہنا مجاز عن السور والجدار لجامع الاحاطۃ لان السرادق اذا حمل علی حقیقتہ لم یمنع عن ان ینفذ الحرمۃ وایضا فان الروایات مصرحۃ بان عرض اسوار الجحیم وسائر طبقاتہا اکثر ان یعبر عنہا بالسرادق اھ و قال الحافظ وہو قول ابی عبیدۃ لکنہ تعرف فیہ قال ابو عبیدۃ فی قولہ احاط بہم سرادقہا کسرادق الفسطاط وہی الحجرۃ التی تطوف بالفسطاط قال الشاعر سرادق المجد علیک ممدود وروی الطبری من طریق ابن عباس باسناد منقطع قال سرادقہا حائط من نار اھ وقال الراغب بیت مسرادق مجول علی ہیئۃ السرادق اھ من ہامش اللامع قولہ قبلا و قبلا و قبلا استینافا قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ او یأتیہم العذاب قبلا ای اولا فان فتحوا اولہا فالمعنی استینافا و غفل ابن التین فقال لا اعرف للاستیناف ہہنا معنی وانما ہو استقبالا ہو یعود علی قبلا بفتح القاف اتہی والمؤنث قریب من المتقبل فلا معنی لادعاء تغییرہ اھ قلت وقد تقدم الکلام علیہ مبسوطا فی سورۃ الانعام تحت قول البخاری قبلا جمع قبیل ای ضروب للعذاب

۶۰۸ باب قولہ واذ قال موسی لفتٰہ لا ابرح حتی ابلغ الآیۃ قال العینی موسی ہو ابن عمران لفتاہ ای لصاحبہ یوشع بن نون قیل کان معہ فی سفرہ وقیل فتاہ عبدہ ومملوکہ قولہ لا ابرح ای لا ازال اسیر حتی ابلغ مجمع البحرین بحر فارس والروم مما یلی المشرق وعن محمد بن کعب بطنجہ ومن ابی بن کعب بافریقیہ وقیل بحر الاردن و قلزم وعن ابن المبارک قال بعضہم بحر ارمینیہ وعن السدی ہما الکر والرس حیث یصبان فی البحر او امضی حقبا ای زمانا طویلا وعن قتادۃ الحقب الزمان وعن ابن عباس الحقب الدہر وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص انہ ثمانون سنۃ وعن مجاہد سبعون سنۃ اھ قال الحافظ اختلف فی مکان مجمع البحرین ثم ذکر عدۃ اقوال نحو ما تقدم عن العینی ثم قال وہذا اختلاف شدید واغرب من ذلک ما نقلہ القرطبی عن ابن عباس قال المراد بمجمع البحرین اجتماع موسی والخضر لانہما بحرا علم وہذا غیر ثابت ولا یقتضیہ اللفظ وانما یحسن ان یذکر فی مناسبۃ اجتماعہما بہذا المکان المخصوص کما قال السہیلی اجتمع البحران لمجمع البحرین ثم ذکر المصنف قصۃ موسی والخضر اھ مختصرا۔

۶۰۹ باب قولہ فلما بلغا مجمع بینہما نسیا حوتہما ووقع فی روایۃ الاصیلی فلما بلغ مجمع بینہما والاول ہو الموافق للتلاوۃ قولہ سربا مذہبا الخ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا ای مسلکا و مذہبا یسرب فیہ وفی آیۃ اخری وسارب بالنہار ای سالک فی سربہ ای مذہبہ ومنہ اصبح فلان آمنا فی سربہ ومنہ انسرب فلان اذا مضی اھ من الفتح قولہ فقال ذکر الناس یوما کتب الشیخ فی اللامع قائل قال ہو النبی صلی اللہ علیہ وسلم او الراوی ثم المراد بقول موسی فی جواب السائل ہل فی الارض احد اعلم لا ہو نفی وجود الاعلم فی ظنہ لا بحسب نفس الامر فلا یکون ذلک مخالفا لما ورد فی سائر الروایات انہ سأل ہل تعلم احدا اعلم فان السوال والجواب کلیہما بحسب اعتقاد المجیب وعلمہ سواء صرح بعلمہ او لا فلا فرق بین قولہ ہل تعلم احدا اعلم منک وبین قولہ ہل احد اعلم منک وکذلک بین جوابیہما اھ وفی ہامشہ تقدم الکلام علی ذلک مبسوطا فی کتاب العلم فی باب ما یستحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم وفی کتاب الانبیاء فی باب حدیث الخضر مع موسی علیہما السلام ومیل الشیخ قدس سرہ فی تلک المواضع الثلثۃ الی نفی الوجود دبر اسہ لا نفی وجود العلم کما یظہر من التامل فی کلامہ وما افادہ الشیخ من الاحتمالین فی مرجع ضمیر قال محتملان والظاہر من سیاق الروایات ہو الاول وفیہ احتمال ثالث وہو ان یکون المرجع موسی علیہ السلام وقولہ ذکر الناس جملۃ حالیۃ بحذف الواو ومقول قال ماسیأتی من قولہ لا ویؤیدہ ما تقدم من السیاق فی کتاب الشروط بلفظ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال موسی رسول اللہ الحدیث اھ قولہ ثم ذبحہ بالسکین ولا یخالف ہذا سائر الروایات الاخر التی صرح فیہا بانہ اقتلعہ اذ یمکن ان یکون قطعہ قلیلا ثم اقتلعہ لیتقطع ما بقی منہ متعلقا بجسدہ اھ وفی ہامشہ وبذلک جمع عامۃ الشراح بین تلک الروایات المختلفۃ فقد قال العینی فان قلت قال اولا فقتلہ ثم قال فذبحہ وفی روایۃ سفیان فاقتلعہ بیدہ قلت لا منافاۃ بینہما لانہ لعلہ قطع بعضہ بالسکین ثم قلع الباقی والقتل یشملہما اھ قولہ لو شئت لاتخذت کتب الشیخ فی اللامع ولا یتوہم ان موسی کیف قصد اخذ الاجر علی ہذا الفعل القلیل وہو اشارۃ بالید وانہ لو اخذ منہم شیئا علیہ لما اغنا ہم وکانوا ثلثۃ فالقصۃ لانا نقول انہ علیہ الصلوۃ والسلام تصریح بذلک انک لو شئت لکلمت بہم فی اجارۃ اقامۃ الجدار وتسویتہا ولا شک انہم اذا استاجروا لاقامتہ لجعلوا لہ علی عملہ ہذا اقدارا معلوما من الاجر معتدا بہ فاذا استقر الامر اقام بالاشارۃ فحسب فیکون ذلک سببا لغذائہم وطعامہم لا یقال ان موسی لم یصبر علی الجوع وتبادر الی الاسباب واستغنی عنہ الخضر فکان موسی افضل منہ من غیر شک لانا نقول التوکل ہو ترک الاعتماد لا ترک الاسباب فان موسی وان نظر الی الاسباب الا انہ لم یعتمد علیہ فکان توکل موسی اکثر من توکل الخضر لترکہ الاسباب اصلا وکان توکل موسی مع مباشرۃ الاسباب وہذا اعلی مراتبہ وایضا فان الخضر لکشفہ کان نظرانی مطعمہ وموضع غدائہ این ہو فلم یتفرغ الیہ وکان موسی نبی اللہ لا ینظر الیہ فکان امرہ مفوضا علیہ فامرہ بمباشرۃ الاسباب لتحصیل اعتمادا علی اللہ تعالی فی ذلک کلہ اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی معنی التوکل وعلی مراتبہ وفیہ ایضا کتب شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی رسالۃ الدر الثمین التی ذکر فیہا المنامات النبویۃ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسالۃ صلی اللہ علیہ وسلم عن التسبب و ترکہ ایہما احسن لی ففاض منہ علی روحی فیض برد وبسہ قلبی عن الاسباب والاولاد ثم انکشف الامر بعد ساعۃ فرأیت الطبیعۃ تترکہ الی الاسباب ورأیت الروح تترکن الی التفویض اھ وبہ جزم الشیخ الگنگوہی قدس سرہ فی الکوکب الدری فقال تحت حدیث اعقلہا وتوکل فاعلی مراتب التوکل ان یباشر الاسباب ولا یعتمد علیہا ثم ان لا یباشر الاسباب ثم لاشی بعد ذلک وہو ان یباشر الاسباب ویتوکل علیہا اھ۔

۶۱۰ باب قولہ فلما جاوزا قال لفتٰہ آتنا غداءنا الآیۃ ذکر فیہ الحدیث المذکور فی الباب السابق من طریق آخر قال العینی وہو طریق آخر فی الحدیث المذکور قبلہ وہو عن قتیبۃ عن سفیان الی آخرہ وفیہ بعض اختلاف

فی المتن بعض زیادۃ وبعض نقصان وقال ایضا وہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی اکثر من عشر مواضع اھ قلت واول ما جاء ذکرہ فی کتاب العلم وقال الحافظ ساق المصنف فیہ قصۃ موسی عن قتیبۃ عن سفیان وقد نبہت علی ما فیہ من فائدۃ زائدۃ فی الذی قبلہ وقولہ عن عمرو بن دینار تقدم قبل بباب من روایۃ الحمیدی عن سفیان حدثنا عمرو بن دینار وروی الترمذی من طریق علی بن المدینی قال حججت حجۃ ولیس لی ہمۃ الا ان اسمع من سفیان الخبر فی ہذا الحدیث حتی سمعتہ یقول حدثنا عمرو وکان قبل ذلک یقولہ بالعنعنۃ اھ قولہ رحما من الرحم الخ ہو من کلام ابی عبیدۃ ووقع عندہ مفرقا وقد تقدم فی الحدیث الذی قبلہ وحاصل کلامہ ان رحما من الرحم التی ہی القرابۃ وہی ابلغ من الرحمۃ التی ہی رقۃ القلب لانہا تستلزمہا غالبا من غیر عکس وقولہ ویظن مبنی للمجہول وقولہ مشتق من الرحمۃ ای التی اشتق منہا الرحیم وقولہ رحم بضم الراء والسکون وذلک لتنزل الرحمۃ بہا ففیہ تقویۃ لما اختارہ من ان الرحم من القرابۃ لا من الرقۃ اھ من الفتح وکتب الشیخ فی اللامع قولہ رحما من الرحم الخ توجیہان نبہ علی اولہما بقولہ من الرحم الخ وعلی الثانی بقولہ ویظن الخ وحاصل الاول ان الرحم مشتق من الرحم لکنہ وہی ابلغ من الرحمۃ والثانی ان الرحیم مشتق من الرحمۃ والرحم من الرحیم فلما کان بناء الرحیم دالا علی نوع مبالغۃ والرحم دال علی المبالغۃ ایضا ناسب اشتقاق الرحم من الرحیم لا من الرحمۃ لخلو الرحمۃ عن الدلالۃ علی المبالغۃ وتضمن الرحم ذلک ولا یضر لزوم الاشتقاق من المشتق لان الاشتقاق ان تجد بین اللفظین تناسبا فی الحروف الاصلیۃ الی آخر ما قالوا اھ وبسط فی ہامشہ فی تائید کلام الشیخ قدس سرہ وتوضیحہ۔

۶۰۶ باب قولہ قل ہل ننبئکم بالاخسرین اعمالا قال الحافظ قولہ ہم الحروریۃ بفتح المہملۃ وضم الراء نسبۃ الی حروراء وہی القریۃ التی کان ابتداء خروج الخوارج علی علی رضی اللہ عنہ منہا ولابن مردویہ من طریق حصین بن مصعب لما خرجت الحروریۃ قلت لابی اہؤلاء الذین انزل اللہ فیہم ولہ من طریق قاسم بن ابی بزۃ عن ابی الطفیل عن علی فی ہذہ الآیۃ قال اظن ان بعضہم الحروریۃ وللحاکم من وجہ آخر عن ابی الطفیل قال قال علی منہم اصحاب النہروان وذلک قبل ان یخرجوا واصلہ عند عبد الرزاق بلفظ قام ابن الکواء الی علی فقال ما الاخسرین اعمالا قال ویلک منہم اہل حروراء ولعل ہذا ہو السبب فی سوال مصعب اباہ عن ذلک ولیس الذی قالہ علی رضی اللہ عنہ ببعید لان اللفظ یتناولہ وان کان السبب مخصوصا اھ قولہ وکان سعد یسمیہم الفاسقین والصواب لی سرین ووقع علی الصواب کذلک عند الحاکم ووجہ خسرانہم انہم تعبدوا علی غیر اصل فابتدعوا فخسروا الاعمار والاعمال وعن علی انہم کفرۃ اہل الکتاب کان اوائلہم علی حق فاشرکوا بربہم وابتدعوا فی دینہم وقیل ہم الصابئون وقیل المنافقون باعمالہم المخالفون باعتقادہم وہذہ الاقوال کلہا تقتضی التخصیص بغیر مخصص والذی یقتضیہ التحقیق انہا عامۃ فالقول علی انہم الحروریۃ فمعناہ ان الآیۃ تشملہم کما تشمل اہل الکتابین وغیرہم لا انہا نزلت فی ہؤلاء علی الخصوص لانہا مکیۃ قبل خطاب اہل الکتاب ووجود الحروریۃ وانما ہی عامۃ فی کل من دان بدین غیر الاسلام اھ من القسطلانی۔

۶۰۷ باب اولئک الذین کفروا بآیات ربہم ولقائہ الآیۃ تقدم من حدیث سعد بن ابی وقاص فی الذی قبلہ بیان انہا نزلت فی الاخسرین اعمالا وقولہ فی الحدیث) وقال اقرؤا الخ القائل یحتمل ان یکون الصحابی او ہو مرفوع من بقیۃ الحدیث اھ من الفتح۔

کہیعص

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الفتح بتقدیم البسملۃ وبزیادۃ لفظ سورۃ قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر وہی لہ بعد الترجمۃ وروی الحاکم بسندہ عن ابن عباس قال الکاف من کریم والہاء من ہادی والیاء من حکیم والعین من علیم والصاد من صادق ومن وجہ آخر عن سعید نحوہ لکن قال یمین بدل حکیم وعزیز بدل علیم وللطبری من وجہ آخر عن سعید نحوہ لکن قال الکاف من کبیر وروی الطبری من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس قال کہیعص قسم اقسم اللہ بہ وہو من اسمائہ ومن طریق فاطمۃ بنت علی قالت کان علی یقول یا کہیعص اغفر لی وقال عبد الرزاق عن قتادۃ ہی اسم من اسماء القرآن اھ وزاد القسطلانی سال رجل محمد بن علی المرتضی عن تفسیرہا فقال لو اخبرتک بتفسیرہا لمشیت علی الماء لا یواری قدمیک اھ وزاد العلامۃ العینی وقیل اسم اللہ الاعظم وقیل اسم السورۃ وعن الکلبی ہو ثناء اثنی اللہ بہ علی نفسہ وقال ایضا قال الثعلبی مکیۃ کلہا وقال مقاتل مکیۃ کلہا الا سجدتہا فانہا مدنیۃ وعن القرطبی انہا نزلت بعد المہاجرۃ الی ارض الحبشۃ اھ قولہ وقال ابن عباس اسمع بہم وابصر یقولہ وہم الیوم الخ قال الحافظ وصلہ ابن ابی حاتم عن ابن عباس وعند عبد الرزاق عن قتادۃ اسمع بہم وابصر یوم القیامۃ زاد الطبری من وجہ آخر عن قتادۃ سمعوا حین لا ینفعہم السمع وابصروا حین لا ینفعہم البصر اھ قلت وحاصلہ ان قولہ تعالی اسمع بہم وابصر انما ہو باعتبار الآخرۃ لا الدنیا ثم اوضحہ بقولہ وہم الیوم لا یسمعون الخ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ اسمع بہم یقولہ ای فی الآخرۃ وہم الیوم فی الدنیا لا یسمعون ولا یبصرون ثم فسرہ بقولہ فی ضلال مبین ثم اراد تفسیر قولہ اسمع بہم وابصر فقال الکفار یومئذ ای یوم القیامۃ وقولہ عتیا بکیا جماعۃ باک ای دعاۃ لکنہ ترکہ لانہ علم بالمقابلۃ علی البکی اھ وفی ہامشہ اعلم اولا ان الامام البخاری اشار بہذین اللفظین عتیا وبکیا الی الآیتین من ہذہ السورۃ فاشار بقولہ عتیا الی قولہ عز وجل ایہم اشد علی الرحمن عتیا وبقولہ بکیا الی قولہ خروا سجدا وبکیا وثانیا ان قولہ عتیا لا یوجد الا فی النسخ الہندیۃ ولا ذکر لہ فی الشروح الاربعۃ وثالثا ما افادہ الشیخ من قولہ انہ جمع عات ہو احد القولین فی تفسیرہ قال الراغب قیل العتی ہہنا مصدر وقیل ہو جمع عات اھ لکن المعروف فی تفسیرہ ہو الاول الی آخر ما فی ہامش اللامع۔

۶۱۱ باب قولہ وانذرہم یوم الحسرۃ ذکر فیہ حدیث ابی سعید فی ذبح الموت وسیاتی فی الرقاق مشروحا وقولہ فیہ فیشرئبون بمعجمۃ وراء مفتوحۃ ثم ہمزۃ مکسورۃ ثم موحدۃ ثقیلۃ مضمومۃ ای یمدون اعناقہم ینظرون قال القرطبی الحکمۃ فی ذلک ان یجمع بین صفتی اہل الجنۃ والنار والسواد والبیاض قولہ ثم قرأ وانذرہم الآیۃ فی روایۃ سعید

بن منصور في آخر الحديث ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستفاد منه انتفاء الادراج وكذا في رواية الترمذي اھ ملخصا من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث قوله فيذبح وفي باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق يجئ بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح وعند ابي ماجة فيذبح على الصراط وعند الترمذي في باب خلود اهل الجنة فيضجع فيذبح ذبحا على السور الذي بين اهل الجنة واهل النار وفي تفسير اسماعيل بن ابي زياد الشامي احد الضعفاء في آخر حديث الصور الطويل ان الذابح له جبريل عليه السلام كما نقله عنه الحافظ ابن حجر وذكر صاحب خلع النعلين فيما نقله في التذكرة ان الذابح له يحيى بن زكريا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وقال قوم المذبوح متولي الموت وكلهم يعرفه لانه الذي تولى قبض ارواحهم في الدنيا فان قلت ما الحكمة في مجئ الموت في صورة الكبش دون غيره اجيب بان ذلك اشارة الى حصول الفداء لهم به كما فدى ولد الخليل عليهما السلام بالكبش وفي الاملح اشارة الى صفتي اهل الجنة والنار اھ وقال العيني فان قلت الموت عرض ينافي الحيوة او هو عدم الحياة فكيف يذبح قلت يجعله الله مجسما حيوانا مثل الكبش اذ المقصود منه التمثيل وعن ابن عباس ان الموت والحياة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشئ ولا يجد ريحه شئ الا مات وخلق الحياة على صورة فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبريل والانبياء عليهم الصلوة والسلام يركبونها خطوها مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشئ ولا يجد ريحها الا حيي وهو الذي اخذ السامري من اثرها فالقاه على العجل اھ

۶۹۰ باب قوله وما نتنزل الا بامر ربك قال الحافظ قوله ما يمنعك ان تزورنا روى الطبري وابن مردويه عن ابن عباس قال احتبس جبرئيل عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عبد بن حميد وابن ابي حاتم من طريق عكرمة قال ابطأ جبريل في النزول اربعين يوما فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما نزلت حتى اشتقت اليك قال انا كنت اشوق اليك ولكني مامور واوحى الله الى جبريل قل له وما نتنزل الا بامر ربك وروى ابن مردويه في سبب ذلك عن انس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي البقاع احب الى الله وابغضها الى الله قال ما ادري حتى اسئل فنزل جبريل وكان قد ابطأ عليه الحديث وعند ابن اسحاق من وجه آخر عن ابن عباس ان قريشا لما سألوا عن اصحاب الكهف مكث النبي صلى الله عليه وسلم خمس عشرة ليلة لا يحدث الله له في ذلك وحيا فلما نزل جبريل قال له ابطأت فذكره وحكى ابن التين للداودي في هذا الموضع كلاما في استشكال نزول الوحي في القضايا الحادثة مع ان القرآن قديم وجوابه واضح فلم اشتغل به ههنا لكن الممت به في كتاب التوحيد اھ

۶۹۱ باب قوله افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأة الاكثر بفتحتين والكوفيين سوى عاصم بضم ثم سكون قال الطبري لعلهم ارادوا التفرقة بين الواحد والجمع لكن قرأة الفتح اشمل وهي اعجب الي قوله فقلت لا حتى تموت الخ مفهومه ان يكفر حينئذ لكنه لم يرد ذلك لان الكفر حينئذ لا يتصور فكانه قال لا اكفر ابدا والنكتة في تعبيره بالبعث تعيير العاص بانه لا يؤمن به وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل قوله هذا فقال علق الكفر ومن علق الكفر كفر واجاب بانه خاطب العاص بما يعتقده فعلق على ما يستحيل بزعمه والتقرير الاول يغني عن هذا الجواب قاله الحافظ -

۶۹۱ باب قوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال موثقا قال ابن عباس انظر في اللوح المحفوظ يعني الى ص بن وائل وقال مجاهد اعلم علم الغيب حتى يعلم افي الجنة هو ام لا قوله اطلع من اطلع الجبل اذا ارتقى على اعلاه قوله عهدا اي ام قال لا اله الا الله وعن قتادة عمل صالحا قدمه وعن الكلبي عهد اليه انه يدخله الجنة وفسر البخاري عهدا بقوله موثقا وكذا اخرجه ابن ابي حاتم من طريق محمد بن كثير شيخ البخاري فيه وليس في رواية ابي ذر قوله موثقا واصله من الوثاق وهو حبل يشد به الاسير والدابة وقال الجوهري الوثق الميثاق اھ من العيني وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب هذا طريق آخر في الحديث المذكور وقد اخرج هذا الحديث من اربع طرق وترجم لكل حديث آية من الآيات الاربعة المذكورة اشارة الى ان هذه الآيات كلها في قصة العاص بن وائل وذكر في كل ترجمة ما يطابقها من الحديث اھ قلت وتقدم نظير هذا الايراد والجواب في تفسير سورة البقرة في تراجم متعلقة بتحويل القبلة -

۶۹۲ باب قوله كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ساق فيه الحديث المذكور من رواية شعبة عن الاعمش -

۶۹۳ باب قوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا قال الحافظ ساق فيه الحديث المذكور من رواية وكيع وسياقه اتم كسياق ابي معاوية ويؤخذ من هذا السياق الجواب عن ايراد المصنف الآيات المذكورة في هذه الابواب مع ان القصة واحدة وكانه اشار الى انها كلها نزلت في هذه القصة بدليل هذه الرواية ما وافقها اھ قلت وتقدم هذا المعنى واضحا من كلام العيني في الباب السابق -

طٰهٰ

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخة الفتح سورة طه واما في نسخة العيني ففيها باب سورة طه وفي نسخة القسطلاني كما في الهندية والبسملة مؤخرة في جميع النسخ الموجودة وسقطت لغير ابي ذر كما قالوا قال العلامة العيني قال مقاتل هذه السورة مكية كلها وكذا ذكره ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم فيما ذكره ابن مردويه وفي مقامات التنزيل مكية كلها لم يعرف فيها اختلاف الا ما ذكر عن الكلبي انه قال ومن اناء الليل واطراف النهار لعلك ترضى نزلت بالمدينة وهي في اوقات الصلوة اھ قوله قال ابن جبير بالنبطية طه يا رجل الخ كذا في النسخ الهندية وفي نسخة العيني والقسطلاني قال ابن جبير والضحاك الخ وفي نسخة الفتح بدله قال عكرمة والضحاك الخ قال الحافظ كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما قال ابن جبير اي سعيد واما قول الضحاك فوصله الطبري في قوله طه قال يا رجل بالنبطية واخرجه عبد بن حميد من وجه آخر قال قال رجل من بني مازن ما يخفى علي من القرآن شئ فقال له الضحاك ما طه قال اسم من اسماء الله تعالى قال انما هو بالنبطية يا رجل واما قول سعيد بن جبير فرويناه في الجعديات للبغوي وفي القسطلاني بالنبطية طه معناه يا رجل وقال ابي ذر اي طه يا رجل بسكون الهاء والمراد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الانباري ولغة قريش وافقت تلك اللغة في هذا لان الله تعالى لم يخاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بلسان غير قريش وعن الخليل من قرأ طه موقوفا فهو يا رجل

ومن قرأ طه بحرفين من الهجاء فقيل معناه المؤمن وقيل طا الارض والهاء كناية عنها وقال ابن عطية الضمير في طه للارض وخففت الهمزة فصارت الفا ساكنة وقرأ الحسن طه بسكون الهاء من غير الف بعد الطاء على ان الاصل طأ بالهمز امر من وطئ يطأ ثم ابدلت الهمزة هاء كابدالهم لهاء في هرقت ونحوه او على ابدال الهمزة الفا كانه اخذه من وطئ يطا بالبدل ثم حذف الالف حملا للامر على المجزوم وتناسيا لاصل الهمزة ثم الحق هاء السكت واجرى الوصل مجرى الوقف وفي حديث انس عند عبد بن حميد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى قام على رجل ورفع الاخرى فانزل الله طه اي طأ الارض اھ قوله القي صنع كتب الشيخ في اللامع انما عبر عنه بالالقاء لان الصائغ يلقي الذهب والفضة لعداوة ابته في المصيغة وقوله عوجا واديا فسره بان الوادي هو مسيل الماء لا يخلو عن العوج اھ

۶۹۴ باب قوله واصطنعتك لنفسي وقع في رواية ابي احمد الجرجاني واصطفيتك وهو تصحيف ولعلها ذكرت على سبيل التفسير وذكر في الباب حديث ابي هريرة في محاجة موسى وآدم عليهما السلام وسياتي شرحه في كتاب القدر اھ من الفتح قوله واليم البحر قال العيني انما اورد هذا في آخر الحديث اشارة الى تفسير ما وقع في كتاب الله تعالى من قوله فاقذفيه في اليم وفسر بان المراد من اليم هو البحر وقال الثعلبي اليم نهر النيل قيل وموضع ذكر هذا في الباب الآتي وذكره ههنا ليس بوجه قلت المراد باليم في الباب الآتي هو بحر القلزم والذي ذكره ههنا هو النيل اطلق عليه البحر لتبحره ايام الزيادة والله اعلم اھ

۶۹۵ باب قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الآية كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب قوله ولقد اوحينا الخ قال الحافظ وقع عند غير ابي ذر واوحينا الى موسى وهو خلاف التلاوة اھ

۶۹۶ باب قوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى سقط باب قوله لغير ابي ذر قال القسطلاني ذكر فيه حديث ابي هريرة في محاجة موسى وآدم عليهما السلام وسياتي في القدر ان شاء الله تعالى اھ من الفتح قوله فتشقى قال القسطلاني اسند الى آدم الشقاء وحده دون حواء لعدم اشتراكهما في الخروج لان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله شقائهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها او لان المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش الذي هو وظيفة الرجال اھ

سورة الانبياء

هكذا في النسخ الهندية بغير بسملة وفي نسخ الشروح بزيادة البسملة قالوا سقطت البسملة لغير ابي ذر قال العيني قال ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم انها نزلت بمكة وكذا قال مقاتل وفي مقامات التنزيل اختلفوا في آية منها وهي قوله افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها وعن السخاوي انها نزلت بعد سورة ابراهيم وقبل سورة الفتح اھ وقال الحافظ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال بني اسرائيل والكهف الخ وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سبحان وزاد في هذه الرواية ما لم يذكره في تلك وحاصله انه ذكر خمس سور متواليه ومقتضى ذلك انهن نزلت بمكة لكن اختلف في بعض آيات منهن اما في سبحان فقوله ومن قتل مظلوما الآية وقوله وان كادوا ليستفزونك الى تحويلا وقوله ولقد آتينا موسى تسع آيات الآية وقوله وقل رب ادخلني مدخل صدق الآية وفي الكهف قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الآية وقيل من اولها الى احسن عملا وفي مريم وان منكم الا واردها الآية وفي طه وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها الآية وفي الانبياء افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها الآية قيل في جميع ذلك انه مدني ولا يثبت شئ من ذلك والجمهور على ان الجميع مكيات وشذ من قال خلاف ذلك اھ

۶۹۷ باب قوله كما بدأنا اول خلق هكذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح لفظ باب وذكر المصنف فيه حديث ابن عباس انكم محشورون الى الله حفاة عراة الحديث وتقدم في آخر سورة المائدة وسياتي ايضا في كتاب الرقاق اھ من الفتح -

سورة الحج

سقطت البسملة في النسخ الهندية وباثباتها في نسخ الشروح قال العيني ذكر ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم انهما قالا نزلت سورة الحج بالمدينة وقال مقاتل بعضها مكي ايضا وعن قتادة انها مكية وعنه مدنية غير اربع آيات وعن عطاء الا ثلث آيات منها قوله هذان خصمان وقال هبة بن سلامة هي من اعاجيب سور القرآن لان فيها مكيا ومدنيا وسفريا وحضريا وحربيا وسلميا وليليا ونهاريا وناسخا ومنسوخا اھ قوله ويقال امنيته قرأته الخ قال الحافظ هو قول الفراء قال التمني التلاوة قال قوله لا يعلمون الكتاب الا اماني قال الاماني ان يفتعل الاحاديث وكانت احاديث يسمونها من كبرائهم وليست من كتاب الله قال الفراء والتمني ايضا حديث النفس قال ابو جعفر النحاس في كتاب معاني القرآن له بعد ان ساق رواية علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في تاويل الآية هذا من احسن ما قيل في تاويل الآية واعلاه واجله ثم اسند عن احمد بن حنبل قال بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن ابي طلحة لو رحل رجل فيها الى مصر قاصدا ما كان كثيرا انتهى وهذه النسخة كانت عند ابي صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وهي عند البخاري عن ابي صالح وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيرا على ما بيناه في اماكنه وهي عند الطبري وابن ابي حاتم وابن المنذر بوسائط بينهم وبين ابي صالح انتهى وعلى تاويل ابن عباس هذا يحمل ما جاء عن سعيد بن جبير وقد اخرجه ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طريق عن شعبة عن ابي بشر عنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والنجم فلما بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فقال المشركون ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا فنزلت هذه الآية الى آخر ما بسط الحافظ الكلام في تحقيق هذه القصة اثباتا ونفيا وعلى تقدير ثبوتها في ذكر توجيهاتها فانظره ثمه وقد تقدم شئ من الكلام عليه في ابواب سجود القرآن وقال الكرماني وما قيل ان ذلك بسبب القاء الشيطان في اثناء قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صحة له عقلا ولا نقلا اھ

قال الحافظ بعد نقل كلام الكرمانی ہذا من تأمل ما اوردته من ذلک عرف وجہ الصواب فی ہذہ المسئلۃ بحمد اللہ تعالیٰ اھ قلت و مال القسطلانی ایضا تبعا للحافظ الی صحۃ القصۃ اذ قال والظاہر ان سبب سجودہم ما اخرجہ ابن ابی حاتم والطبری وابن المنذر من طرق عن شعبۃ عن ابی بشر عن ابن جبیر عن ابن عباس ثم قال بعد ذکر ہذہ القصۃ وقد روی من طرق ضعیفۃ ومنقطعۃ لکن کثرۃ الطرق تدل علی ان لہا اصلا مع ان لہا طریقین مرسلین رجالہما علی شرط الصحیح وحینئذ فیتعین تاویل ما ذکر واحسن ما قیل ان الشیطان قال ذلک محاکیا نغمۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ما سکت صلی اللہ علیہ وسلم بحیث سمعہ من دنا الیہ فظنہا من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم واشاعہا ویؤیدہ تفسیر ابن عباس تمنی بتلا اھ۔

۶۹۲ باب قولہ وتری الناس سکاری سقط الباب والترجمۃ لغیر ابی ذر وقدم عندہم الطریق الموصول علی التعلیق وعکس ذلک فی روایۃ ابی ذر وسیاتی شرح الحدیث الموصول فی کتاب الرقاق ان شاء اللہ تعالیٰ اھ من الفتح قولہ ومنکم واحد الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع خطاب لجماعۃ الصحابۃ والمقصود تسلیتہم فلا یکبرن علیکم کون یاجوج ماجوج اکثر من کل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی یوہم انہم مع وسعتہم وکثرتہم تلک المنزلۃ کیف وسعتہم ارضہم اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ ظاہر فی بادی النظر فانہ کما افادہ یستلزم منہ ان تکون ارضہم اضعاف مضاعف اراضی الدنیا ولکن الظاہر من روایا الحدیث کونہم اضعاف مضاعف امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل اکثر من جمیع الامم ثم ذکر الروایات فی کثرتہم فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت۔

۶۹۳ باب قولہ ومن الناس من یعبد اللہ علی حرف شک سقط لفظ شک لغیر ابی ذر وارادا بذلک تفسیر قولہ حرف وہو تفسیر مجاہد اخرجہ ابن ابی حاتم من طریقہ وقال ابو عبیدۃ کل شاک فی شیء فہو علی حرف لا یثبت ولا یدوم اھ من الفتح۔

۶۹۴ باب قولہ ہذان خصمان اختصموا فی ربہم قال العلامۃ العینی ولیس فی بعض النسخ لفظ باب والخصمان تثنیۃ خصم ویطلق علی الواحد وغیرہ ویقال الخصم اسم شبیہ بالمصدر فلذلک قال اختصموا والخصم من تقع لہ المخاصمۃ وحدیث الباب قد مر فی باب قتل ابی جہل من کتاب المغازی اھ وقال ایضا فان قلت روی الطبری من طریق العوفی عن ابن عباس انہا نزلت فی اہل الکتاب والمسلمین ومن طریق الحسن قال ہم الکفار والمومنون ومن طریق مجاہد ہو اختصام المومن والکافر فی البعث قلت الآیۃ نزلت فی سبب من الاسباب لا یمتنع ان تکون عامۃ فی نظیر ذلک السبب واللہ اعلم اھ

سورۃ المؤمنین

لیست البسملۃ فی نسخۃ الہندیۃ وموجودۃ فی نسخ الشروح وسورۃ المومنین ہکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح سورۃ المومنون قال القسطلانی بالیاء وفی نسخۃ سورۃ المومنون بالواو وہی مکیۃ اھ وہکذا فی العینی اذ قال قال ابو العباس مکیۃ کلہا اھ قولہ وقال ابن عیینۃ سفیان مما وصلہ فی تفسیرہ من روایۃ سعید بن عبد الرحمان المخزومی عنہ فی قولہ تعالیٰ ولقد خلقنا فوقکم سبع طرائق ای سبع سموات سمیت طرائق لتطارقہا وہو ان بعضہا فوق بعض یقال طارق النعل اذا اطبق نعلا علی نعل وطارق بین الثوبین اذا لبس ثوبا علی ثوب قالہ الخلیل والزجاج والفراء اولانہا طرق الملائکۃ فی الخروج والہبوط قالہ علی بن عیسی وقیل لانہا طرق الکواکب فی مسیرہا والوجہ فی انعامہ علینا بذلک انہ جعلہا موضعا لارزاقنا بانزال الماء ومنہا وجعلہا مقر الملائکۃ ولانہا موضع الثواب ومکان ارسال الانبیاء ونزول الوحی اھ من القسطلانی۔

سورۃ النور

کذا بغیر البسملۃ فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلثۃ ذکرت البسملۃ بعد السورۃ قال العینی قال ابو العباس ومقاتل وابن الزبیر وابن عباس فی آخرین سورۃ النور مدنیۃ کلہا لم یذکر فیہا اختلاف قولہ من خلالہ الخ اشار بہ الی قولہ تعالیٰ فتری الودق یخرج من خلالہ وفسرہ بقولہ من بین اضعاف السحاب وہکذا فسرہ ابو عبیدۃ والخلال جمع خلل وہو الوسط ویقال الخلل موضع المطر والودق المطر اھ من العینی قولہ وقال ابن عباس سورۃ انزلناہا بیناہا قال عیاض کذا فی النسخ والصواب انزلناہا وفرضناہا بیناہا وبیناہا تفسیر فرضناہا ویدل علیہ قولہ بعد ہذا ویقال فی فرضناہا انزلنا فیہا فرائض مختلفۃ فانہ یدل علی انہ تقدم لہ تفسیر آخر انتہی وقد روی الطبری عن ابن عباس فی قولہ وفرضناہا یقول بیناہا ویؤید قول عیاض اھ من الفتح۔

۶۹۴ باب قولہ والذین یرمون ازواجہم الآیۃ ذکر فیہ حدیث سہل بن سعد مطولا وفی الباب الذی بعدہ مختصرا وسیاتی شرحہ فی کتاب اللعان قالہ الحافظ۔

۶۹۵ باب قولہ والخامسۃ ان لعنۃ اللہ علیہ ان کان من الکاذبین تقدمت الاشارۃ الیہ فی الباب السابق۔

۶۹۵ باب قولہ ویدرأ عنہا العذاب ان تشہد اربع شہادات باللہ۔ الآیۃ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس فی قصۃ المتلاعنین من روایۃ عکرمۃ وہو قد ذکرہ فی اللعان من روایۃ قاسم بن محمد عنہ وبینہما فی سیاقہ اختلاف سابینہ ہناک واقتصرنا ہنا عن بیان الراجح من الاختلاف فی سبب نزول آیات اللعان دون احکامہ فاذکرہا فی بابہا ان شاء اللہ تعالیٰ ثم قال فی شرح الحدیث کذا فی ہذہ الروایۃ ان آیات اللعان نزلت فی قصۃ ہلال بن امیۃ وفی حدیث سعد الماضی انہا نزلت فی عویمر وقد اختلف الائمۃ فی ہذا الموضع فمنہم من رجح انہا نزلت فی شان عویمر ومنہم من رجح انہا نزلت فی شان ہلال ومنہم من جمع بینہما بان اول من وقع لہ ذلک ہلال وصادف مجیء عویمر ایضا فنزلت فی شانہما معا فی وقت واحد وقد جنح النووی الی ہذا وسبقہ الخطیب فقال لعلہما اتفق کونہما جاءا فی وقت واحد ویؤید التعدد ان القائل فی قصۃ ہلال سعد بن عبادۃ کما اخرجہ ابو داود والطبری ثم ذکر ان الفاظ الروایۃ والقائل فی قصۃ عویمر عاصم بن عدی کما فی حدیث سہل بن سعد فی الباب الذی قبلہ ولا مانع ان تعدد القصص ویتحد النزول وروی البزار من طریق زید بن یثیع عن حذیفۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر لو رایت مع ام رومان رجلا ما کنت فاعلا بہ قال کنت فاعلا بہ شرا قال فانت یا عمر قال کنت اقول لعن اللہ الابعد قال فنزلت ویحتمل ان النزول سبق بسبب ہلال فلما جاء عویمر ولم یکن علم بما وقع لہلال اعلمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالحکم ولہذا قال فی قصۃ ہلال فنزل جبریل وفی قصۃ عویمر قد انزل اللہ فیک فیؤول قولہ قد انزل اللہ فیک ای وفی من کان مثلک وبہذا اجاب ابن الصباغ فی الشامل قال نزلت الآیۃ فی ہلال واما قولہ لعویمر قد نزل فیک وفی صاحبتک فمعناہ ما نزل فی قصۃ ہلال وجنح القرطبی الی تجویز نزول الآیۃ مرتین قال وہذہ الاحتمالات وان بعدت اولی من تغلیط الرواۃ الحفاظ وقد انکر جماعۃ ذکر ہلال فی من لاعن قال القرطبی انکرہ ابو عبد اللہ بن ابی صفرۃ اخو المہلب وقال ہو خطأ والصحیح انہ عویمر وسبقہ الی نحو ذلک الطبری وقال النووی فی مبہماتہ اختلفوا فی الملاعن علی ثلاثۃ اقوال عویمر العجلانی وہلال بن امیۃ وعاصم بن عدی ثم نقل عن الواحدی ان اظہر ہذہ الاقوال انہ عویمر قال الحافظ وکلام الجمیع متعقب الی ان قال واما قول النووی تبعا للواحدی وجنوحہ الی الترجیح فمرجوح لان الجمع مع امکانہ اولی من الترجیح اھ من الفتح مختصرا وملخصا۔

۶۹۶ باب والخامسۃ ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین قال القسطلانی ای فیما رماہا بہ وخص بہا بالغضب لان الغالب ان الرجل لا یتجشم فضیحۃ اہلہ ورمیہا بالزنا الا وہو صادق معذور وہی تعلم صدقہ فیما رماہا بہ فلذا کانت الخامسۃ فی حقہا ان غضب اللہ علیہا والمغضوب علیہ ہو الذی یعلم الحق ثم یحید عنہ وسقط باب قولہ لغیر ابی ذر اھ۔

۶۹۶ باب قولہ ان الذین جاؤوا بالافک عصبۃ منکم لا تحسبوہ شرا لکم الخ وفی نسخۃ الفتح باب قولہ ان الذین جاؤوا بالافک الی قولہ عصبۃ منکم قال الحافظ کذا لابی ذر وساق غیرہ الآیۃ الی قولہ عذاب عظیم وہو اولی لانہ اقتصر فی الباب علی تفسیر الذی تولی کبرہ فقط اھ قلت ہذا علی نسخۃ الحافظ واما علی النسخۃ الہندیۃ فلیس کذلک بل ذکر فیہا فی ہذا الباب حدیث الافک الطویل وفی نسخۃ الفتح علی ہذا الحدیث ترجمۃ اخری مستقلۃ وہی قولہ باب لولا اذ سمعتموہ ظن المومنون والمومنات بانفسہم الی قولہ الکاذبون لولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا الآیۃ وکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی النسخۃ الہندیۃ ذکرت ہذہ الآیۃ الثانیۃ بغیر لفظ باب ۶۹۹ قولہ فقام سعد بن معاذ الانصاری الخ قال القسطلانی واشکل ذکر سعد بن معاذ ہنا لان حدیث الافک کان سنۃ ست فی غزوۃ المریسیع وسعد مات من الرمیۃ التی رمیہا بالخندق سنۃ اربع واجیب بانہ اختلف فی المریسیع وفی البخاری عن موسی بن عقبۃ انہا سنۃ اربع وکذلک الخندق وقد جزم ابن اسحاق بان المریسیع کانت فی شعبان والخندق فی شوال وان کانا فی سنۃ فلا یمتنع ان یشہدہا ابن معاذ لکن الصحیح فی النقل عن موسی بن عقبۃ ان المریسیع سنۃ خمس فالذی فی البخاری حملوہ علی انہ سبق قلم والراجح ایضا ان الخندق ایضا سنۃ خمس فیصح الجواب اھ قلت وہذا ماخوذ من کلام الحافظ فی الفتح وقد بسط الحافظ الکلام علی ذلک وعلی حدیث الافک بطولہ مستوفی وقال فی ذکر ما یستفاد من الحدیث وفیہ تاخیر الحد عمن یخشی من ایقاعہ بہ الفتنۃ نبہ علی ذلک ابن بطال مستندا الی ان عبد اللہ بن ابی کان ممن قذف عائشۃ ولم یقع فی الحدیث انہ ممن حد وتعقبہ عیاض بانہ لم یثبت انہ قذف بل الذی ثبت انہ کان یستخرجہ ویستوشیہ قلت وقد ورد انہ قذف صریحا ووقع ذلک فی مرسل سعید بن جبیر عند ابن ابی حاتم وغیرہ وفی مرسل مقاتل بن حیان عند الحاکم فی الاکلیل بلفظ فرماہا عبد اللہ بن ابی وفی حدیث ابن عمر عند الطبرانی بلفظ اشنع من ذلک وورد ایضا انہ ممن جلد الحد ووقع ذلک فی روایۃ ابی اویس عن الحسن بن زید وعبد اللہ بن ابی بکر بن حزم وغیرہما مرسلا اخرجہ الحاکم فی الاکلیل فان ثبتا سقط السوال وان لم یثبتا فالقول ما قال عیاض فانہ لم یثبت خبر بانہ قذف صریحا ثم لم یحد وقد حکی الماوردی انکار وقوع الحد بالذین قذفوا عائشۃ اصلا واحتج قائلہ بان حد القذف لا یجب الا بقیام بینۃ او اقرار او بطلب المقذوف قال ولم ینقل ذلک قال الحافظ کذا قال وفیہ نظر یاتی ایضاحہ فی کتاب الحدود ان شاء اللہ تعالیٰ اھ وسیاتی الکلام علی ان ابن ابی حد او لم یحد وکذا فی مسطح وغیر ذلک فی باب قولہ تعالیٰ ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ الآیۃ۔

۶۹۸ باب قولہ ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لمسکم فیما افضتم فیہ عذاب عظیم الخ قال الحافظ قولہ قال مجاہد تلقونہ یرویہ بعضکم عن بعض وصلہ الفریابی من طریقہ وقال معناہ من التلقی للشیء وہو اخذہ وقبولہ وہو علی القراءۃ المشہورۃ وبذلک جزم ابو عبیدۃ وغیرہ وتلقونہ بحذف احدی التائین وقرأ ابن مسعود باثباتہا وقراءۃ عائشۃ ویحیی بن یعمر تلقونہ بکسر اللام وتخفیف القاف من الولق بسکون اللام وہو الکذب وقال الفراء الولق الاستمرار فی السیر وفی الکذب ویقال للذی من الکذب الالق بسکون اللام وبفتحہا ایضا وقد تقدم فی غزوۃ المریسیع التصریح بان عائشۃ قراتہ کذلک وان ابن ابی ملیکۃ قال ہی اعلم من غیرہا بذلک لکونہ نزل فیہا ثم ذکر المصنف فیہ طرفا من حدیث ام رومان وقد تقدم تمامہ ہناک قال الاسماعیلی ہذا الذی ذکرہ من حدیث ام رومان لا یتعلق بالترجمۃ وہو کما قال الا ان الجامع بینہما قصۃ الافک فی الجملۃ اھ من الفتح بتغیر ما۔

۶۹۹ باب قولہ اذ تلقونہ بالسنتکم وتقولون بافواہکم الآیۃ قال العینی لیس فی کثیر من النسخ لفظ باب اھ وقد تقدم الکلام علی ما فی حدیث الباب من اختلاف القراءۃ فی قولہ تلقونہ وعلی معناہ فی الباب السابق۔

۷۰۰ باب قولہ ولولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بہذا الآیۃ قال العلامۃ العینی ہذہ الآیۃ ذکرت عند قولہ باب ولولا اذ سمعتموہ ظن المومنون والمومنات بانفسہم وتقدم ان ہذا الباب فی نسخ الشروح لا فی النسخۃ الہندیۃ ہو اقتصر ابو ذر الی قولہ ان نتکلم بہذا وساق غیرہ بقیۃ الآیۃ وذکرہا ہہنا تکرار علی ما لا یخفی علی انہا غیر مذکورۃ فی بعض النسخ اھ قولہ فقیل ابن عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع انما قیل ذلک لما علم انہا لم تاذن لہ فی الدخول وقصدت ردہ اھ وفی ہامشہ قال الحافظ کان القائل فہم عنہا انہا تمتنع من الدخول للمعنی الذی ذکرتہ فذکرہا بمنزلتہ والذی راجع عائشۃ فی ذلک ہو ابن اخیہا عبد اللہ بن عبد الرحمان والذی استاذن لابن عباس علی عائشۃ حینئذ ہو ذکوان مولاہا وقد بین ذلک کلہ احمد وابن سعد الی آخر ما بسط فیہ قولہ ولم ینکح بکرا غیرک المراد بذلک

انه كان يحبك الا انه اقام المسبب مقام السبب ولا شك ان محبة صلى الله عليه وسلم موجبة للكرامة والنجاة كيفما كانت اه من اللامع -

٦٩٩ باب قوله يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا سقط لفظ باب فى نسخة القسطلانى قال الحافظ قوله قلت اتاذنين لهذا اى فى رواية مومل ما تصنعين بهذا فى رواية شعبة فى الباب الذى يليه تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد انزل الله والذى تولى كبره منهم وهذا مشكل لان ظاهره ان المراد بقوله والذى تولى كبره منهم هو حسان بن ثابت وقد تقدم قبل هذا انه عبد الله بن ابى وهو المعتمد وقد وقع فى رواية ابى حذيفة عن سفيان الثورى عند ابى نعيم فى المستخرج وهو ممن تولى كبره فهذه الرواية اخف اشكالا قوله قالت اوليس قد اصابه عذاب عظيم وفى رواية شعبة قالت واى عذاب اشد من العمى قوله قال سفيان تعنى ذهاب بصره زاد ابو حذيفة واقامة الحد وقد وقع بعد هذا الباب فى رواية شعبة تصريح عائشة بصفة العذاب دون رواية سفيان قوله قالت لكن انت فى رواية شعبة قالت لست كذلك وزاد فى آخره وقالت قد كان يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم فى المغازى من وجه آخر عن شعبة بلفظ انه كان ينافح او يهاجى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وول قول عائشة لكن انت على ان حسان كان ممن تكلم فى ذلك وهذه الزيادة الاخيرة تقدمت هناك اتم من هذا وتقدم هناك ايضا فى اثناء حديث الافك قال عروة كانت عائشة تكره ان يسب عندها حسان وتقول انه الذى قال : فان ابى ووالدتى وعرضى : لعرض محمد منكم وقاء اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله لكن انت وانما قالته ليكون سبب مبالغة فى التوبة والاستغفار والاجتهاد عن ارتكاب مثله فيكون ذلك سببا لمزيد كرامة عند الله تعالى وقوله واى عذاب اشد من العمى هذا الجواب تسليمى منها اى ان سلم انه هو المتولى لكبره فانه طهر عن ذنبه باحتمال مشقته مالا وعديه والا فالجواب فى الحقيقة انه غفر ذنبه بتوبته والعمى وان لم يكن عذابا مطلقا لكل من ابتلى به لكنه لا يخلو منه فيمن ابتلى به لجريرة اه وفى هامشه عن تقرير المكى يعنى انه عذب مرة بالعمى فلعله لا يعذب اخرى به اه من اللامع وفى تقرير اللاهورى قد تقدم فى الحديث السابق ان الذى تولى كبره عبد الله فقال لعلها ارادت انها مرادان والمراد من العذاب اعم من الدنيوى والاخروى اه وقال السندى كانه قالت على تقدير فرض شمول الآية لحسان والافهى فى ابن ابى اه قلت وهذا هو الاوجه عندى من انها قالت ذلك على سبيل الفرض والتسليم لقول المعترض والا فقد صرحت هى بنفسها ان الذى تولى الافك هو عبد الله بن ابى كما تقدم فى حديث الافك فى كتاب الشهادة وايضا قد تقدم قريبا فى باب قوله عز وجل ان الذين جاؤا بالافك الآية اه من هامش اللامع بتغير -

٦٩٩ باب قوله ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ذكر فيه بعض حديث مسروق عن عائشة وتقدم بعض ما يتعلق به فى الباب السابق -

٦٩٩ باب قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا اى بالحد وفى تفسير النسفى وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابى وحسانا ومسطحا وقد ذكر ابو داؤد

ان حسانا حد وزاد العلماوى ثمانين وكذا حمنة ومسطح ليكفر الله عنهم بذلك اثم ما صدر منهم حتى لا يبقى عليهم تبعة فى الآخرة واما ابن ابى فانه لم يحد لئلا ينتقص من عذابه شى او اطفاء للفتنة وتالفا لقومه وقد روى القشيرى فى تفسيره انه حد ثمانين وقال القشيرى ومسطح لم يثبت منه قذف صريح فلم يذكر فيمن حد واغرب الماوردى فقال انه لم يحد احد من اهل الافك قوله لولا فضل الله عليكم ورحمته هذا اظهار المنة بترك المعاجلة بالعقاب وجواب لولا محذوف تقديره لعاجلكم بالعذاب اه من العينى وتقدم الكلام فى عبد الله بن ابى انه حد ام لم يحد ونحو ذلك فى باب ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الآية قوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الخ كذا فى النسخ الهندية بغير لفظ باب وكذا فى نسخة الفتح والقسطلانى فهذه الآية والآية الاولى ترجمة واحدة وفى نسخة العينى بزيادة لفظ باب على هذه الآية قال العينى وليس فى كثير من النسخ لفظ باب وقال بعد ذكر حديث الباب هذا طريق آخر فى قصة الافك وهو معلق كما ذكرنا واسنده مسلم فى كتاب التوبة مختصرا اه وقال الحافظ وصله احمد بتمامه وقد ذكرت ما فيه من فائدة فى اثناء حديث الافك الطويل قريبا ووقع فى رواية المستملى عن الفربرى حدثنا حميد بن الربيع حدثنا ابو اسامة فظن الكرمانى ان البخارى وصله عن حميد بن الربيع وليس كذلك بل هو خطأ فاحش فلا يغتر به اه -

٧٠٠ باب قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن اى وليضعن خمرهن جمع خمار على جيوبهن جمع جيب دار يدبر على صدورهن ليسترن بذلك شعورهن واعناقهن وقرطهن وذلك لان جيوبهن كانت واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فامرن بان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها قوله فاختمرن اى غطين وجوههن وصفة ذلك ان تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الايمن على العاتق الايسر وهو التقنع قال الفراء كانوا فى الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها فامرن بالاستتار والخمار للمرأة كالعمامة للرجل وقوله فى الحديث الثانى ازرهن بضم الهمزة جمع ازار وهى الملاءة بضم الميم وتخفيف اللام وبالمد وهى الملحفة فان قلت حديث عائشة يدل على ان اللاتى شققن ازرهن النساء المهاجرات وفى حديث عائشة ايضا ان ذلك كان فى نساء الانصار رواه ابن ابى حاتم قلت يمكن الجمع بينهما بان نساء الانصار بادرن الى ذلك حين نزول الآية المذكورة والله اعلم اه مختصرا من الفتح والعينى -

الفرقان

هذا فى النسخ الهندية بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال العلامة العينى والفرقان مصدر [illegible] بين الشيئين اذا فصل بينهما وسمى القرآن به لفصله بين الحق والباطل وقيل لانه لم ينزل جملة واحدة ولكن مفروقا مفصولا بين بعضه وبعض فى الانزال قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهى مكية وفى آية منها اختلاف وهى قوله عز وجل الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا وقيل فيها آيتان اختلف الناس فيهما فقيل انهما مدنيتان

وقيل مكيتان وقيل احداهما مكية والاخرى مدنية وهما قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقوله الا من تاب وآمن الآية فالذى قال ان الاولى مكية وهو سعيد بن جبير وهى قوله والذين لا يدعون مع الله الى قوله مهانا والثانية مدنية وهى قوله الا من تاب وآمن الى قوله وكان الله غفورا رحيما اه قوله قال الحسن هب لنا من ازواجنا فى طاعة الله وصله سعيد بن منصور حدثنا جرير بن حازم سمعت الحسن وسأله رجل عن قوله هب لنا من ازواجنا قرة اعين فى الدنيا ام فى الآخرة قال بل فى الدنيا هى والله ان يرى العبد من ولده طاعة الله الى آخره واخرجه عبد الله بن المبارك فى كتاب البر والصلة عن حزم القطعى عن الحسن وسمى الرجل السائل كثير بن زياد قوله ان يرى حبيبه فى طاعة الله فى رواية سعيد بن منصور ان يريه حميمه اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع ان المراد بالقرة فى الآية هى القرة الحاصلة بطاعة الله تعالى ثم استدل عليه بقوله وما شئى الخ اه وفى هامشه بعد ذكر ما تقدم من كلام الحافظ وفى العينى قرة اعين بان نراهم مومنين صالحين مطيعين لك اه وفى الجلالين قوله تعالى قرة اعين لنا بان نراهم مطيعين لك اه قوله وقال ابن عيينة عاتية عتت على الخزان قال الحافظ كذا فى تفسيره وهذا فى سورة الحاقة وانما ذكر ههنا استطرادا لما ذكر قوله عتوا وقد تقدم ذكره فى قصة هود من احاديث الانبياء اه وكتب الشيخ فى اللامع هناك قوله عتت على الخزان اى باذن منه تعالى اه فاجاد الشيخ قدس سره فى دفع ما يتوهم من عدوان الريح على الخزان لانها كيف عتت عليهم وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله عتت يعنى انما قال للريح عاتية لانها عتت على خزنتها كان خزنتها لم تقدر على امساكها اه -

٧٠١ باب قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الآية قال الحافظ قوله ان رجلا قال يا نبى الله لم اقف على اسم السائل وسياتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى يحشر الكافر فى رواية الحاكم من وجه آخر عن انس سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر اهل النار على وجوههم وفى حديث ابى هريرة عند البزار يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على اقدامهم وصنف على وجوههم فقيل فكيف يمشون على وجوههم الحديث ويوخذ من مجموع الاحاديث ان المقربين يحشرون ركبانا ومن دونهم من المسلمين على اقدامهم واما الكفار فيحشرون على وجوههم اه من الفتح -

٧٠١ باب قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية قوله يلق اثاما العقوبة قال ابو عبيدة فى قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما اى عقوبة وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة يلق اثاما قال نكالا قال ويقال انه واد فى النار وهذا الاخير اخرجه ابن ابى حاتم عن عبد الله بن عمرو وعكرمة وغيرهما اه من الفتح قوله نزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هكذا قال ابن مسعود والقتل والزنا فى الآية مطلقان وفى الحديث مقيدان واما القتل فبالولد خشية الاكل معه واما الزنا فبزوجة الجار والاستدلال لذلك بالآية سائغ لانها وان وردت فى مطلق الزنا والقتل لكن القتل بهذا والزنا بهذه اكبر وافحش وقد روى احمد من حديث المقداد بن الاسود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون فى الزنا قالوا حرام قال لان يزنى الرجل بعشرة نسوة ايسر عليه من ان يزنى بامرأة جاره اه من الفتح -

٧٠١ باب قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة الخ قرأ الجمهور بالجزم فى يضاعف ويخلد لانه من الجزاء فى قوله يلق اثاما بدل اشتمال وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم بالرفع على الاستيناف اه

٧٠١ باب قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية قوله عن هاتين الآيتين ومن يقتل مومنا متعمدا الخ هكذا اورده مختصرا وسياق مسلم من هذا الوجه اتم واتم منهما ما تقدم فى المبعث من رواية جرير بلفظ هاتين الآيتين ما امرهما التى فى سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر والتى فى سورة النساء ومن يقتل مومنا متعمدا قال سألت ابن عباس فقال لما نزلت التى فى سورة الفرقان قال مشركو مكة قد قتلنا النفس ودعونا مع الله الها آخر واتينا الفواحش قال فنزلت الا من تاب الآية قال فهذه لاولئك قال واما التى فى سورة النساء فهو قد عرف الاسلام ثم قتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم لا توبة له قال فذكرت ذلك لمجاهد فقال الا من ندم وحاصل ما فى هذه الروايات ان ابن عباس كان تارة يجعل الآيتين فى محل واحد فلذلك يجزم بنسخ احداهما وتارة يجعل محلهما مختلفا ويمكن الجمع بين كلاميه بان عموم التى فى الفرقان خص منها مباشرة المومن القتل متعمدا وكثير من السلف يطلقون النسخ على التخصيص وهذا اولى من حمل كلامه على التناقض واولى من دعوى انه قال بالنسخ ثم رجع عنه وقول ابن عباس بان المومن اذا قتل مومنا متعمدا لا توبة له مشهور عنه وقد جاء عنه فى ذلك ما هو اصرح مما تقدم ثم ذكر الحافظ رواية احمد بطولها وفيه افرأيت ان تاب وآمن وعمل عملا صالحا ثم اهتدى قال وانى له التوبة والهدى وجاء على وفق ما ذهب اليه ابن عباس فى ذلك احاديث كثيرة وقد حمل جمهور السلف وجميع اهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ وصححوا توبة القاتل كغيره وقالوا معنى قوله فجزاؤه جهنم اى ان شاء ان يجازيه لقوله تعالى فى سورة النساء ايضا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن الحجة فى ذلك حديث الاسرائيلى الذى قتل تسعة وتسعين نفسا ثم اتى تمام المائة فقال له لا توبة لك فقتله فاكمل به مائة ثم جاء آخر فقال ومن يحول بينك وبين التوبة الحديث وهو مشهور وسياتى فى الرقاق واضحا واذا ثبت ذلك لمن قبل من غير هذه الامة فمثله لهم اولى لما خفف الله عنهم من الاثقال التى كانت على من قبلهم اه من الفتح -

٧٠١ باب قوله فسوف يكون لزاما هلكة قال الحافظ قال ابو عبيدة فى قوله فسوف يكون لزاما اى جزاء يلزم كل عامل بما عمل وله معنى آخر يكون هلاكا اه قال العينى وقال الثعلبى اختلف فى اللزام فقيل يوم بدر قتل منهم سبعون واسر سبعون وقيل عذاب القبر وقال ابن جرير عذابا دائما لازما وهلاكا مستمرا وقال فى شرح الحديث فسوف يكون لزاما قيل هو القحط وقيل هو التصاق القتلى بعضهم ببعض فى بدر وقيل هو الاسر فيه وقد اسر سبعون قرشيا فيه والحديث مر فى كتاب الاستسقاء اه -

سورة الشعراء

وفی نسخ الشروح الثلاثة بزیادة بسم اللہ الرحمان الرحیم بعد السورة قال القسطلانی سقط لفظ سورة والبسملة لغیر ابی ذر قال مجاہد فیما وصلہ الفریابی فی قولہ تعالیٰ تعبثون من قولہ اتبنون بکل ریع آیة تعبثون ای تبنون وقال الضحاک ومقاتل ہو الطریق قال ابن عباس کانوا یبنون بکل ریع علیا یعبثون فیہ بمن یمر فی الطریق الی ہود علیہ السلام وقیل کانوا یبنون الاماکن المرتفعة لیعرف بذلک غنائہم فنہوا عنہ ونسبوا الی العبث اھ وفی الفتح وقیل کانوا یہتدون فی الاسفار بالنجوم ثم اتخذوا اعلاما فی اماکن مرتفعة لیہتدوا بہا وکانوا فی غنیة عنہا بالنجوم فاتخذوا البنیان عبثا اھ قال العینی وقال الکرمانی کانوا یبنون بروجا للحمامات یعبثون بہا والریع المرتفع من الارض اھ قولہ ہضیم یتفتت اذا مس ای فی قولہ فی جنات وعیون وزروع ونخل طلعہا ہضیم ومس بضم المیم وتشدید السین المہملة مبنیا للمفعول وہذا قالہ مجاہد ایضا وقال ابن عباس ہو اللطیف وقال عکرمة اللین وقیل ہضیم ای یہضم الطعام وکل ہذا للطافتہ اھ من القسطلانی وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ہضیم یتفتت یعنی ان اطلاق الہضیم علیہ باعتبار صلاحہ للتفتت والہضم لانہ ہضیم بالفعل وقولہ اللیکة والایکة جمع ایکة قرئ بہا واللیکة ہی الایکة الا انہا خففت الہمزة و اطلاق الجمع علی المعرف باللام من حیث ان اللام اما ان تکون للعہد والمعہود ہی اشجارہم التی کانوا سکنوہا واللام للاستغراق فکانہا لاجتماعہا والتفافہا کانہا ہی الشجر لاغیر اھ من اللامع وفی ہامشہ قولہ قرئ بہا وہو کذلک فی الجلالین فی قولہ تعالیٰ کذب اصحاب الایکة المرسلین وفی قرأة بحذف الہمزة والقاء حرکتہا علی اللام وفتح الہاء اھ وبسط علماء التفسیر فی ہذہ الکلمة واعرابہا وقال صاحب الجمل قد وقع لفظ الایکة فی القرآن اربع مرات فی الحجر وفی ق وہما بینا ای فی الشعراء وفی ص والاولان بال والجر لاغیر والآخران یقرآن بال وبالجر وبالتعرف الذی قالہ الشارح ہہنا مع فتح التاء مع ان الکل مجرورات لاضافة لفظ اصحاب الیہا اھ وفی تقریر المکی الایکة جمع ایکة یعنی ادخل علی ایکة لام الاستغراق اھ وفی الجمل فی شرح قول الجلال والقاء حرکتہا علی اللام وہذا الصنیع یقتضی ان اللام الموجودة لام التعریف وحینئذ لا یصح قولہ وفتح الہاء لان الاسم المفرد بال سواء کانت معرفة او غیرہا یجر بالکسرة سواء وقع فیہ نقل اولا وبعضہم وجہ فتح الہاء بان الاسم وزن لیلة فاللام من بنیة الکلمة ولا نقل بل حرکة اللام اصلیة فجرہ بالفتحة حینئذ ظاہر اھ قولہ وہی جمع شجر کتب الشیخ ترجمة المفرد لا الجمیع ومعنی الجمیع المجموع اھ وفی ہامشہ ہذا غایة توجیہ لکلام البخاری والاشکال علی البخاری ہذا منتقد عند جمیع الشراح کما تقدم البسط فی ذلک فی مقدمة اللامع وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ جمع ایکة ای جماعة اشجار فایکة بمعنی مطلق الاشجار والجمع بمعنی الجماعة وقولہ وہی ای الایکة بمعناہ الحقیقی وفیہ تکلف والظاہر انہ اراد ان اللیکة والایکة ای معرفین بلام الاستغراق جمع ایکة نکرة باعتبار المعنی ان کان ہذا المعنی غیر مراد ہہنا لان اصحاب الایکة لقب لہم اھ قال القسطلانی قولہ الایکة بالف وصل وسکون اللام وبعد ہا ہمزة مکسورة جمع ایکة ولابی ذر تمت الایکة وہی جمع شجر وکان شجرہم الدوم وہو المقل قال العینی الصواب ان اللیکة والایکة جمع ایک وکیف یقال الایکة جمع ایکة اھ وتقدم التوجیہ من کلام الشیخ قدس سرہ۔

مـ٢٠٠ باب قولہ ولا تخزنی یوم یبعثون سقط باب لغیر ابی ذر قولہ ان ابراہیم یری اباہ الخ کذا اوردہ مختصرا ولفظ النسائی وعلیہ الغبرة والقترة فقال لہ لقد نہیتک عن ہذا فعصیتنی قال لکنی لا اعصیک الیوم فعرف من ہذا ان قولہ والغبرة ہی القترة من کلام المصنف واخذہ من کلام ابی عبیدة وانہ قال فی تفسیر سورة یونس ولا یرہق وجوہہم قتر ولا ذلة القتر الغبار وانشد لذلک شاہدین قال ابن التین وعلی ہذا فقولہ فی سورة عبس غبرة ترہقہا قترة تاکید لفظی کانہ قال غبرة فوقہا غبرة وقال غیرہ لا القترة ما یغشی الوجہ من الکرب والغبرة ما یعلوہ من الغبار احدہما حسی والآخر معنوی وقیل القترة شدة الغبرة بحیث یسود الوجہ وقیل القترة سواد الدخان فاستعیر ہنا اھ من الفتح

مـ٢٠١ باب قولہ وانذر عشیرتک الاقربین واخفض جناحک الن جانبک ہو قول ابی عبیدة وزاد وکلامک قولہ عن ابن عباس قال لما نزلت الخ ہذا من مراسیل الصحابة وبذلک جزم الاسماعیلی لان ابا ہریرة اسلم بالمدینة وہذہ القصة وقعت بمکة وابن عباس کان حینئذ اما لم یولد واما طفلا ویؤیدہ الثانی نداء فاطمة فانہ یشعر بانہا کانت حینئذ بحیث تخاطب بالاحکام وقد قدمت فی باب من انتسب الی آبائہ فی اوائل السیرة النبویة احتمال ان تکون ہذہ القصة وقعت مرتین لکن الاصل عدم تکرار النزول وقد صرح فی ہذہ الروایة بان ذلک وقع حین نزلت نعم وقع عند الطبرانی من حدیث ابی امامة قال لما نزلت وانذر عشیرتک جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی ہاشم ونسائہ واہلہ فقال یا بنی ہاشم اشتروا انفسکم من النار واسعوا فی فکاک رقابکم یا عائشة بنت ابی بکر یا حفصة بنت عمر یا ام سلمة فذکر حدیثا طویلا فہذا ان ثبت دل علی تعدد القصة لان القصة الاولیٰ وقعت بمکة لتصریحہ فی حدیث الباب انہ صعد الصفا ولم تکن عائشة وحفصة وام سلمة عندہ من ازواجہ الا بالمدینة فیجوز ان تکون متاخرة عن الاولیٰ فیمکن ان یحضرہا ابو ہریرة وابن عباس ایضا ویحمل قولہ لما نزلت جمع ای بعد ذلک لا ان الجمع وقع علی الفور ولعلہ کان نزل اولا وانذر عشیرتک الاقربین فجمع قریشا فعم ثم خص کما سیاتی ثم نزل ثانیا ورہطک منہم المخلصین فخص بذلک بنی ہاشم ونسائہ واللہ اعلم وفی ہذہ الزیادة تعقب علی النووی حیث قال فی شرح مسلم ان البخاری لم یخرجہا اعنی ورہطک منہم المخلصین اعتمادا علی ما فی ہذہ السورة واغفل کونہا موجودة عند البخاری فی سورة تبت قولہ لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین ورہطک منہم المخلصین وہذہ الزیادة وصلہا الطبری من وجہ آخر عن عمرو بن مرة انہ کان یقرؤہا کذلک قال القرطبی لعل ہذہ الزیادة کانت قرآنا فنسخت تلاوتہا الی آخر ما فی الفتح۔

النمل

کذا فی النسخ الہندیة والقسطلانی وفی نسخ الفتح والعینی سورة النمل مع زیادة البسملة بعد السورة قال القسطلانی ولابی ذر سورة النمل بسم اللہ الرحمان الرحیم وسقطت البسملة لغیر ابی ذر وللنسفی تقدیمہا اھ قال العلامة العینی ذکر القرطبی وغیرہ انہا مکیة بلا خلاف وعند السخاوی نزلت قبل القصص وبعد القصص سبحان اھ قولہ الخبأ ما خبأت فی روایة غیر ابی ذر والخبأ بزیادة واو فی اولہ وہذا قول ابن عباس اخرجہ الطبری من طریق علی بن ابی طلحة عنہ قال یخرج الخبأ یعلم کل خفیة فی السماوات والارض وقال الفراء فی قولہ یخرج الخبأ ای الغیث من السماء والنبات من الارض قال وفی بمعنی من وہو کقولہم لیستخرجن العلم فیکم ای الذی منکم وقرأ ابن مسعود یخرج الخبأ من بدل فی وروی عبد الرزاق عن قتادة قال الخبأ السر ولابن ابی حاتم من طریق مجاہد قال الغیث ومن طریق سعید بن المسیب قال الماء اھ من الفتح قولہ مسلمین طائعین کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع انما فسرہ بہ لئلا یلزم انہ اجبرہا اولا علی الاسلام مع ان الحکم انہ یقبل منہم اذا بذلوا الجزیة فاذا فسر الاسلام بالانقیاد شمل الامرین کلیہما اھ وذکر فی ہامشہ کلام الشراح واہل التفسیر فارجع الیہ لو شئت وکتب الشیخ ایضا قولہ واوتینا العلم یقول سلیمان ہذا علی ما ذہب الیہ المفسرون ظاہر من انہ قول سلیمان واما اذا کان ہذہ مقولة بلقیس لاغیر امکن ارجاع ہذا التفسیر الی قولہ واوتینا من کل شیء فاکتفی بالتفسیر ولم یذکر المفسر اھ من اللامع وبسطنی ہامشہ الکلام فی ایضاح ہذا المقام فارجع الیہ وقال الحافظ قولہ واوتینا العلم یقول سلیمان وصلہ الطبری من طریق ابن ابی نجیح عن مجاہد بہذا ونقل الواحدی انہ من قول بلقیس قالتہ مقرة بصحة نبوة سلیمان والاول ہو المعتمد اھ۔

القصص

وہکذا فی نسخة القسطلانی باسقاط البسملة ولفظ السورة وفی نسخة الفتح والعینی باثباتہما قال الحافظ سقطت سورة والبسملة لغیر ابی ذر والنسفی اھ وقال العینی قال ابو العباس ہی مکیة الا آیة نزلت بالجحفة وہی قولہ ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد ای الی مکة وعن ابن عباس الی الموت وعنہ الی یوم القیامة وعنہ الی بیت المقدس وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ الی الجنة اھ وقال القسطلانی مکیة وقیل الا قولہ الذین آتیناہم الکتاب الی الجاہلین اھ قولہ الا وجہہ الا ملکہ فی روایة النسفی وقال معمر فذکرہ ومعمر ہذا ہو ابو عبیدة بن المثنی وہذا کلامہ فی کتابہ مجاز القرآن لکن بلفظ الا ہو وکذا نقلہ الطبری عن بعض اہل العربیة وکذا ذکرہ الفراء وقال ابن التین قال ابو عبیدة الا وجہہ ای جلالہ وقیل الا ایاہ تقول اکرم اللہ وجہک ای اکرمک اللہ اھ من الفتح۔

مـ٢٠٢ باب قولہ انک لا تہدی من احببت قال الحافظ لم تختلف النقلة فی انہا نزلت فی ابی طالب واختلفوا فی المراد بمتعلق احببت فقیل المراد احببت ہدایتہ وقیل احببتہ لقرابتہ منک قولہ لما حضرت ابا طالب الوفاة الخ قال الکرمانی المراد علامات الوفاة والا فلو کان انتہی الی المعاینة لم ینفعہ الایمان لو آمن ویدل علی الاول ما وقع من المراجعة بینہ وبینہم انتہی ویحتمل ان یکون انتہی الی تلک الحالة لکن رجا النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ اذا اقر بالتوحید ولو فی تلک الحالة ان ذلک ینفعہ بخصوصہ وتسوغ شفاعتہ صلی اللہ علیہ وسلم لمکانہ منہ ولہذا قال اجادل لک بہا واشفع لک ویؤید الخصوصیة انہ بعد ما امتنع من الاقرار بالتوحید وقال ہو علی ملة عبد المطلب ومات علی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یترک الشفاعة لہ بل شفع لہ حتی خفف عنہ العذاب بالنسبة لغیرہ وکان ذلک من الخصائص فی حقہ اھ من الفتح وقال القسطلانی فی شرح الحدیث قولہ فانزل اللہ ما کان للنبی والذین آمنوا الخ واستشکل ہذا بان وفاة ابی طالب وقعت قبل الہجرة بمکة بغیر خلاف وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی قبر امہ لما اعتمر فاستاذن ربہ ان یستغفر لہا فنزلت ہذہ الآیة رواہ الحاکم وابن ابی حاتم عن ابن مسعود والطبرانی عن ابن عباس وفی ذلک دلالة علی تاخیر نزول الآیة عن وفاة ابی طالب والاصل عدم تکرار النزول واجیب باحتمال تاخیر نزول الآیة وان کان سببہا تقدم ویکون لنزولہا سببان متقدم وہو امر ابی طالب ومتاخر وہو امر آمنة ویؤید تاخر النزول ما فی سورة براءة من استغفارہ علیہ الصلوٰة والسلام للمنافقین حتی نزل النہی عنہ قالہ فی الفتح قال ویرشد الی ذلک قولہ وانزل اللہ فی ابی طالب نقل الخ ففیہ اشعار بان الآیة الاولیٰ نزلت فی ابی طالب وغیرہ والثانیة نزلت فیہ وحدہ اھ قولہ ام القری مکة وما حولہا کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع فان ام القری یطلق علی قریة جامعة کبیرة والقریة بین قری صغار واقعة حولہا الا ان مکة لما کانت کبیرة ما بین القری الواقعة حولہا اطلق علیہا ذلک الاسم ثم غلب استعمالہ علیہا وہذہ الصفة لہا فی القرآن اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی تسمیة مکة بام القری فارجع الیہ لو شئت قولہ ویکأن اللہ کتب الشیخ فی اللامع کتبہما منفردین لیطابق بینہ وبین تفسیرہ حیث قال مثل الم تر ان اللہ ای فی کونہا لفظین وی کلمة وان کلمة اخری اھ وفی ہامشہ وہما کذلک منفردین فی النسخ الہندیة وما فی النسخ المصریة من المتون والشروح کتبہ متصلا ویکان وہکذا تقدم فی کتاب الانبیاء متصلة فالظاہر ان ما ہہنا من الانفراد من تصرف النساخ وفی الجمل ولم یرسم فی الاویکان وویکانہ متصلة فی الموضعین فعامة القراء اتبعوا الرسم والکسائی وقف علی وی وابو عمرو علی ویک کذا فی السمین وفی الخطیب ہذہ الکلمة والتی بعدہا متصلة بجمیع المصاحف واختلف القراء فی الوقف اھ قلت وتقدم قول البخاری ہذا فی کتاب الانبیاء فی باب قولہ ان قارون کان من قوم موسی وکتب الشیخ قدس سرہ ہناک والغرض منہ بیان المماثلة بینہما فی ان کلا منہما کلمتان فقولہ ویک کلمة کقولہ الم تر والباقی منہ کلبا فی منہ وہذا رد لما یتوہم من ان الکاف علیحدة وقولہ وی کلمة مستقلة وقولہ یبسط کلام علیحدة عما قبلہ اھ وبسط فی ہامشہ اقوال المفسرین فی تفسیر ہذا اللفظ فارجع الیہ لو شئت۔

مـ٢٠٣ باب قولہ تعالیٰ ان الذی فرض علیک القرآن سقط الترجمة لغیر ابی ذر قولہ لرادک الی معاد قال الی مکة ہکذا فی ہذہ الروایة وروی عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال کان ابن عباس یکتم تفسیر ہذہ الآیة

وروی الطبری من وجہ آخر عن ابن عباس قال لرادک الی معاد قال الی الجنۃ واسنادہ ضعیف ومن وجہ آخر قال الی الموت واخرجہ ابن ابی حاتم واسنادہ لا باس بہ ومن طریق مجاہد قال یحییک یوم القیامۃ اھ من الفتح وتقدم الاقوال فی تفسیرہ فی اول ہذہ السورۃ۔

العنکبوت

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بدون البسملۃ ولفظ السورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہما قال الحافظ سقطت السورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر اھ وقال العینی وہی مکیۃ وقال ابن عباس فیہا اختلاف فی سبع عشرۃ آیۃ فذکرہا وقال مقاتل نزلت الم احسب الناس فی مہجع بن عبد اللہ مولی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالی عنہ اول قتیل من المسلمین یوم بدر رماہ ابن الحضرمی بسہم فقتلہ وہو اول من یدعی الی الجنۃ من شہداء امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وقال السخاوی نزلت بعد الم غلبت الروم وقبل سورۃ المطففین قولہ قال مجاہد وکانوا مستبصرین ضللۃ ای فی قولہ تعالی فصدہم عن السبیل وکانوا مستبصرین وہو ضللۃ جمع ضال قالہ الکرمانی وفیہ ما فیہ والصواب ضلالۃ وکذا ہو فی عامۃ النسخ وفی التفسیر مستبصرین یعنی فی الضلالۃ وعن قتادۃ مستبصرین فی ضلالتہم معجبین بہا وعن الفراء عقلاء ذوی بصائر وعن الضحاک والکلبی ومقاتل حسبوا انہم علی الحق والہدی وہم علی الباطل اھ قال القسطلانی والمعنی انہم کانوا عند انفسہم مستبصرین وقال فی الانوار ای متمکنین من النظر والاستبصار ولکنہم لم یفعلوا وفی نسخۃ ضالۃ بالف بین اللامین اھ قولہ وقال غیرہ الحیوان والحی واحد کما فی نسخۃ الحاشیۃ قال الحافظ ثبت ہذا لابی ذر وحدہ وللاصیلی الحیوان والحیاۃ واحد وہو قول ابی عبیدۃ قال الحیوان والحیاۃ واحد وزاد منہ قولہم نہر الحیوان ای نہر الحیاۃ وتقول حییت حیاۃ وحیوانا والحیاۃ اسمان منہ وللطبری من طریق ابن ابی نجیح عن مجاہد فی قولہ تعالی لہی الحیوان قال لا موت فیہا اھ۔

الم غلبت الروم

کذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر زیادۃ سورۃ وبغیر البسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخۃ الفتح سورۃ الروم ثم ذکر البسملۃ قال الحافظ سقطت سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ وفیہا اختلاف فی آیتین ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام فذکر السدی انہا نزلت بالمدینۃ وقولہ ان اللہ عندہ علم الساعۃ اھ قلت کذا قال وفیہ سبق قلم ولعلہ التبس علیہ ہذہ السورۃ بالآتیۃ فان ہاتین الآیتین فی سورۃ لقمان وسیاتی ہذا الکلام ہناک وقال القسطلانی ہی مکیۃ الا قولہ فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون الآیۃ اھ قال العینی وقال السخاوی نزلت بعد اذا السماء انشقت وقبل العنکبوت ثم قال والروم اثنان الاول من ولد یافث بن نوح علیہ السلام وہو روم بن لنطی بن یونان بن یافث والثانی الذی رجع الیہم الملک من ولد روم بن لنطی من ولد عیص بن اسحاق علیہ السلام غلبوا علی الیونانیین فبطل ذکر الاولین وغلب ہؤلاء علی الملک وروی الواحدی من حدیث الاعمش عن عطیۃ عن ابی سعید الخدری قال لما کان یوم بدر ظہرت الروم علی فارس فاعجب بذلک المؤمنون فنزلت الم غلبت الروم الی ان قال یفرح المؤمنون بظہور الروم علی اہل فارس اھ قولہ فلا یربو من اعطی یبتغی افضل فلا اجر فیہا وصلہ الطبری من ابن ابی نجیح عن مجاہد فی قولہ وما آتیتم من ربا لیربو فی اموال الناس قال یعطی مالہ یبتغی افضل منہ وقال عبد الرزاق عن عبد العزیز بن ابی رواد عن الضحاک فی ہذہ الآیۃ قال ہذا ہو الربا الحلال یہدی الشیء لیصاب افضل منہ ذلک لا لہ ولا علیہ واخرجہ ابن ابی حاتم من وجہ آخر عن عبد العزیز وزاد ونہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ خاصۃ ومن طریق اسمٰعیل بن ابی خالد عن ابراہیم قال ہذا فی الجاہلیۃ کان یعطی الرجل قرابتہ المال یکثر بہ مالہ الی آخر ما فی الفتح قال الحافظ ثم ذکر المصنف حدیث ابن مسعود فی دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قریش بالسنین وسوالہم لہ الدعاء برفع القحط وقد تقدم شرح ذلک فی الاستسقاء ویاتی ما یتعلق بالذی وقع فی صدر الحدیث من الدخان فی تفسیر سورۃ الدخان ان شاء اللہ اھ کتب الشیخ فی اللامع وانما انکر ابن مسعود علی القاص بیان ہذا الدخان فی تفسیر الآیۃ لان المذکور فی الآیۃ غیر المذکور فیما ذکرہ الراوی من الروایۃ وہو وان کان صحیحا فی نفسہ الا انہ لم یصح ذکرہ فی تفسیر الآیۃ لان ابن مسعود لم یبلغہ الروایۃ اصلا فانکر ذلک لانہ ارفع شانا من ان یظن بہ خفاء الروایۃ علیہ اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ جدیر بجلالۃ شان ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ویؤیدہ ما سیاتی من الروایات عن ابن مسعود فی تفسیر سورۃ الدخان لکن الظاہر من سیاق حدیث الباب الرد من ابن مسعود علی القاص مطلقا فان القاص لم یذکرہ فی تفسیر الآیۃ بل ذکرہ فی علامات القیامۃ وقد اشبع الشیخ قدس سرہ الکلام علی ہذا الحدیث فی الکوکب الدری مع ما علقت علیہ فکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب فی تفسیر سورۃ الدخان قد ورد ذلک فی الروایات وعد من اشراط الساعۃ واختلف فی تفسیر الآیۃ یوم تاتی السماء بدخان مبین وتعیین المراد بالدخان فیہا فالصحیح الذی لا یحول حماہ الریب ویکون مطابقا للسیاق والسباق من غیر رجم غیب ہو الذی اراد ابن مسعود وان کان یصح حمل الآیۃ علی ما ذکرہ القاص ایضا فانہ یبقی اربعین یوما ثم یکشف بعد ذلک والقول الثالث الذی قیل انہ یکون بعد الحشر قال اصحابہ انہ علی التقدیر ای ولو کشفنا عنہم العذاب لعادوا وانما رد ابن مسعود علی القاص قولہ ذلک ظنا منہ انہ انما ذکر ما ذکر من غیر ان یستند ذلک الی نقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فظاہر ان وقائع نزول الآیات لا دخل فیہا للعقل وانما ہی منوطۃ بالروایۃ والنقل ولم یکن قصد ابن مسعود رد الروایۃ التی ذکرہا القاص فانہا مسلمۃ بل المقصود الرد علی کون ذلک الدخان الذی ہو من اشراط الساعۃ مرادا للآیۃ فان مساق الکلام آب عنہ اھ قلت ذکر المصنف حدیث الباب مختصرا فی تفسیر سورۃ الدخان قال الحافظ قد تقدم سبب قول ابن مسعود ہذا فی سورۃ الروم وقد جری البخاری علی عادتہ فی ایثار الخفی علی الواضح فان ہذہ السورۃ کانت اولی بایرادہ ہذا السیاق من سورۃ الروم لما تضمنتہ من ذکر الدخان لکن ہذہ طریقتہ یذکر الحدیث فی موضع ثم یذکرہ فی الموضع اللائق بہ عاریا عن الزیادۃ اکتفاء بذکرہا فی الموضع الآخر شحذا للاذہان وبعثا علی مزید الاستحضار وہذا الذی انکرہ ابن مسعود قد جاء عن علی فاخرج عبد الرزاق وابن ابی حاتم من طریق الحارث عن علی قال آیۃ الدخان لم تمض بعد یاخذ المومن کہیئۃ الزکام وینفخ الکافر حتی ینفذ ویؤید کون آیۃ الدخان لم تمض ما اخرجہ مسلم من حدیث ابی سریحۃ رفعہ لا تقوم الساعۃ حتی تروا عشر آیات طلوع الشمس من مغربہا والدخان والدابۃ الحدیث وروی الطبری من حدیث ربعی عن حذیفۃ مرفوعا فی خروج الآیات والدخان قال حذیفۃ یا رسول اللہ وما الدخان فتلا ہذہ الآیۃ قال اما المومن فیصیبہ منہ کہیئۃ الزکمۃ واما الکافر فیخرج من منخریہ واذنیہ ودبرہ واسنادہ ضعیف ایضا ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات باسانید ضعاف ثم قال لکن تظافر ہذہ الاحادیث یدل علی ان لذلک اصلا ولو ثبت طریق حدیث حذیفۃ لاحتمل ان یکون ہو القاص المراد فی حدیث ابن مسعود اھ قال القسطلانی وہذا الذی قالہ ابن مسعود وافقہ علیہ جماعۃ کمجاہد وابی العالیۃ وابراہیم النخعی والضحاک وعطیۃ العوفی واختارہ ابن جریر لکن اخرج ابن ابی حاتم عن الحارث عن علی فذکر ما تقدم فی کلام الحافظ واخرج ایضا عن عبد اللہ بن ابی ملیکۃ قال غدوت علی ابن عباس ذات یوم فقال ما نمت اللیلۃ حتی اصبحت قلت لم قال قالوا طلع الکوکب ذو الذنب فخشیت ان یکون الدخان قد طرق فما نمت حتی اصبحت قال الحافظ ابن کثیر واسنادہ صحیح الی ابن عباس حبر الامۃ وترجمان القرآن ووافقہ علیہ جماعۃ من الصحابۃ والتابعین مع الاحادیث المرفوعۃ من الصحاح والحسان مما فیہ دلالۃ ظاہرۃ علی ان الدخان من الآیات المنتظرۃ وہو ظاہر قولہ تعالی فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین ای بین واضح وعلی ما فسر بہ ابن مسعود انما ہو خیال راوہ فی اعینہم من شدۃ الجوع والجہد وکذا قولہ یغشی الناس ای یعمہم ولو کان خیالا یخص مشرکی مکۃ لما قیل یغشی الناس واما قولہ انا کاشفوا العذاب ای ولو کشفنا عنکم العذاب ورجعناکم الی الدنیا لعدتم الی ما کنتم فیہ من الکفر والتکذیب کقولہ تعالی ولو رحمناہم وکشفنا ما بہم من ضر للجوا وقولہ تعالی ولو ردوا لعادوا لما نہوا عنہ اھ قلت ذکر الحافظ اثر ابن ابی ملیکۃ وعزاہ الی عبد الرزاق ولفظہ قالوا طلع الکوکب ذو الذنب فخشینا الدخان قد خرج وہذا اخشی ان یکون تصحیفا وانما ہو الدجال بالجیم الثقیلۃ واللام اھ

باب قولہ لا تبدیل لخلق اللہ لدین اللہ خلق الاولین دین الاولین قال العلامۃ العینی ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب قولہ لدین اللہ تفسیر لخلق اللہ وکذا روی الطبری عن ابراہیم النخعی وفی التفسیر ای لدین اللہ ای لا یصح ذلک ولا ینبغی ان یفعل ظاہرہ نفی ومعناہ نہی ہذا قول اکثر العلماء وفیہ قول آخر اخرجہ الطبری من طرق عن ابن عباس وعکرمۃ ومجاہد لا تغییر لخلق اللہ تعالی من البہائم بالخصاء ونحوہا وقولہ خلق الاولین الخ اشار بہ الی ان معنی قولہ تعالی ان ہذا الا خلق الاولین یعنی دین الاولین وہکذا روی عن ابن عباس اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق علی بن ابی طلحۃ عنہ وہذا یؤید الاول وفیہ قول آخر اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق الشعبی عن علقمۃ فی قولہ خلق الاولین قال اختلاق الاولین ومن طریق ابن ابی نجیح عن مجاہد قال کذبہم ومن طریق قتادۃ قال سیرتہم قولہ الفطرۃ الاسلام اشار بہ الی قولہ تعالی فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا الآیۃ وفسر الفطرۃ بالاسلام وہو قول عکرمۃ وقیل الفطرۃ ہنا الفقر والفاقۃ اھ بزیادۃ من الفتح۔

لقمان

ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ بعدہا وفی نسخۃ القسطلانی بزیادۃ البسملۃ وبدون لفظ السورۃ قال الحافظ سقطت سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر وسقطت البسملۃ فقط للنسفی اھ قال العینی وہی مکیۃ وفیہا اختلاف فی آیتین الی آخر ما تقدم فی مبدء سورۃ الروم ثم قال وقال ابن النقیب قال ابن عباس ہی مکیۃ الا ثلث آیات نزلن بالمدینۃ وعن الحسن الا آیۃ واحدۃ وہی قولہ عز وجل الذین یقیمون الصلوۃ ویؤتون الزکوۃ لان الصلوۃ والزکوۃ مدنیتان اھ زاد القسطلانی وضعف لانہ لا ینافی شرعیتہما بمکۃ ثم ذکر العینی ترجمۃ لقمان وقد تقدم فی احادیث الانبیاء فلا حاجۃ الی اعادتہ۔

باب قولہ تعالی لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم کہذا فی النسخۃ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح الثلاثۃ لفظ باب قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن مسعود فی تفسیر قولہ تعالی الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب الایمان اھ

باب قولہ ان اللہ عندہ علم الساعۃ قال العلامۃ العینی ہذہ الآیۃ نزلت فی الوارث بن عمرو من اہل البادیۃ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن الساعۃ ووقتہا وقال ارضنا اجدبت فمتی ینزل الغیث وقد ترکت امراتی حبلی فمتی تلد وقد علمت این ولدت فبای ارض اموت فانزل اللہ ہذہ الآیۃ اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ فی سوال جبریل عن الایمان والاسلام وغیر ذلک وفیہ خمس لا یعلمہن الا اللہ وقد تقدم شرح الحدیث مستوفی فی کتاب الایمان وسیاتی فی التوحید شیء یتعلق بذلک ثم ذکر الحافظ ہہنا الکلام علی معنی الحصر فی قولہ لا یعلمہن الا اللہ وانہ لا منافاۃ بینہ وبین قولہ عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول وغیر ذلک من الآیات والروایات مما یتعلق بعلم الغیب فارجع الیہ لو شئت۔

تنزیل السجدۃ

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الفتح والعینی سورۃ السجدۃ مع البسملۃ اخیرا قال الحافظ کذا لابی ذر وسقطت البسملۃ للنسفی ولغیرہما تنزیل السجدۃ حسب اھ قال العلامۃ العینی قال مقاتل ہی مکیۃ وفیہا من المدنی تتجافی جنوبہم عن المضاجع الآیۃ فانہا نزلت فی الانصار قال السخاوی نزلت بعد قد افلح وقبل الطور اھ قولہ وقال ابن عباس الجرز التی لا تمطر ای فی تفسیر قولہ تعالی اولم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجرز قال الحافظ وصلہ الطبری من طریق ابن ابی نجیح عن رجل عن مجاہد عنہ مثلہ وذکرہ الفریابی وابراہیم الحربی فی غریب الحدیث من طریق ابن ابی نجیح عن رجل عن ابن عباس کذلک زاد ابراہیم وعن مجاہد قال ہی ارض ابین وانکر ذلک الحربی وقال

ابين مدينة معروفة باليمن فلعل مجاهدا قال ذلك في وقت لم تكن ابين تنبت فيه شيئا واخرج ابن عيينة في تفسيره عن عمرو بن دينار عن ابن عباس في قوله الى الارض الجرز قال هي ارض باليمن وقال ابو عبيدة الارض الجرز اليابسة الغليظة التي لم يصبها مطر اهـ من الفتح۔

ص۷۰۵ باب قوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم قرأ الجمهور اخفي بالتحريك على البناء للمفعول وقرأ حمزة بالاسكان فعلا مضارعا مسندا للمتكلم ويؤيده قراءة ابن مسعود ونخفي بنون العظمة وقرأها محمد بن كعب اخفي بفتح اوله وفتح الفاء على البناء للفاعل وهو الله ونحوها قراءة الاعمش اخفيت وذكر المصنف في آخر الباب ان ابا هريرة قرأ قرات اعين بصيغة الجمع وبها قرأ ابن مسعود ايضا وابو الدرداء وقال ابو عبيدة ورأيتها في المصحف الذي يقال له الامام قرة بالهاء على الوحدة وهي قراءة اهل الامصار قوله يقول الله تعالى اعددت لعبادي ووقع في حديث اخر ان سبب هذا الحديث ان موسى عليه الصلوة والسلام سأل ربه من اعظم اهل الجنة منزلا فقال غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اخرجه مسلم والترمذي من طريق الشعبي سمعت المغيرة بن شعبة على المنبر رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ان موسى سأل ربه فذكر الحديث بطوله وفيه هذا وفي آخره قال ومصداق ذلك في كتاب الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قوله ولا خطر على قلب بشر زاد ابن مسعود في حديثه ولا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل اخرجه ابن ابي حاتم وهو يدفع قول من قال انما قيل البشر لانه يخطر بقلوب الملائكة اهـ من الفتح قوله من بله ما اطلعتم عليه الخ قال الحافظ قال الخطابي كأنه يقول دع ما اطلعتم عليه فانه سهل في جنب ما ادخر لهم قلت وهذا لائق بشرح بله بغير تقدم من عليها واما اذا تقدمت من عليها فقد قيل هي بمعنى كيف ويقال بمعنى اجل ويقال بمعنى غير او سوى ويقال بمعنى فضل لكن قال الصغاني اتفقت نسخ الصحيح على من بله والصواب اسقاط كلمة من تعقب بانه لا يتعين اسقاطها الا اذا فسرت بمعنى دع واما اذا فسرت بمعنى من اجل او من غير او سوى فلا وقد ثبتت في عدة مصنفات خارج الصحيح باثبات من الى آخر ما بسط الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع كلمة من زائدة وبله معناه حسب اي حسبكم ما ذكر في القرآن في تصديق ما قلته اهـ وذكر في هامشه ما تقدم من كلام الحافظ وفيه ايضا قال المجد في القاموس بله كيف اسم لدع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعده منصوب على الاول مخفوض على الثاني مرفوع على الثالث وفتحها بناء على الاول والثالث واعراب على الثاني وفي تفسير سورة السجدة من البخاري ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه استعمل معربة مجرورة بمن خارجة من المعاني الثلاثة وفسرت بغير وهو موافق لقول من يعدها من الفاظ الاستثناء وبعضها اهـ۔

الاحزاب

وهكذا في نسخة القسطلاني من غير لفظ السورة والبسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العيني وهي مدنية كلها

لا اختلاف فيها قال السخاوي نزلت بعد آل عمران وقبل سورة الممتحنة اهـ قوله وقال مجاهد فيها وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عنه في قوله صياصيهم اي قصورهم وحصونهم جمع صيصة يقال لكل ما يمتنع به وتحصن صيصة ومنه قيل لقرن الثور وشوكة الديك صيصة والصياصي ايضا شوكة الحاكة وتتخذ من حديد قال دريد بن الصمة: كوقع الصياصي في النسيج الممدد اهـ من القسطلاني۔

ص۷۰۵ باب قوله ادعوهم لآبائهم وفي نسخة الشروح بزيادة قوله هو اقسط عند الله قال القسطلاني وسقط هو اقسط عند الله لغير ابي الوقت وذر وباب لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ اي اعدل وسيأتي تفسير القسط والفرق بين القاسط والمقسط في آخر الكتاب اهـ۔

ص۷۰۵ باب قوله فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر الخ قال الحافظ قوله نحبه عهده قال ابو عبيدة في قوله فمنهم من قضى نحبه اي نذره والنحب النذر والنحب ايضا النفس والنحب ايضا الخطر العظيم وقال غيره النحب في الاصل النذر ثم استعمل في آخر كل شيء وعن الحسن فمنهم من قضى نحبه قال قضى اجله على الوفاء والتصديق وهذا مخالف لما قاله غيره بل ثبت عن عائشة ان طلحة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت يا طلحة ممن قضى نحبه اخرجه ابن ماجه والحاكم ويمكن ان يجمع بحمل حديث عائشة على المجاز وقضى بمعنى يقضي ووقع في تفسير ابن ابي حاتم منهم عمار بن ياسر وفي تفسير يحيى بن سلام منهم حمزة واصحابه وقد تقدم في قصة انس بن النضر قول انس بن مالك منهم انس بن النضر وعند الحاكم من حديث ابي هريرة منهم مصعب بن عمير اهـ قوله لم اجدها الا مع خزيمة الخ تقدم الكلام عليها من اختلاف الروايات والجمع بينها في آخر تفسير سورة براءة قوله جعل شهادته رجلين الخ قال الحافظ (تنبيه) زعم ابن التين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لخزيمة لما جعل شهادته شهادة رجلين لا تعد اي تشهد على ما لم تشاهده انتهى وهذه الزيادة لم اقف عليها اهـ۔

ص۷۰۵ باب قوله قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا الآية قوله التبرج ان تخرج زينتها هو قول ابي عبيدة واسمه معمر بن المثنى ولفظه في كتاب المجاز في قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى هو من التبرج وهو ان يبرزن محاسنهن وتوهم مغلطاي ومن قلده ان مراد البخاري معمر بن راشد فنسب هذا الى تخريج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر ولا وجود لذلك في تفسير عبد الرزاق وانما اخرج عن معمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال كانت المرأة تخرج تمشي بين الرجال فذلك تبرج الجاهلية وعند ابن ابي حاتم عن قتادة قال كانت لهن مشية وتكسر وتغنج اذا خرجن من البيوت فنهين عن ذلك ومن طريق عكرمة عن ابن عباس قال قال عمر ما كانت الا جاهلية واحدة فقال له ابن عباس هل سمعت باولى الا ولها آخر ومن وجه آخر عنه قال كانت الجاهلية الاولى الف سنة فيما بين نوح وادريس واسناده قوي ومن حديث عائشة قالت الجاهلية الاولى بين نوح وابراهيم واسناده ضعيف ومن طريق الشعبي قال هي بين عيسى ومحمد اهـ وتعقب العلامة العيني على قول الحافظ وتوهم مغلطاي الى آخر ما تقدم فقال لم ينقل الشيخ علاء الدين

مغلطاي معمر بن راشد وانما قال هذا رواه عبد الرزاق عن معمر ولم يقل ايضا في تفسيره حتى يشنع عليه بانه لم يوجد في تفسير عبد الرزاق وله تاليف اخرى غير تفسيره وحيث اطلق معمرا يحتمل احد المعمرين اهـ۔

ص۷۰۵ باب قوله وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة الآية قوله وقال قتادة الحكمة القرآن والسنة وصله ابن ابي حاتم عن قتادة بلفظ من آيات الله والحكمة القرآن والسنة اورده بصورة اللف والنشر المرتب وكذا هو في تفسير عبد الرزاق اهـ من الفتح وفي تفسير الجلالين يؤت الحكمة من يشاء اي العلم النافع المؤدي الى العمل اهـ وفي حاشية الجمل اختلف العلماء في الحكمة فقال السدي هي النبوة وابن عباس هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره وقال قتادة ومجاهد الحكمة الفقه في القرآن وقال مجاهد الاصابة في القول والفعل وقال ابن زيد الحكمة الفقه في الدين وقال مالك بن انس الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له وروى عنه ابن القاسم انه قال الحكمة التفكر في امر الله تعالى والاتباع له وقال ايضا الحكمة طاعة الله تعالى والفقه في الدين والعمل به وقال الربيع بن انس هي الخشية وقال النخعي هي الفهم في القرآن وقال الحسن هي الورع قلت وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي والربيع والحسن قريب بعضها من بعض لان الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل وقول وكل ما ذكر في قول من الاقوال فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس فكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة واصل الحكمة ما يمتنع به من السفه فقيل للعلم حكمة لانه يمتنع به من السفه وهو كل فعل قبيح وكذا القرآن والعقل والفهم اهـ وقد تقدم بعض الاقوال في تفسير الحكمة في مناقب ابن عباس قوله لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير ازواجه قال الحافظ ورد في سبب هذا التخيير ما اخرجه مسلم من حديث جابر قال دخل ابو بكر يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم هن حولي كما ترى يسألنني النفقة يعني نساءه وفيه انه اعتزلهن شهرا ثم نزلت عليه هذه الآية يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ اجرا عظيما قالت فبدأ بعائشة فذكر نحو حديث الباب ثم ذكر الحافظ اختلاف الروايات في سبب الاعتزال الى ان قال ويمكن الجمع بان يكون القضيتان جميعا سبب الاعتزال فان قصة المتظاهرتين خاصة بهما وقصة سؤال النفقة عامة في جميع النسوة ومناسبة آية التخيير بقصة سؤال النفقة اليق منها بقصة المتظاهرتين وقال الماوردي اختلف هل كان التخيير بين الدنيا والآخرة او بين الطلاق والاقامة عنده على قولين للعلماء اشبههما بقول الشافعي الثاني ثم قال انه الصحيح قال الحافظ والذي يظهر الجمع بين القولين لان احد الامرين ملزوم للآخر وكانهن خيرن بين الدنيا فيطلقهن وبين الآخرة فيمسكهن وهو مقتضى سياق الآية اهـ ملخصا من الفتح۔

ص۷۰۵ باب قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس الآية قال الحافظ لم تختلف الروايات انها نزلت في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش قوله ان هذه الآية وتخفي في نفسك ما الله مبديه نزلت الخ هكذا اقتصر على هذا القدر من هذه القصة وقد اخرجه في التوحيد من وجه آخر عن انس قال جاء زيد بن حارثة يشكو فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتق الله وامسك عليك زوجك قال انس لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم هذه الآية الحديث وقد اخرج ابن ابي حاتم هذه القصة من طريق السدي فساقها سياقا واضحا حسنا ولفظه بلغنا ان هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يزوجها زيد بن حارثة مولاه فكرهت ذلك ثم انها رضيت بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجها اياه ثم اعلم الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بعد انها من ازواجه فكان يستحيي ان يأمر بطلاقها وكان لا يزال يكون بين زيد وزينب ما يكون من الناس فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمسك عليه زوجه وان يتق الله وكان يخشى الناس ان يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه وكان قد تبنى زيدا الى ان قال الحافظ ووردت آثار اخرى اخرجها ابن ابي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها والذي اوردته منها هو المعتمد اهـ وفي الفيض قوله تخفي في نفسك واعلم ان القصص المنقولة فيه كلها باطيل وترهات والذي صح عندنا من خبره انه كان بين زيد وزينب منافرة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يحب ان يمسكها ويتصبر بذلك وينهاه عن فراقها وكان يضمر في نفسه انه ان اتم ما يكره فانه يتزوجها بنفسه وذلك لان زيدا كان مطعونا في نسبه وكانت زينب فيهم ذات نسب وانما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي صلى الله عليه وسلم فقط فلما ازمع زيد على ان يطلقها تحدثت نفسه ان يكرمها بتزوجها جبرا لهذا الايحاش والهوان وكان في تزوج النبي صلى الله عليه وسلم اياها تلافيا لما صدر منه على اتم وجه غير ان تزوج امرأة المتبنى كان عندهم شيئا فاراد الله سبحانه ان لا يبقى في ازواج ادعيائهم حرج فانكحه اياها بعد طلاقها الى آخر ما بسط۔

ص۷۰۵ باب قوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الخ قال الحافظ سقط لفظ باب لغير ابي ذر وحكى الواحدي عن المفسرين ان هذه الآية نزلت عقب نزول آية التخيير وذلك ان التخيير لما وقع اشفق بعض الازواج ان يطلقهن ففوضن امر القسم اليه فانزلت ترجي من تشاء الآية وقوله قلت ما ارى ربك الا يسارع في هواك اي ما ارى الله الا موجدا لما تريد بلا تأخير منزلا لما تحب وتختار اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ما ارى ربك الخ حيث اطلق لك كل ما حبيت فكان كل امرأة لك كالاماء والمملوكات وفيه نظر المناسبة لقولها كنت اغار على اللاتي الخ فان الآية اذا نزلت علم ان الواهبة نفسها لم ترتكب باسا حيث وهبت نفسها لمالك رقها بتصديق الآية وحكمها بذلك والله اعلم اهـ وفي هامشه عن الفتح وحاصل ما نقل في تاويل ترجي اقوال احدها تطلق وتمسك ثانيها تعتزل من شئت منهن بغير طلاق وتقسم لغيرها ثالثها تقبل من شئت من الواهبات وترد من شئت وحديث الباب يؤيد هذا والذي قبله واللفظ محتمل للاقوال الثلاثة وظاهر ما حكته عائشة من استيذانه انه لم يرج احدا منهن بمعنى انه لم يعتزل وهو قول الزهري ما علم انه ارجا احدا من نسائه اخرجه ابن ابي حاتم وعن قتادة اطلق له ان يقسم كيف شاء فلم يقسم الا بالسوية اهـ وقال صاحب الجمل واختلف العلماء في تاويل هذه الآية واصح ما قيل فيه التوسعة على النبي صلى الله عليه وسلم في ترك القسم فكان لا يجب عليه القسم بين زوجاته وهذا القول هو الذي ثبت معناه في الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها فذكر حديث الباب اهـ وفي حاشية ابي داؤد والمذهب عند الحنفية انه لم يكن القسم واجبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله ترجي من تشاء الآية وبذلك صرح الشامي ان القسم لم يكن واجبا عليه اهـ وكذا حكى ابن كثير مذهب طائفة من الفقهاء الشافعية وبسط البجيرمي الشافعي في حاشية شرح الاقناع الاختلاف بين الشافعية في ذلك وهكذا صرح

الدردير المالكي بعدم وجوب القسم وهو الراجح في مذهبهم كما صرح به الزرقاني في شرح المواهب وقال في موضع آخر وبه جزم الاصطخري من الشافعية وصححه الغزالي في الخلاصة واقتصر عليه في الوجيز قال البلقيني والسيوطي وهو المختار للادلة الصريحة الصحيحة اھ من هامش اللامع۔

ص۳ باب قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم قوله يقال اناه ادراكه انى يانى اناة الخ قال الحافظ انى بفتح الالف والنون مقصور ويانى بكسر النون واناة بفتح الهمزة والنون مخففا وآخره هاء تانيث بغير مد مصدر قال ابو عبيدة في قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اى ادراكه وبلوغه ويقال انى يانى انيا اى بلغ وادرك وقوله انيا بفتح الهمزة وسكون النون مصدر ايضا وقرأ الاعمش وحده آناه بمد اوله بصيغة الجمع مثل آناء الليل ولكن بغير همز في آخره اھ ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث انس عن عمر قال قلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله آية الحجاب وهو طرف من حديث اوله وافقت ربي في ثلث وقد تقدم بتمامه في اوائل الصلوة وفي تفسير البقرة ثانيها حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب اورده من اربعة طرق عن انس بعضها اتم من بعض وثالثها حديث عائشة خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب الخ وقد تقدم في كتاب الطهارة من طريق هشام بن عروة عن ابيه ما يخالف ظاهره رواية الزهري هذه عن عروة قال الكرماني فان قلت وقع هنا انه كان بعد ما ضرب الحجاب وتقدم في الوضوء انه كان قبل الحجاب فالجواب لعله وقع مرتين قلت بل المراد بالحجاب الاول غير الحجاب الثاني والحاصل ان عمر رضي الله عنه وقع في قلبه نفرة من اطلاع الاجانب على الحريم النبوي حتى صرح بقوله له عليه الصلوة والسلام احجب نساءك واكد ذلك الى ان نزلت آية الحجاب ثم قصد بعد ذلك ان لا يبدين اشخاصهن اصلا ولو كن مستترات فبالغ في ذلك فمنع منه واذن لهن في الخروج لحاجتهن دفعا للمشقة ورفعا للحرج وقد اعترض بعض الشراح بان ايراد الحديث المذكور في الباب ليس مطابقا لان ايراده في عدم الحجاب اولى واجيب بانه احال على اصل الحديث كعادته وكانه اشار الى ان الجمع بين الحديثين ممكن اھ من الفتح قلت وبالتوجيه الذي اجاب به الحافظ جزم الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب الطهارة اذ كتب قوله فانزل الله الحجاب اى الذي كان يهواه عمر لهن اذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبل والحاصل ان عمر كان يهوى ان لا يخرجن محتجبات ايضا ويستترن في البيوت فصار ذلك مستحبا بعد زمان وان بقي الجواز بعده ايضا فالفاء في قوله فانزل الله ليست للتعقيب الغير المتراخي اھ وفي هامشه وعلى هذا التوجيه لا يبقى الاشكال الذي اورده الكرماني من التعارض بين الروايتين والتفصيل في هامش اللامع ثم انه قد ترجم المصنف في كتاب الاستيذان بقوله باب آية الحجاب وذكر فيه حديث انس في قصة بناء النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش والثاني حديث عائشة في قصة سودة وهناك فيه زيادة ليست ههنا وهي قوله قالت فانزل الله عز وجل آية الحجاب فيشكل ههنا نزول آية الحجاب في قصتين قال العلامة القسطلاني واستشكل بانه ثبت ان قصة زينب كانت سببا لنزول آية الحجاب فتعارضا واجيب بان عمر حرص على ذلك حتى قال لسودة ما قال فوقعت القصة المتعلقة بزينب فنزلت الآية فكان كل من الامرين سببا لنزولها او ان عمر تكرر منه هذا القول قبل الحجاب وبعده او ان بعض الرواة ضم قصة الى اخرى اھ ثم انه قد ذكر العلامة القسطلاني ههنا موافقات عمر رضي الله عنه بتمامها مبسوطا قال وقد تحصل من جملة الاخبار لعمر من الموافقات خمسة عشر تسع لفظيات واربع معنويات وثنتان في التوراة ثم ذكرها وفي هامش الكوكب الدري وقد وصلها بعضهم الى اكثر من عشرين ذكرها صاحب الجمل والعلامة السيوطي في تاريخ الخلفاء وللسيوطي رسالة مستقلة فيها "قطف الثمر في الموافقات عمر"۔

ص۳ باب قوله ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما ذكر فيه حديث عائشة في قصة افلح اخي ابي القعيس ومطابقته للترجمة من قوله لا جناح عليهن في آبائهن الى آخره فان ذلك من جملة الآيتين وقوله في الحديث ائذني له فانه عمك مع قوله في الحديث الاخر لم صنوا الاب وبهذا يندفع اعتراض من زعم انه ليس في الحديث مطابقة للترجمة اصلا وكان البخاري رمز بايراد هذا الحديث الى الرد على من كره للمراة ان تضع خمارها عند عمها او خالها كما اخرجه الطبري عن عكرمة والشعبي انه قيل لهما لم يذكر العم والخال في هذه الآية فقالا لانهما ينعتاها لابنائهما وكرها لذلك ان تضع خمارها عند عمها او خالها وحديث عائشة في قصة افلح يرد عليهما وهذا من دقائق ما في تراجم البخاري اھ من الفتح۔

ص۳ باب قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية قوله قال ابن عباس يصلون يبركون وصله الطبري عنه في قوله يصلون على النبي قال يبركون على النبي اى يدعون له بالبركة فيوافق قول ابي العالية لكنه اخص منه وقد سئلت عن اضافة الصلوة الى الله تعالى دون السلام وامر المومنين بها وبالسلام فقلت يحتمل ان يكون السلام له معنيان التحية والانقياد فامر به المومنون لصحتهما منهم والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد فلم يضف اليهم دفعا للايهام والعلم عند الله قوله لنغرينك لنسلطنك كذا وقع هذا ههنا ولا تعلق له بالآية وان كان من جملة السورة فلعله من الناسخ وهو قول ابن عباس ووصله الطبري ايضا من طريق علي بن ابي طلحة عنه اھ من الفتح۔

ص۳ قوله لا تكونوا كالذين آذوا موسى الخ وهكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ باب وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ باب فهذه ترجمة مستقلة وقال الحافظ ذكر فيه طرفا من قصة موسى مع بني اسرائيل وقد تقدم بسنده مطولا في احاديث الانبياء وقد روى احمد بن منيع في مسنده والطبري وابن ابي حاتم باسناد قوي عن ابن عباس عن علي قال صعد موسى وهارون الجبل فمات هارون فقال بنو اسرائيل لموسى انت قتلته كان الين لنا منك واشد حياء فآذوه بذلك فامر الله الملائكة فحملته فمرت به على مجالس بني اسرائيل فعلموا بموته قال الطبري يحتمل ان يكون هذا المراد بالاذى في قوله لا تكونوا كالذين آذوا موسى قلت وما في الصحيح اصح من هذا لكن لا مانع ان يكون للشيء سببان فاكثر كما تقدم تقريره غير مرة اھ

سبا

كذا في النسخة الهندية وفي نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادتها قال القسطلاني سقطت البسملة لغير ابي ذر كلفظ سورة اھ قال الحافظ وهذه السورة سميت بقوله فيها لقد كان لسبا في مساكنهم الآية قال ابن اسحاق وغيره هو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ووقع عند الترمذي وحسنه من حديث فروة بن مسيك قال انزل في سبا ما انزل فقال رجل يا رسول الله وما سبا ارض او امرأة قال ليس بارض ولا امرأة ولكنه رجل ولد عشرة من العرب فتيامن ستة وتشاءم اربعة الحديث قال وفي الباب عن ابن عباس قلت حديث ابن عباس وفروة صححها الحاكم واخرج ابن ابي حاتم في حديث فروة زيادة انه قال يا رسول الله ان سبا قوم كان لهم عز في الجاهلية واني اخشى ان يرتدوا افاقاتلهم قال ما امرت فيهم بشيء فنزلت لقد كان لسبا في مساكنهم آيات فقال له رجل يا رسول الله وما سبا فذكره اھ وقال العلامة العيني قال مقاتل هي مكية غير آية واحدة ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل الآية اھ قوله العرم السد قال القسطلاني اى في قوله تعالى فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم هو السد بضم السين وفتحها وتشديد الدال المهملتين الذي يحبس الماء بناه بلقيس وذلك انهم كانوا يقتتلون على ماء واديهم فامرت به فسد ولابي ذر عن المستملي والكشميهني سيل العرم السد ولمه عن الحموي الشديد بشين معجمة بوزن عظيم والسيل ماء احمر ارسله في السد ولابي ذر ارسله الله في السد بفتح سين السد فيهما في اليونينية اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ماء احمر الخ وهذا ليس بيانا للسد بل هو بيان لما ارسلنا في قوله تعالى فارسلنا عليهم سيل العرم ثم التفاسير الثلثة للعرم متقاربة والاختلاف بينها غير كثير اھ وفي هامشه في تقرير المكي قوله سيل العرم العرم بمعنى الشدة والفساد وقوله السد ليس تفسير العرم بل هو تمهيد الى القصة وهو ما بينه بقوله ماء احمر الخ اھ والتفاسير الثلثة للعرم التي اشار اليه الشيخ في كلامه هي التي ذكرها الامام البخاري الاول بقوله العرم السد والثاني بقوله العرم المسناة والثالث بقوله الوادي الى آخر ما بسط في هامش اللامع۔

ص۳ باب قوله فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم الخ وفي نسخ الشروح الثلثة باب حتى اذا فزع الآية كما في التنزيل العزيز قوله حتى اذا قضى الله الامر في السماء قال الحافظ في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع اهل السماء بذلك صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملائكة كلما مر بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امر قوله كانه اى القول المسموع سلسلة على صفوان هو مثل قوله في بدء الوحي صلصلة كصلصلة الجرس وهو صوت الملك بالوحي وقد روى ابن مردويه من حديث ابن مسعود رفعه اذا تكلم الله بالوحي يسمع اهل السماوات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون انه من امر الساعة وقرأ حتى اذا فزع الآية قال الخطابي الصلصلة صوت الحديد اذا تحرك وتداخل وكان الرواية وقعت له بالصاد واراد ان التشبيه في الموضعين بمعنى واحد فالذي في بدء الوحي هذا والذي هنا جر السلسلة من الحديد على الصفوان الذي هو الحجر الاملس يكون الصوت الناشئ عنهما سواء اھ قوله وصفه سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه الخ اى فرق وفي رواية علي ووصف سفيان بيده ففرج بين اصابع يده اليمنى نصبها بعضها فوق بعض وفي حديث ابن عباس عند ابن مردويه كان لكل قبيل من الجن مقعد من السماء يسمعون منه الوحي يعني يلقيها زاد علي عن سفيان حتى ينتهي الى الارض فيلقى على لسان الساحر الخ اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فحرفها اى اشار بها محرفة لا يجعل اليد مستقيمة فيفعلها بكذا (الخط المستقيم) بل فعلها بكذا (الخط المعوج) اھ وفي هامشه بعد نقل كلام الحافظ المتقدم قلت وحديث علي الذي اشار اليه الحافظ تقدم في البخاري في تفسير سورة الحجر وفي مجمع البحار ووصف سفيان بكفه فحرفها اى اما لها اھ۔

ص۳ باب قوله ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قال الحافظ ذكر فيه طرفا من حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقد تقدم شرحه مستوفى في سورة الشعراء اھ۔

الملائكة

كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة القسطلاني بزيادة البسملة بعده وفي نسخة العيني سورة الملائكة وفي نسخة الفتح سورة الملائكة ويس قال الحافظ كذا لابي ذر وسقط لغيره لفظ سورة ويس والبسملة والاولى سقوط لفظ يس لانه مكرر اھ وقال العيني وهي مكية نزلت قبل سورة مريم وبعد سورة الفرقان اھ قلت وسورة الملائكة هي المعروفة بسورة فاطر قوله قال مجاهد فيها وصله الفريابي القطمير هو لفافة النواة وهو مثل في القلة كقوله+ وابوك يخصف نعله متوركا + ما يملك المسكين من قطمير + وقيل هو القمع وقيل ما بين القمع والنواة وقال ابن عباس في تفسير الحرور الحرور بالليل والسموم بفتح المهملة بالنهار ونقله ابن عطية عن رؤبة وقال ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله الفراء وذكره في الكشاف الحرور السموم الا ان السموم بالنهار والحرور فيه وفي الليل قال في الدر وهذا عجيب منه كيف يرد على اصحاب اللسان بقول من ياخذ عنهم اھ من القسطلاني۔

سورة يٰس

بكذا في الهندية وكذا في نسخ الشروح الثلثة وليست البسملة الا في نسخة العيني اخيرا قال العلامة العيني ولم يثبت هذا (سورة يٰس) ههنا لابي ذر وتقدم ان في رواية سورة الملائكة ويٰس والصواب اثباته ههنا وقال ابو العباس هي مكية بلا خلاف نزلت قبل سورة الفرقان وبعد سورة الجن وقوله قال مجاهد فعززنا شددنا اى في قوله تعالى فعززنا بثالث ولفظه في تفسير عبد بن حميد شددنا بثالث وكانت رسل عيسى عليه الصلوة والسلام الذين ارسلهم الى صاحب انطاكية ثلثة صادق وصدوق وشلوم والثالث هو شلوم وقيل الثالث شمعون اھ قلت وتقدم في باب قول الله تعالى

واضرب لهم مثلا اصحاب القرية من كتاب الانبياء الكلام على اسماء هذه الرسل الثلاثة والتحقيق فی انهم هم رسل المسيح ام لا فليكن منه على ذكر۔

٣٦٣ باب قوله والشمس تجری لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم قال العلامة القسطلانی وسقط باب لغير ابی ذر قوله والشمس تجری لمستقر لها واللام فی لمستقر بمعنی الی والمراد بالمستقر اما الزمانی وهو منتهی سيرها وسكون حركتها يوم القيامة حين تكور وينتهی هذا العالم الی غايته واما المكانی وهو ما تحت العرش مما يلی الارض من ذلك الجانب وهی اينما كانت فهی تحت العرش كجميع المخلوقات لانه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من اهل الهيئة بل هو قبة ذات قوائم تحمله الملائكة او المراد غاية ارتفاعها فی كبد السماء فان حركتها اذ ذاك يوجد فيها ابطاء بحيث يظن ان لها هناك وقفة والثانی انسب بالحديث المسوق فی الباب اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابی ذر مختصرا واخرجه النسائی عن اسحاق بن ابراهيم عن ابی نعيم شيخ البخاری فيه بلفظ تذهب حتی تنتهی تحت العرش عند ربها وزاد ثم تستاذن فيوذن لها ويوشك ان تستاذن فلا يوذن لها وتستشفع وتطلب فاذا كان ذلك قيل اطلعی من مكانك وذلك قوله والشمس تجری لمستقر لها اهـ قال العينی والحديث اخرجه البخاری فی مواضع منها فی بدء الخلق اهـ قلت وسياتی فی التوحيد ايضا وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع هناك قوله مستقرها تحت العرش فكان عروجها اليه ولا ينكر ما فی الشمس من روحانية اهـ وفی هامشه اجاب به الشيخ قدس سره عما يرد على استيذان الشمس وسجودها مع كونها من الجمادات قال الحافظ قال ابن بطال استيذان الشمس معناه ان الله تعالى يخلق فيها حياة يوجد القول عندها لان الله تعالى قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة اهـ قال النووی واما سجود الشمس فهو تمييز وادراك يخلقه الله فيها اهـ من هامش اللامع قلت وبسط العلامة النووی فی شرح مسلم الكلام على معنی قوله مستقرها تحت العرش فارجع اليه لو شئت قال العلامة العينی فان قلت قد قال الله تعالى فی عين حمئة فبينهما تخالف قلت لا تخالف فيه لان المذكور فی الآية انما هو نهاية مدرك البصر اياها حال الغروب ومصيرها تحت العرش للسجود انما هو بعد الغروب وليس معنی فی عين حمئة سقوطها فيها وانما هو خبر عن الغاية التی بلغها ذو القرنين فی مسيره حتی لم يجد وراءها مسلكا لها فوقها او على سمتها كما يری غروبها من كان فی لجة البحر لا يبصر الساحل كانها تغرب فی البحر وهی فی الحقيقة تغرب وراءها والله اعلم اهـ۔

والصّافات

وهكذا فی نسخة القسطلانی بدون البسملة ولفظ السورة وفی نسخة الحافظين بزيادتهما قال العينی وهی مكية الا ما روی عن عبد الرحمان بن زيد ان قوله قال قائل منهم انی كان لی قرين الی آخر هذه القصة اهـ من العينی قوله وقال مجاهد فی قوله تعالى لسورة سبا ويقذفون بفتح اوله وكسر ثالثه بالغيب من مكان بعيد ای من كل مكان وعن ابن ابی حاتم عنه من مكان بعيد يقولون هو ساحر هو كاهن هو شاعر اهـ من القسطلانی وقال الحافظ سقط هذا لابی ذر اهـ قلت وليس هذا القول فی نسخة الكرمانی والعينی وليس هو من سورة الصافات بل من سورة سبا كما تقدم ولعل الامام البخاری ذكره لمناسبة قوله ويقذفون من كل جانب دحورا هو من الصافات ومن داب الامام البخاری انه يذكر بعض الالفاظ لمناسبة بعض كما لا يخفى على ناظری الكتاب والبسط فی هامش اللامع قوله تاتوننا عن اليمين كتب الشيخ فی اللامع واتيان اليمين كناية عن كون المقالة حقا والمعنی تظهرون لنا ان الذی تقولون لنا حق وصواب اهـ وبسط فی هامشه الكلام على تفسير هذه الآية وكتب الشيخ ايضا قوله لا تذهب عقولهم تفسير للمنفی لا المنفی فقط وان لم يذكر حرف النفی ههنا اهـ قوله غول وجع بطن اشار به الی قوله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وفسر قوله غول بقوله وجع بطن وهذا قول قتادة وعن الكلبی لا فيها اثم نظيره لا لغو فيها ولا تاثيم وعن الحسن صداع وقيل لا تذهب عقولهم وقيل لا فيها ما يكره قوله ينزفون النسلان فی المشی قال الحافظ سقط هذا لابی ذر وقد وصله عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابی نجيح عن مجاهد فی قوله فاقبلوا اليه يزفون قال الوزيف النسلان انتهی والنسلان بفتحتين الاسراع مع تقارب الخطا وهو دون السعی اهـ قلت وقد تقدم فی كتاب الانبياء باب يزفون النسلان فی المشی وتقدم الكلام عليه هناك۔

٣٦٤ باب قوله وان يونس لمن المرسلين ذكر فيه حديث ابن مسعود لا ينبغی لاحد ان يكون خيرا من يونس ابن متی وحديث ابی هريرة وقد تقدم الكلام عليه فی كتاب الانبياء۔

صٓ

كذا فی النسخة الهندية بدون لفظ سورة وكذا فی نسخة القسطلانی لكن بزيادة البسملة بعدها وفی نسخة الحافظين بزيادة لفظ السورة والبسملة كليهما قال الحافظ سقطت البسملة فقط للنسفی واقتصر الباقون على ص وحكمها حكم الحروف المقطعة اوائل السور وقد قراها عيسى بن عمر بكسر الدال فقيل للدرج وقيل بل هی عنده فعل امر من المصاداة وهی المعارضة كانه قيل عارض القرآن بعملك والاول هو المشهور وسياتی مزيد بيان فی اسماء السور فی اول غافر اهـ وقال العلامة العينی وهی مكية بلا خلاف نزلت بعد سورة الانشقاق وقبل الاعراف واختلف فی معناه فعن ابن عباس بحر بمكة كان عليه عرش الرحمان لا ليل ولا نهار وعن سعيد بن جبير بحر يحيی الله به الموتی بين النفختين وعن الضحاك ص صدق الله تعالى وعن مجاهد فاتحة السورة وعن قتادة اسم من اسماء القرآن وعن السدی اسم من اسماء الله وعن محمد القرظی هو مفتاح اسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد الی آخر ما ذكر من الاقوال قوله الملة الآخرة ملة قريش قال الحافظ وصله الفريابی ايضا عن مجاهد فی قوله تعالى ما سمعنا بهذا فی الملة الآخرة قال ملة قريش واخرج الطبری عن ابن عباس فی قوله الملة الآخرة قال النصرانية وعن السدی نحوه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن الكلبی قال وقال قتادة دينهم الذی هم عليه اهـ وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع قوله ملة قريش لكونها آخر الملل فی زعمهم الباطل لانهم لم يكونوا مومنين

باليهودية ولا بالنصرانية فلم يبق الا الحنيفية آخرا اهـ وفی هامشه ذهب المفسرون فی تفسيرها الی قولين احدهما النصرانية وكونها آخر الملل ظاهر والثانی ملة قريش كما فسره به الامام البخاری وما وجهه به الشيخ قدس سره فی توجيه آخر الملة لطيف جدا لم يتعرض لذلك الشراح ولا المفسرون قال الرازی والملة الآخرة هی ملة النصاری فقالوا ان هذا التوحيد الذی اتی به محمد صلى الله عليه وسلم ما سمعناه فی دين النصاری او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التی ادركوا آباءهم عليها اهـ وكذا ذكر القولين الخازن فی تفسيره كما فی هامش اللامع قوله اتخذناهم سخريا احطنا بهم اشار به الی قوله تعالى اتخذناهم سخريا ام زاغت عنهم الابصار وفسره بقوله احطنا بهم قال القسطلانی هو من الاحاطة وقال الدمياطی فی حواشيه لعله احطناهم وحذفت ذلك القول الذی هذا تفسيره وهو ام زاغت عنهم الابصار اهـ وعند ابن ابی حاتم من طريق مجاهد اخطاناهم ام هم فی النار لا نعلم مكانهم وقال ابن عطية المعنی ليسوا معنا ام هم معنا لكن ابصارنا تميل عنهم وقال ابن كيسان ام كانوا خيرا منا ونحن لا نعلم فكان ابصارنا تزيغ عنهم فی الدنيا فلا نعدهم شيئا اهـ وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع فسر السخرية بالاحاطة لان الاحاطة لازمة لها عادة فانهم اذا ارادوا الاستهزاء باحد جعلوه وسطهم ليتمكن كل منهم على الاستهزاء كل التمكن اهـ وفی هامشه اجاد الشيخ قدس سره فی وجه تفسير اتخذناهم بالاحاطة وهكذا فی تقرير المكی اذ قال قوله احطنا بهم تفسير باللازم لان الساخر يحيط بمن يسخر عليه بالسخرية اهـ وما افاده الشيخ اقرب الی سياق البخاری ثم قال بعد ذكر ما تقدم عن القسطلانی مما يظهر من التدبر فی الاقوال هو لاء المشائخ الكبار ان قول البخاری احطنا بهم ان كان من الاحاطة فهو تفسير لقوله اتخذناهم سخريا ووجه تفسير السخرية بالاحاطة هو ما افاده الشيخ قدس سره وعلى هذا يكون معنی الآية ما لنا لا نری فی جهنم رجالا كنا نعدهم فی الدنيا من الاشرار وكنا نحيط بهم فی الدنيا بالسخرية ام هم موجودون فی جهنم ولا نراهم واما على قول الدمياطی وغيره من ان الصواب اخطاناهم بالخاء المعجمة بدل احطنا بهم فيكون هذا التفسير لقوله تعالى ام زاغت عنهم الابصار وظاهر سياق البخاری الاول اهـ من هامش اللامع۔

٣٦٥ باب قوله هب لی ملكا لا ينبغی لاحد من بعدی الآية ای لا يصلح لاحد ان يسلبنيه وظاهر السياق انه سال ملكا لا يكون لبشر من بعده مثله ليكون معجزة مناسبة لحاله اهـ من القسطلانی قال العلامة العينی بعد ذكر حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة والحديث مر فی كتاب الصلوة فی باب الاسير او الغريم يربط فی المسجد بعينه متنا وسندا اهـ قوله فذكرت قول اخی سليمان قال الحافظ واما ما اخرج الطبری عن قتادة قال فی قوله لا ينبغی لاحد من بعدی لا اسلبه كما سلبته اول مرة وظاهر حديث الباب يرد عليه كان سبب تاويل قتادة هذا ما كذا طعن بعض الملاحدة على سليمان ونسبته فی هذا الی الحرص على الاستبداد بنعمة الدنيا وخفی عليه ان ذلك باذن له من الله وان تلك كانت معجزة كما اختص كل نبی بمعجزة دون غيره والله اعلم اهـ وتقدم فی باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه من كتاب الايمان ايراد قول سليمان عليه الصلوة والسلام رب هب لی ملكا لا ينبغی لاحد من بعدی مع الجواب عنه

٣٦٦ باب قوله وما انا من المتكلفين ذكر فيه حديث ابن مسعود فی قصة الدخان وقد تقدم قريبا فی تفسير سورة الروم ويأتی فی تفسير الدخان وقد تقدم ما يتعلق منه بالاستقصاء فی تفسير سورة الروم۔

الزمر

هكذا فی النسخة الهندية بغير لفظ السورة وهكذا فی نسخة القسطلانی لكن بزيادة البسملة بعدها واما فی نسخة الحافظين فبزيادتهما كلتيهما قال العلامة العينی قال ابن عباس هی مكية الا آيتان مدنيتان قل يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم الآية نزلت فی وحشی بن حرب وما قدروا الله حق قدره وقال السخاوی نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة المومن اهـ قوله ورجلا سلما الخ بفتح اللام من غير الف مصدر وصف به ولابی ذر وابن عساكر سالما بكسرها مع الالف وهی قراءة ابی عمرو وابن كثير اسم فاعل من الثلاثی لرجل ای خالصا له كذا لابی ذر عن الحموی والمستملی وفی رواية الكشميهنی خالصا بدل صالحا ومراده قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ای متنازعون كل يدعی انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو متحير فی امره كلما ارضی احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم رده كل واحد الی الآخر فهو فی عذاب دائم ورجلا سالما لرجل واحد لا يملكه غيره فهو يخدمه على سبيل الاخلاص وسيده يعينه على مهماته هذا المثل للعابد الباطل والاله الحق قاله مجاهد فيما وصله الفريابی اهـ من القسطلانی وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع وتفسير السالم بالصالح مبنی على ان العبد المشترك بين اثنين لا يبقی صالحا لكل من الشركاء ولا يبعد ان يقال صلاح الغلام كناية عن صلاح الموالی فان الناس على دين ملوكهم والرجل على سيرة صاحبه فيوثر صلاح الموالی فی صلاح الـ[illegible] كذلك عدمه فی عدمه فصار المعنی ان العبد اما ان يكون مشتركا بين اثنين متشاكسين او لا فاما ان لا يكون مشتركا اصلا او يكون مشتركا بين اثنين صالحين متفقا التربية الآخر ان داخلان فی قوله ورجلا سالما لرجل يعنی انه يكون صالحا ثم بعد ذلك تحصل له صلة وهی كونه لواحد لا مشتركا فيه بين كثيرين اهـ

٣٦٧ باب قوله يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم الآية ذكر فيه حديث ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قد قتلوا قال القسطلانی سمی الواقدی منهم وحشی بن حرب قاتل حمزة وكذا هو عند الطبرانی عن ابن عباس من وجه آخر اهـ وزاد الحافظ وانه لما قال ذلك نزلت الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية فقال هذا شرط شديد فنزلت قل يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم الآية وروی ابن اسحاق فی السيرة قال حدثنی نافع عن ابن عمر عن عمر قال اتعدت انا وعياش بن ابی ربيعة وهشام بن العاص ان نهاجر الی المدينة فذكر الحديث فی قصتهم ورجوع رفيقيه فنزلت قل يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم الآية قال فكتبت بها الی هشام قوله ونزل قل يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم فی رواية الطبرانی فقال الناس يا رسول الله انا اصبنا ما اصاب وحشی فقال هی للمسلمين عامة وروی احمد والطبرانی فی الاوسط من حديث ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احب ان لی بهذه الآية الدنيا وما فيها يا عبادی الذين اسرفوا على انفسهم الآية فقال رجل ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال ومن اشرك ثلاث مرات قال الحافظ واستدل بعموم هذه الآية على غفران جميع الذنوب كبيرها وصغيرها سواء تعلقت بحق الآدميين ام لا والمشهور عند اهل السنة

ان الذنوب كلها تغفر بالتوبة وانها تغفر لمن شاء الله ولو مات على غير توبة لكن حقوق الآدميين اذا تاب صاحبها من العود الى شيء من ذلك تنفعه التوبة من العود واما خصوص ما وقع منه فلا بد له من رده لصاحبه او محاللته منه نعم في سعة فضل الله ما يمكن ان يعوض صاحب الحق عن حقه ولا يعذب العاصي بذلك ويرشد اليه عموم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم اهـ وقال القسطلاني قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الكبائر وغيرها الصادرة عن المؤمنين بعد التوبة لكن قال القاضي ناصر الدين تقييده بالتوبة خلاف الظاهر واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين كما هو عرف القرآن وقال ايضا والذين اسرفوا عام في جميع المسرفين ويغفر الذنوب جميعا شامل للكبائر وصغائرها فتغفر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه يعفو عن الصغائر قبل التوبة وعن الكبائر بعدها وجمهور اصحابنا انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب ببعضها الا انه لا علم لنا الآن بشيء من هذين البعضين بعينه وقال كثير منهم لا نقطع بعفوه عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه واحتج الجمهور بوجهين الاول ان العفو ان لا يعذب على الذنب مع استحقاق العذاب ولا تقول المعتزلة بذلك الاستحقاق في غير صورة النزاع اذ لا استحقاق بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلم يبق الا الكبائر قبلها فهو يعفو عنها كما ذهبنا اليه- الثاني الآيات الدالة على العفو عن الكبيرة قبل التوبة نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية فان ما عدا الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر معفو معها فيلزم تساوي ما نفى عنه الغفران وما اثبت له وذلك مما لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله الحكيم ونحوه ان الله يغفر الذنوب جميعا عام للكل فلا يخرج عنه الا ما اجمع عليه اهـ-

ص۲۲ باب قوله وما قدروا الله حق قدره الآية اي ما عظموه حق عظمته حين اشركوا به غيره وسقط باب لغير ابي ذر اهـ من القسطلاني قوله جاء حبر لم اقف على اسمه قوله انا نجد ان الله يجعل السموات على اصبع الحديث ياتي شرحه في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قال ابن التين تكلف الخطابي في تاويل الاصبع وبالغ حتى جعل ضحكه صلى الله عليه وسلم تعجبا وانكارا لما قال الحبر ورد ما وقع في الرواية الاخرى فضحك صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا بانه على قدر ما فهم الراوي قال النووي وظاهر السياق انه ضحك تصديقا له بدليل قراءته الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر والاولى في هذه الاشياء الكف عن التاويل مع اعتقاد التنزيه فان كل ما يستلزم النقص من ظاهرها غير مراد اهـ من الفتح-

ص۲۲ باب قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة لما وقع ذكر الارض مفردا حسن تاكيده بقوله جميعا اشارة الى ان المراد جميع الاراضي وحديث الباب سياتي شرحه مستوفى في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى-

ص۲۲ باب قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله اختلف في تعيين من استثنى الله وقد لمت بشيء من ذلك في ترجمة موسى من احاديث الانبياء اهـ من الفتح قال العيني قوله الا من شاء الله اختلفوا فيه فقيل هم الشهداء عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية من اولئك الذين لم يشأ الله قال هم الشهداء متقلدين اسيافهم حول العرش وقيل هم جبريل وميكائيل واسرافيل رواه انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن كعب الاحبار اثنا عشر حملة العرش ثمانية وجبرائيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وعن الضحاك هم رضوان والحور العين ومالك والزبانية وعن الحسن الا من شاء الله يعني الله وحده وقيل عقارب النار وحياتها وحديث الباب قد مضى مطولا في اول باب الاشخاص ومضى ايضا في احاديث الانبياء عليهم السلام في باب وفاة موسى قوله بعد النفخة الآخرة وهي نفخة الاحياء ونفخة الاولى نفخة الاماتة قوله فلا ادري اكذلك كان اي انه لم يمت عند النفخة الاولى واكتفى بصعقة الطور ام احيى بعد النفخة الثانية قبلي وتعلق بالعرش هكذا فسره الكرماني والتحقيق في هذا الموضع ان يقال ان حديث ابي هريرة الذي مضى في الاشخاص ان الناس يصعقون يوم القيامة فيصعق معهم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون النبي اول من يفيق فاذا افاق يرى موسى عليه السلام متعلقا بالعرش ولا يدري انه كان في من صعق فافاق قبله صلى الله عليه وسلم او كان ممن استثنى الله عز وجل وهذا الذي ذكره مضمون ذلك الحديث الذي اخرجه في الاشخاص وفي احاديث الانبياء اهـ قلت وتقدم الكلام على قوله فاكون اول من يفيق في هامش اللامع في اول الخصومات وتقدم ايضا في اللامع في كتاب الانبياء ما كتب الشيخ قدس سره قوله فيصعق من في السماوات الخ وهذه الصعقة سوى الصعقة التي تهلك بها الاحياء وسوى التي تحيى بها الخلائق وهذه النفخة انما هي عند اتيان العرش وغيره في ارض المحشر فينفخ في الصور ليصعق الناس وغيرهم فيخفى الامر عليهم فلا ينظروا الى ما يكون هناك اذ ذاك والاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله جار في تلك الصعقة لا صعقة الموت ونفخة الفناء فانها عامة قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فليتحفظ فانه غريب والله تعالى اعلم اهـ وفي هامشه اختلفوا في عدد الصعقات والنفخات من ثنتين الى خمسة واختلفوا ايضا في ان الاستثناء في قوله تعالى الا من شاء الله باتيهن يتعلق وحاصل ما افاده الشيخ انها ثلاثة صعقة الاماتة وصعقة الاحياء والثالثة عند اتيان العرش في ارض المحشر والاستثناء متعلق بهذه الثالثة وحاصل ما افاده في الكوكب انها اربعة الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من كلام الشيخ قدس سره على الكوكب وكذا ذكر الكلام على تفصيل النفخات فارجع اليه لو شئت وقال العلامة القسطلاني في كتاب الرقاق اختار ابن العربي انها ثلاث نفخة الفزع لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الارض الآية ونفخة الصعق والبعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واستدل لابن العربي بما في حديث الصور الطويل من قوله ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع فيفزع اهل السماء والارض بحيث تذهل كل مرضعة عما ارضعت ثم نفخة الصعق ثم نفخة القيام لرب العالمين اخرجه الطبري لكن سنده ضعيف ومضطرب وصحح القرطبي انهما نفختان فقط فلا وليان عائدتان الى واحدة فزعوا الى ان صعقوا وفي مسلم عن عبد الله بن عمرو ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى ليتا ورفع ليتا ثم يرسل الله مطرا كانه الطل فينبت منه اجساد الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ففيه التصريح بانهما نفختان فقط اهـ-

المؤمن

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني بدون لفظ سورة والبسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد الزمر وقبل حم السجدة وبعد السجدة الشورى ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية اهـ قوله قال مجاهد حم مجازها مجاز اوائل السور قال العلامة العيني قوله حم في محل الابتداء ومجازها مبتدأ ثان وقوله مجاز اوائل السور خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ومجازها بالجيم والزاي اي طريقها اي حكمها حكم سائر الحروف المقطعة التي في اوائل السور للتنبيه على ان هذا القرآن من جنس هذه الحروف وقيل لقرع العصا عليهم وعن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حم اسم من اسماء الله تعالى وهي مفتاح خزائن ربك جل جلاله وعن ابن عباس هو اسم الله الاعظم وعنه قسم اقسم الله به وعن قتادة اسم من اسماء القرآن وعن الشعبي شعار السورة وعن عطاء الخراساني الحاء افتتاح اسماء الله تعالى حليم وحميد وحي وحنان وحكيم وحفيظ وحبيب والميم افتتاح اسمه مالك ومجيد ومنان وعن الضحاك والكسائي معناه قضي ما هو كائن كانهما ارادا الاشارة الى حم بضم الحاء وتشديد الميم اهـ قال الحافظ ووقع في رواية ابي ذر وقال البخاري ويقال حم مجازها الخ هذا الكلام لابي عبيدة في مجاز القرآن ولفظه حم مجازها مجاز اوائل السور وقال بعضهم بل هو اسم وهو يطلق المجاز ويريد به التاويل اي تاويل حم تاويل اوائل السور اي ان الكل في الحكم واحد فمهما قيل مثلا في الم يقال مثله في حم وقد اختلف في هذه الحروف المقطعة التي في اوائل السور على اكثر من ثلاثين قولا ليس هذا موضع بسطها الى آخر ما في الفتح-

حم السجدة

كذا في النسخة الهندية بدون لفظ السورة وكذا في نسخة القسطلاني لكن بزيادة البسملة بعدها وفي نسخة الحافظين ابن حجر والعيني بزيادتهما قال العيني وهي مكية بلا خلاف نزلت بعد المؤمن وقبل الشورى اهـ قوله وقال طاوس عن ابن عباس ائتيا طوعا او كرها اعطيا الخ قال الحافظ وصله الطبري وابن ابي حاتم باسناد على شرط البخاري في الصحة ولفظ الطبري في قوله ائتيا قال اعطيا وفي قوله قالتا اتينا قالتا اعطينا وقال عياض ليس اتى ههنا بمعنى اعطى وانما هو من الاتيان وهو المجيء بمعنى الانفعال للوجود بدليل الآية نفسها وبهذا فسره المفسرون ان معناه جيئا بما خلقت فيكما واظهراه قالتا اجبنا وروي ذلك عن ابن عباس قال وقد روي عن سعيد بن جبير نحو ما ذكره المصنف ولكنه يخرج على تقريب المعنى انهما لما امرتا باخراج ما فيهما من شمس وقمر ونهر ونبات وغير ذلك واجابتا الى ذلك كان كالاعطاء فعبر بالاعطاء عن المجيء بما اودعتاه قلت فاذا كان موجها وثبتت به الرواية فاي معنى لانكاره عن ابن عباس وكانه لما راى عن ابن عباس انه فسره بمعنى المجيء نفى ان يثبت عنه انه فسره بالمعنى الآخر وهذا عجيب فما المانع ان يكون له في الشيء قولان بل اكثر وقال ابن التين لعل ابن عباس قرأها آتينا بالمد فسرها على ذلك قلت وقد صرح اهل العلم بالقراءة انها قراءته وبها قرأ صاحباه مجاهد وسعيد بن جبير وقال السهيلي في اماليه قيل ان البخاري وقع له في آي من القرآن وهم فان كان هذا منها والا فهي قراءة بلغته ووجه اعطيا الطاعة كما يقال فلان يعطي الطاعة لفلان قال وقد قرئ ثم سئلوا الفتنة لآتوها بالمد والقصر والفتنة ضد الطاعة واذا جاز في احدهما جاز في الاخرى اهـ وقال القسطلاني بعد ذكر الاشكال واجيب بان ابن عباس ومجاهدا وابن جبير قرؤا آتيا قالتا آتينا بالمد فيهما وفيه وجهان احدهما انه من المواتاة وهي الموافقة اي لتوافق كل منكما الاخرى كما يليق بها واليه ذهب الرازي والزمخشري فوزن آتيا فاعلا كقاتلا وآتينا فاعلنا كقاتلنا والثاني انه من الايتاء بمعنى الاعطاء فوزن ائتيا افعلا كاكرما ووزن آتينا افعلنا كاكرمنا فعلى الاول يكون قد حذف مفعولا وعلى الثاني مفعولين اذ التقدير اعطيا الطاعة من انفسكما من امركما قالتا آتينا الطاعة اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ائتيا اعطيا فسره به لانهما لم يكونا موجودين حين امر اذ ذلك فلا يصح ارادة الاتيان منهما نعم طلب منهما الوجود والتكون فاعطياه وصارا موجودين اهـ وفي هامشه اجاد الشيخ قدس سره في وجه تفسير الاتيان بالاعطاء وعلى هذا لا يرد ما اورده الشراح ثم ذكر ما تقدم من كلام الشراح وغيره من كلام المفسرين قوله والهدى الذي هو الارشاد الخ كتب الشيخ في اللامع حاصله ان الهداية قد تكون بمعنى الدلالة كما سبق وقد تكون بمعنى الايصال وهو الاصعاد اي جعله صاعدا على المراد وفي نسخة الاسعاد اظهر اهـ وبسط في هامشه توضيحه وتشريحه-

ص۲۲ باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الآية قال الحافظ قال الطبري اختلف في معنى قوله تستترون ثم اخرج من طريق السدي قال تستخفون ومن طريق مجاهد قال تتقون ومن طريق شعبة عن قتادة قال ما كنتم تظنون ان يشهد عليكم الخ اهـ-

ص۲۲ باب قوله ذلكم ظنكم الآية قال الحافظ الاشارة في قوله وذلكم لما تقدم من صنيع الاستتار ظنا منهم انه يخفى علمهم عند الله وهو مبتدأ والخبر اردكم وظنكم بدل من ذلك ثم ذكر المصنف فيه الحديث الذي قبله ثم قال الحافظ تحت قوله كثيرة شحم بطونهم الخ وفيه اشارة الى ان الفطنة قلما تكون مع البطنة قال الشافعي ما رأيت سمينا عاقلا الا محمد بن الحسن اهـ-

ص۲۲ باب قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم الآية كذا في النسخ الهندية وليس في نسخ الشروح الثلاثة لفظ باب قال القسطلاني وسقطت الآية كلها لابي ذر اهـ-

حم عسق

كذا في النسخ الهندية ونسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وبغير البسملة وفي نسخة الحافظين بزيادتهما قال العلامة العيني وفي بعض النسخ سورة حم عسق وفي بعضها ومن سورة حم عسق اهـ قلت وهذا الاخير صنيع الامام الترمذي في كتاب

التفسير من جامعه فانه يقول من سورة كذا ومن سورة كذا وذلك لان المذكور تفسير لبعض آيات السورة لا لجميعها فيستحسن ايراده التبعيضية لاجل ذلك ثم قال العلامة العينى قيل قطع حم عسق ولم يقطع كهيعص والمص والمر لكونها بين سور اوائلها حم فجرت مجرى نظائرها قبلها وبعدها فكان حم مبتدأ وعسق خبره ولانها عدا آيتين وعدت اخواتها التى كتبت موصولة آية واحدة وذكروا فى حم عسق معانى كثيرة ليس لها محل ههنا وهى مكية قال مقاتل وفيها من المدنى قوله ذلك الذى يبشر الله الآية وقوله والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون الى قوله اولئك ما عليهم من سبيل اھ قوله ويذكر عن ابن عباس عقيما التى لا تلد قال الحافظ وصله ابن ابى حاتم والطبرى من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس بلفظ ويجعل من يشاء عقيما قال لا يلقح وذكره بالمعنى المعلق بلفظ جويبر عن الضحاك عن ابن عباس وفيه ضعف وانقطاع فكانه لذا اى البخارى لم يجزم به لذلك اھ قوله فيظللن رواكد على ظهره اى يتحركن الخ وروى الطبرى من طريق سعيد عن قتادة قال سفن هذا البحر تجرى بالريح فاذا امسكت عنها الريح ركدت وقوله يتحركن اى يضطربن بالامواج ولا يجرين فى البحر بسكون الريح وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم ان لا ستقطت فى قوله يتحركن قال لانهم فسروا رواكد بسواكن وتفسير رواكد بسواكن قول ابى عبيدة ولكن السكون والحركة فى هذا امر نسبى اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله يتحركن انما فسره بذلك لئلا يستبعد الركود على ظهر الماء بحيث يستقر ولا يتحرك اصلا فانه وان كان ممكنا الا انه مستبعد عادة فلا حاجة اليه اذ لا يتوقف معنى الآية عليه فان المراد عدم الجرى لا عدم الحركة اصلا فافهم فانه مفيد اھ وذكر فى هامشه ماتقدم من كلام الحافظ وغيره وفيه ايضا قلت وما اشار اليه الحافظ بقوله يندفع اعتراض من زعم نبه القسطلانى بقوله وقول صاحب المصابيح كانه سقط منه لا الخ

٣٢٣ باب قوله الا المودة فى القربى ذكر فيه حديث طاؤس عن ابن عباس سئل عن تفسيرها الخ وهذا الذى جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من رواية عن ابن عباس مرفوعا فاخرج الطبرى وابن ابى حاتم من طريق قيس بن الربيع عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم الحديث واسناده ضعيف وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح والمعنى الا ان تودونى لقرابتى فتحفظونى والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم فكانه قال احفظونى للقرابة ان لم تتبعونى للنبوة ثم ذكر ما تقدم عن عكرمة فى سبب نزولها (بياض فى الاصل) وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين واستندوا الى ما ذكرته عن ابن عباس من الطبرانى وابن ابى حاتم واسناده واه فيه ضعيف ورافضى وذكر الزمخشرى ههنا احاديث ظاهر وضعها ورده الزجاج بما صح عن ابن عباس من رواية طاؤس فى حديث الباب وبما نقله الشعبى عنه وهو المعتمد وجزم بان الاستثناء منقطع وفى سبب نزولها قول آخر ذكره الواحدى عن ابن عباس قال لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة كانت تنوبه نوائب وليس بيده شىء فجمع له الانصار مالا فقالوا يا رسول الله انك ابن اختنا وقد هدانا الله بك وتنوبك النوائب وحقوق وليس لك سعة فجمعنا لك من اموالنا ما تستعين به علينا فنزلت وهذه من رواية الكلبى ونحوه من الضعفاء

واخرج من طريق مقسم عن ابن عباس ايضا قال بلغ النبى صلى الله عليه وسلم عن الانصار شىء فخطب فقال الم تكونوا ضلالا فهداكم الله بى الحديث وفيه فجثوا على الركب وقالوا انفسنا واموالنا لك فنزلت وهذا ايضا ضعيف ويبطله ان الآية مكية والاقوى فى سبب نزولها (بياض فى الاصل) عن قتادة قال قال المشركون لعل محمدا يطلب اجرا على ما يتعاطاه فنزلت اھ قال القسطلانى واما حديث ابن عباس ايضا عند ابن ابى حاتم لما نزلت هذه الآية قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين امر الله بمودتهم قال فاطمة وولدها عليهم السلام فقال ابن كثير اسناده ضعيف فيه متهم لا يعرف الا عن شيخ شيعى مخترق وهو حسين الاشقر ولا يقبل خبره فى هذا المحل والآية مكية ولم يكن اذ ذاك لفاطمة اولاد بالكلية فانها لم تتزوج لعلى الا بعد بدر من السنة الثانية وتفسير الآية بما فسر به حبر الامة وترجمان القرآن ابن عباس احق واولى ولا ننكر الوصاة باهل البيت واحترامهم واكرامهم اذ هم من الذرية الطاهرة التى هى اشرف بيت وجد على وجه الارض فخرا وحسبا ونسبا ولاسيما اذا كانوا متبعين للسنة الصحيحة كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه وعلى وآل بيته وذريته رضى الله عنهم اجمعين ونفعنا بمحبتهم اھ وفى حاشية البخارى عن الكرمانى وحاصل كلام ابن عباس ان جميع قريش اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس المراد من الآية بنو هاشم ونحوهم كما يتبادر الى الذهن من قول سعيد بن جبير انتهى وذكره العينى من غير عزو الى الكرمانى قلت وتقدم حديث الباب فى اوائل المناقب بلفظ قربى محمد صلى الله عليه وسلم وكتب الشيخ قدس سره هناك وكان سعيد يقول اولا ان المراد فى الآية قرابته صلى الله عليه وسلم واهل بيته والاستثناء متصل والمعنى لا اسالكم اجرا على التبليغ الا ان تصلوا اهل قرابتى وكونه اجرة ظاهر فرد عليه ابن عباس قوله وجعل الاستثناء منقطعا بحمل القربى على المصدر لا الاقرباء والمعنى لا اسالكم اجرا انما اسالكم ان تعاملوا الى ما تعاملون به فيما بينكم من وصل الارحام فتصلوا ما بينى وبينكم من القرابة وظاهر انه ليس اجرا لان المطلوب فيه ليس شىء من العروض او النقدين او غيرها بل المطلوب ترك التعرض له بالاذى والتكذيب وغيرهما فاذا بين ابن عباس ذلك ترك سعيد ما كان يقوله اھ

حٰمٓ الزخرف

وهكذا فى نسخة القسطلانى وفى نسخة الفتح والعينى بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العينى قال مقاتل هى مكية غير آية واحدة وهى واسأل من ارسلنا الآية وقال ابو العباس مكية لا اختلاف فيها قال ابن سيدة الزخرف الذهب هذا الاصل ثم سمى كل زينة زخرفا وزخرف البيت زينته اھ قوله وقال ابن عباس ولولا ان يكون الناس امة واحدة لولا ان اجعل الناس كلهم كفارا الخ قال العينى اى قال ابن عباس فى قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية وقد فسرها ابن عباس بقوله لولا ان اجعل الخ وكتب الشيخ فى اللامع قوله لولا ان اجعل اى لولا كراهية ذلك اھ وفى هامشه وفى الجلالين المعنى لولا خوف الكفر على المؤمن من اعطاء الكافر ما ذكر لاعطيناه ذلك قال صاحب الجمل فى الكلام حذف المضاف اى ولولا خوف ان يكون الناس لكن فى تقديره هذا المضاف شى كلام

الله تعالى لا يخاف من شىء فالاولى فى تقرير الآية ما سلكه البيضاوى ونصه اى لولا ان يرغبوا فى الكفر اذا رأوا الكفار فى سعة وتنعم لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه وقرره الزمخشرى فيه ايضا فقال لولا كراهة ان يجتمعوا على الكفر الخ والغرض من تقديره ان كراهة الاجتماع هى المانعة من تمتيع الكفار اھ مختصرا

٣٢٤ باب قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الآية اى الكفار ينادون لمالك خازن النار ليقض علينا ربك اى ليمتنا فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون فى العذاب وفى تفسير الجوزى ينادون مالكا اربعين سنة فيجيبهم بعدها انكم ماكثون ثم ينادون رب العزة ربنا اخرجنا منها فلا يجيبهم مثل عمر الدنيا ثم يقول اخسئوا فيها ولا تكلمون اھ وحديث الباب قد مضى فى بدء الخلق فى باب صفة النار

الدخان

وكذا فى نسخة القسطلانى وفى نسخة الحافظين ابن حجر والعينى سورة حم الدخان والبسملة بعدها موجودة فى نسخ الشروح الثلاثة قال العينى وفى بعض النسخ الدخان بدون لفظ حم قال مقاتل هى مكية كلها وقال ابو العباس لا خلاف فى ذلك روى الترمذى مرفوعا من حديث ابى هريرة من قرأ حم الدخان فى ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك وقال غريب وعنه من قرأ الدخان فى ليلة الجمعة غفر له اھ

٣٢٥ باب فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين قال القسطلانى سقط لغير ابى ذر لفظ باب وقوله فارتقب فقط اھ ثم ذكر المصنف حديثين معنى الاول منهما فى آخر سورة الفرقان والثانى سبق فى تفسير سورة الروم وتقدم بسط الكلام عليه هناك

٣٢٦ باب قوله تعالى يغشى الناس هذا عذاب اليم ليس لفظ باب فى نسخة الفتح وموجود فى نسخة العينى والقسطلانى قال القسطلانى سقط لفظ باب لغير ابى ذر اھ قال العلامة العينى تحت حديث الباب وقد ترجم لهذا الحديث ثلاث تراجم بعد هذا وساق الحديث بعينه مطولا ومختصرا وقد مضى ايضا فى الاستسقاء وفى تفسير الفرقان مختصرا وفى تفسير الروم وتفسير ص مطولا اھ

٣٢٧ باب قوله ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون قال القسطلانى سقط باب قوله لغير ابى ذر ثم فسر القسطلانى الآية فقال اى عذاب القحط والجهد او عذاب الدخان الآتى قرب قيام الساعة او عذاب النار حين يدعون اليها فى القيامة او دخان يا عذابا اسماع المنافقين وابصارهم ورجح الاول بان القحط لما اشتد على اهل مكة اتاه ابو سفيان فناشده الرحم ووعده ان كشف عنهم آمنوا فلما كشف عادوا ولو حملناه على الآخرين لم يصح لانه لا يصح ان يقال لهم حينئذ انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اھ

٣٢٨ باب قوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين قال العينى والقسطلانى سقط باب لغير ابى ذر ثم قال دخلت على عبد الله ثم قال الخ قال القسطلانى فيه حذف اختصره والظاهر ان الذى اختصره قول مسروق بينا رجل يحدث فى كندة الى قوله فاتيت ابن مسعود وكان متكئا فغضب فجلس فقال من علم فليقل ومن لم يعلم فليقل الله اعلم ثم قال الى آخر الحديث

٣٢٩ باب قوله ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون سقط لفظ باب لغير ابى ذر قاله القسطلانى

٣٣٠ باب قوله انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون الخ وفى نسخ الشروح الثلاثة بعدها يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون بغير لفظ باب قال العلامة العينى وقعت هذه الترجمة هكذا فى النسخ كلها اھ

الجاثية

وفى نسخة القسطلانى سورة الجاثية وفى نسخة ابن حجر والعينى سورة حم الجاثية والبسملة موجودة فى نسخ الشروح الثلاثة قال العلامة العينى وفى بعض النسخ ومن سورة الجاثية وهى مكية لا خلاف فيها اھ

٣٣١ باب وما يهلكنا الا الدهر هكذا فى النسخ الهندية والفتح والقسطلانى وفى نسخة العينى بغير لفظ باب قال وفى بعض النسخ باب اھ قال القسطلانى فى تفسير الآية اى وما يفنينا الا مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار وقال فى شرح قوله وانا الدهر الخ وروى بنصب الدهر اى اقلب الليل والنهار فى الدهر والرفع كما مر اوجه اى انا خالق الدهر قال فى شرح المشكوة لانه لا طائل تحته على تقدير النصب لان تقديم الظرف اما للاهتمام او للاختصاص ولا يقتضى المقام ذلك لان الكلام مفرغ فى شان المتكلم لا فى الظرف ولهذا عرف الخبر لافادة الحصر فكانه قيل انا اقلب الليل والنهار لا ما تنسبونه اليه فقيل الدهر الثانى غير الاول وانما هو مصدر بمعنى الفاعل ومعناه انا الدهر المصرف المدبر المقدر لما يحدث فاذا سب ابن آدم الدهر من اجل انه فاعل هذه الامور عاد سبه الى لانى فاعلها وانما الدهر زمان جعلته ظرفا لمواقع الامور قاله الشافعى والخطابى وغيرهما وهذا مذهب الدهرية من الكفار ومن وافقهم من مشركى العرب المنكرين للمعاد والفلاسفة الدهرية الدورية المنكرين للصانع المعتقدين ان فى كل ستة وثلاثين الف سنة يعود كل شىء الى ما كان عليه وكابروا المعقول وكذبوا المنقول قال ابن كثير وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية فى عدهم الدهر من الاسماء الحسنى اخذا من هذا الحديث وهذا الحديث اخرجه المؤلف ايضا فى التوحيد ومسلم وابو داؤد فى الادب والنسائى فى التفسير اھ

الاحقاف

وهكذا فى نسخة القسطلانى وفى نسخة الحافظين سورة حم الاحقاف والبسملة موجودة فى الشروح الثلاثة قال العلامة العينى قال ابو العباس هى مكية وفيها آيتان مدنيتان قل ارأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاحقاف قال الكسائى هى ما استدار من الرمل واحدها حقف وحقاف ودباغ ولبس ولباس وقيل الحقاف جمع الحقف والاحقاف جمع الجمع وقال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة

وعن مقاتل كانت منازل عاد باليمن في حضرموت في موضع يقال لها مهرة تنسب اليها الجمال المهرية وكانوا اهل عمد سيارة في الربيع فاذا هاج العود رجعوا الى منازلهم وكانوا من قبيلة ارم وعن الضحاك الاحقاف جبل بالشام وعن مجاهد هي ارض حسمى وعن الخليل هي الرمال العظام اھ قوله وقال غيره اراَيتم هذه الالف انما هي توعد الخ اي غير ابن عباس اراَيتم من قوله قل اراَيتم ان كان من عند الله الآية هذه الالف التي في اول اراَيتم للمستفهم بها انما هي توعد للكفار بكة حيث ادعوا صحة ما عبدوه من دون الله ان صح ما تدعون بتشديد الدال في زعمكم ذلك لا يستحق ان يعبد لانه مخلوق ولا يستحق ان يعبد الا الخالق الى آخر ما قال القسطلاني وكذا قال العيني ان الامام البخاري اشار به الى قوله تعالى قل اراَيتم ان كان من عند الله وكفرتم به والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار به الى تفسير قوله تعالى اراَيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض وهو الاوفق بسياق البخاري كما هو ظاهر فان الاستدلال بالخلق وعدمه كما ذكره البخاري في كلامه انما هو مذكور في هذه الآية لا في الآية التي ذكرها الشراح۔

ص۱۵۵ باب قوله والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني الخ قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وقوله كان مروان على الحجاز اي امير اعلى المدينة من قبل معاوية قوله فجعل يذكر يزيد بن معاوية الى آخره قد اوضحه الاسمٰعيلي في روايته بلفظ اراد معاوية ان يستخلف يزيد فكتب الى مروان وكان على المدينة فجمع الناس فخطبهم فقال ان امير المؤمنين قد راى رايا حسنا في يزيد ودعا الى بيعة يزيد فقال عبد الرحمان ما هي الا هرقلية ان ابابكر والله لم يجعلها في احد من ولده ولا من اهل بلده ولا من اهل بيته فقال مروان الست الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما قال فسمعتها عائشة فقالت يا مروان انت القائل لعبد الرحمان كذا وكذا والله ما نزلت الا في فلان بن فلان الفلاني وفي لفظ والله لو شئت ان اسميه لسميته ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن ابا مروان ومروان في صلبه فمروان فضض اي قطعة من لعنة الله عز وجل فنزل مروان مسرعا حتى اتى باب عائشة رضي الله عنها فجعل يكلمها وتكلمه ثم انصرف وفي لفظ فقالت عائشة كذب والله ما نزلت فيه قوله فقال له عبد الرحمان شيئا ولم يبين ما هذا الشيء الذي قاله عبد الرحمان لمروان واوضح ذلك الاسماعيلي في روايته فقال عبد الرحمان ما هي الا هرقلية وله من طريق شعبة عن محمد بن زياد فقال مروان سنة ابي بكر وعمر فقال عبد الرحمان سنة هرقل وقيصر قوله فقال خذوه اي فقال مروان لاعوانه خذوا عبد الرحمان قوله دخل اي عبد الرحمن بيت عائشة رضي الله تعالى عنها ملتجأ بها قوله فلم يقدروا اي على اخراجه من بيت عائشة اعظاما لعائشة امتنعوا من الدخول في بيتها قوله فقال مروان ان هذا الذي اراد به عبد الرحمان انزل الله فيه اي في حقه والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني فاجابت عائشة بقولها ما انزل الله فينا شيئا الى آخره قوله ان الله انزل عذري ارادت بها الآيات التي نزلت في براءة ساحة عائشة رضي الله تعالى عنها وهي ان الذين جاؤا بالافك الى آخره قوله فينا ارادت به بني بكر لان ابابكر رضي الله عنه نزل فيه ثاني اثنين وقوله محمد رسول الله والذين معه وقوله والسابقون الاولون وفي آي كثيرة اھ من العيني۔

ص۱۵۵ باب قوله فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم الآية قال القسطلاني سقط لغير ابي ذر باب قوله اھ قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله عذب قوم بالريح وقد راى قوم العذاب فقالوا هذا عارض ظاهره ان الذين عذبوا بالريح غير الذين قالوا ذلك لما تقرر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول لكن ظاهر آية الباب على ان الذين عذبوا بالريح هم الذين قالوا هذا عارض ففي هذه السورة واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف الآيات وفيها فلما راوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقد اجاب الكرماني عن الاشكال بان هذه القاعدة المذكورة انما تطرد اذا لم يكن في السياق قرينة تدل على انها عين الاول فان كان هناك قرينة كما في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ثم قال ويحتمل ان عادا قومان قوم بالاحقاف وهم اصحاب العارض وقوم غيرهم قلت ولا يخفى بعده لكنه محتمل فقد قال تعالى في سورة النجم وانه اهلك عادا الاولى فانه يشعر بان ثم عادا اخرى وقد اخرج قصة عاد الثانية احمد ثم ذكرها الحافظ ثم قال واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة بعضه والظاهر انه في قصة عاد الاخيرة لذكر مكة فيه وانما بنيت بعد ابراهيم حين اسكن هاجر واسمٰعيل بواد غير ذي زرع فالذي ذكر في سورة الاحقاف هم عاد الاخيرة ويلزم عليه ان المراد بقوله تعالى اخا عاد نبي آخر غير هود والله تعالى اعلم اھ قال القسطلاني وحديث احمد ذكره ابن كثير بطوله في تفسيره وابن حجر مختصرا۔

الذين كفروا

كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة الحافظين سورة محمد صلى الله عليه وسلم مع البسملة اخيرا قال القسطلاني مدنية وقيل مكية ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ وتسمى السورة ايضا سورة القتال اھ قال العيني قال ابو العباس ذكر عن الحكم عن السدي انه قال هي مكية ثم وجدنا عامة من بلغنا عنهم تفسير هذه السورة مجمعين على انها مدنية وقال الضحاك والسدي مكية وفي تفسير ابن النقيب مكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان قوله عز وجل وكاين من قرية نزلت بعد حجة النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة شرفها الله تعالى اھ قال القسطلاني في قوله اوزارها في قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها اي آثامها او الاتها واثقالها وهو من مجاز الحذف اي حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها والمراد انقضاء الحرب بالكلية حتى لا يبقى الا مسلم او مسالم والمعنى حتى يضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو غاية للضرب او الشد او للمن والفداء او للمجموع يعني ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل بنزول عيسى واسند الوضع الى الحرب لانه لو اسنده الى اهله بان كان يقول حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية كقول القائل خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام اھ قال الحافظ قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله حتى تضع الحرب اوزارها قال حتى لا يكون شرك قال والحرب من كان يقاتله سماهم حربا قال ابن التين لم يقل هذا احد غير البخاري والمعروف ان المراد باوزارها السلاح وقيل حتى ينزل عيسى بن مريم انتهى قال الحافظ وما نفاه قد علمه غيره قال ابن قرقول هذا التفسير يحتاج الى تفسير وذلك لان الحرب لا آثام لها فلعله كما قال الفراء آثام اهلها ثم حذف وابقى المضاف اليه او كما قال النحاس حتى تضع اهل الآثام فلا

مشرك انتهى وبلفظ الفراء الباقي اوزارها لاهل الحرب اي آثامهم ويحتمل ان يعود على الحرب والمراد باوزارها سلاحها انتهى فجعل ما ادعى ابن التين انه المشهور احتمالا اھ

ص۱۵۶ باب قوله وتقطعوا ارحامكم الآية قرأ الجمهور بالتشديد ويعقوب بالتخفيف قاله الحافظ وقال القسطلاني وسقط لفظ باب لغير ابي ذر اھ۔

سورة الفتح

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة البسملة بعدها قال العيني وهي مدنية قيل نزلت بين الحديبية والمدينة منصرفه من الحديبية او بكراع الغميم والفتح صلح الحديبية وقيل فتح مكة اھ قوله سيماهم في وجوههم السحنة وفي رواية المستملي والكشميهني والقابسي السجدة والاول اولى فقد وصله ابن ابي حاتم من طريق الحاكم عن مجاهد كذلك والسحنة بالسين وسكون الحاء المهملتين وقيده ابن السكن والاصيلي بفتحها قال عياض وهو الصواب عند اهل اللغة وهو لين البشرة والنعمة وقيل الهيئة وقيل الحال انتهى وقال العكبري السحنة بفتح اوله وسكون ثانيه لون الوجه ولرواية المستملي ومن وافقه توجيه لانه يريد بالسجدة اثرها في الوجه يقال لاثر السجود في الوجه سجدة وسجادة قوله وقال منصور عن مجاهد التواضع وصله علي بن المديني عن جرير عن منصور ورويناه في الزهد لابن المبارك وفي تفسير عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن مجاهد قال هو الخشوع زاد في رواية زائدة قلت ما كنت اراه الا هذا الاثر الذي في الوجه فقال ربما كان بين عينيي من هو اقسى قلبا من فرعون اھ قال القسطلاني وقال بعضهم ان للحسنة نورا في القلب وضياء في الوجه وسعة في الرزق ومحبة في قلوب الناس وما كن في النفس ظهر على صفحات الوجه وفي حديث جندب بن سفيان البجلي عند الطبراني مرفوعا ما اسر احد سريرة الا البسه الله رداءها ان خيرا فخير وان شرا فشر وغير ذلك من الاقوال ذكرها القسطلاني۔

ص۱۵۶ باب انا فتحنا لك فتحا مبينا سقط لفظ باب لغير ابي ذر قاله القسطلاني قال العلامة العيني عن انس رضي الله تعالى عنه الفتح فتح مكة وعن مجاهد والعوفي فتح خيبر وعن بعضهم فتح الروم وقيل فتح الاسلام وعن جابر ما كنا نعد فتح مكة الا يوم الحديبية اھ وقال القسطلاني الاكثرون على انه صلح الحديبية وقيل فتح مكة والتعبير عنه بالماضي لتحققه قال في الكشاف وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى اھ قال الطيبي لان هذا الاسلوب انما يرتكب في امر عظيم مناله وعسير الوصول اليه ولا يقدر على نيله الا من له قهر وسلطان ولذا ترى اكثر احوال القيامة واردة على هذا المنهج لان فتح مكة من امهات الفتوح وبه دخل الناس في دين الله افواجا وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والتاهب للمسير الى دار القرار ثم ذكر بعض الاقوال مما تقدم وقيل فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان اھ قال الحافظ قوله كان في سفر هو في رواية الطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي علقمة عن ابن مسعود ان السفر المذكور هو عمرة الحديبية اھ قال العيني قال القرطبي وهذا السفر كان ليلا منصرفه من الحديبية لا اعلم بين اهل العلم في ذلك خلافا وهذا الحديث مضى في المغازي في باب غزوة الحديبية اھ۔

ص۱۵۶ باب قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الخ كذا في النسخ الهندية والقسطلاني وفي نسخة العيني ذكرت هذه الآية بغير لفظ باب واما في نسخة شرح الحافظ فهذه الآية غير مذكورة نعم هو موجود في نسخة متن شرح الحافظ قال العيني ليست هذه الآية بمذكورة في اكثر النسخ اھ قال العلامة القسطلاني في تفسير هذه الآية اي جميع ما فرط منك مما يصح ان تعاتب عليه واللام في ليغفر متعلق بفتحنا وهي لام العلة وقال الزمخشري فان قلت كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قال يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ويجوز ان يكون فتح مكة من حيث انه جهاد للعدو سببا للمغفرة والثواب قال السمين وهذا الذي قاله مخالف لظاهر الآية فان اللام داخلة على المغفرة فتكون المغفرة علة للفتح والفتح معلل بها فكان ينبغي ان يقول كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة ثم يقول لم يجعل معللا وقال ابن عطية اي ان الله فتح لك لكي يجعل الفتح علامة لغفرانه لك فكانها لام الصيرورة فهو كلام ماش على الظاهر اھ۔ (فائدة) قال الحافظ تحت قوله فلما كثر لحمه انكره الداودي وقال المحفوظ فلما بدن اي كبر فكأن الراوي تاوله على كثرة اللحم انتهى وتعقبه ايضا ابن الجوزي فقال لم يصفه احد بالسمن اصلا ولقد مات صلى الله عليه وسلم وما شبع من خبز الشعير في يوم مرتين واحسب بعض الرواة لما راى بدن ظنه كثر لحمه وليس كذلك وانما هو بدن تبدينا اي اسن قاله ابو عبيدة قلت وهو خلاف الظاهر وفي استدلاله بانه لم يشبع من خبز الشعير نظر فانه يكون من جملة المعجزات كما في كثرة الجماع وطوافه في الليلة الواحدة على تسع واحدى عشرة مع عدم الشبع وضيق العيش واي فرق بين تكثير المني مع الجوع وبين وجود كثرة اللحم في البدن مع قلة الاكل وقد اخرج مسلم من طريق عبد الله بن عروة عن عائشة قالت لما بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثقل كان اكثر صلوته جالسا لكن يمكن تاويل قوله ثقل اي ثقل عليه حمل لحمه وان كان قليلا لدخوله في السن اھ۔

ص۱۵۶ باب قوله انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب هذا الحديث سبق في اوائل البيع اھ۔

ص۱۵۶ باب قوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين قال الحافظ ذكر فيه حديث البراء في نزول السكينة وسياتي بتمامه في فضائل القرآن مع شرحه ان شاء الله تعالى اھ قال القسطلاني هو الذي انزل السكينة الطمانينة والثبات في قلوب المؤمنين تحقيقا للنصرة والاكثرون على ان هذه السكينة غير التي في البقرة اھ وقال العلامة العيني قوله انزل السكينة اي الرحمة والطمانينة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل سكينة في القرآن فهي الطمانينة الا التي في البقرة اھ۔

ص۱۵۶ باب قوله اذ يبايعونك تحت الشجرة سقط باب قوله لغير ابي ذر اھ من القسطلاني قال

العلامة العيني واول هذه الآية لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وهي بيعة الرضوان سميت بذلك في قوله لقد رضي الله عن المؤمنين والشجرة كانت سمرة وقيل سدرة وروي انها عميت عليهم من قابل فلم يدروا اين ذهبت وقيل كانت بفج نحو مكة وقال نافع ثم كان الناس بعد يأتونها فيصلون تحتها فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فامر بقطعها وقال ايضا تحت حديث عبد الله بن المغفل مطابقته للترجمة في قوله اني ممن شهد الشجرة واما الحديث الموقوف والمرفوع فلا تعلق لها بتفسير هذه الآية ولا بهذه السورة اهـ وقال القسطلاني وقد اورد المؤلف الحديث الموقوف لبيان التصريح بسماع ابن صهبان من ابن المغفل والمرفوع الاول لقوله اني ممن شهد الشجرة لمطابقة الترجمة اهـ وقال العيني بعد آخر حديث الباب والحديث مر في باب الشروط في الجهاد مطولا جدا وفيه قضية عمر رضي الله تعالى عنه وقضية سهل بن حنيف مضت مختصرة في غزوة الحديبية وذكره البخاري ايضا في الجزية والاعتصام وفي المغازي واخرجه مسلم ايضا اهـ۔

الحجرات

كذا في النسخة الهندية والقسطلاني بدون لفظ السورة وفي نسخة الحافظين بزيادة السورة والبسملة مذكورة في الشروح الثلاثة قال العلامة العيني قال ابو العباس مدنية كلها ما بلغنا فيها اختلاف وقال السخاوي نزلت بعد المجادلة وقبل التحريم قال الزجاج يقرأ الحجرات بضم الجيم وفتحها ويجوز في اللغة التسكين ولا اعلم احدا قرأه وهي جمع الحجر والحجر جمع حجرة وهو جمع الجمع والمراد بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اهـ قوله وقال مجاهد لا تقدموا لا تفتاتوا قال العيني اي لا تستبقوا من الافتيات وهو افتعال من الفوت وهو السبق الى الشيء دون ائتمار من يؤتمر ومادته فاء وواو وتاء مثناة من فوق ثم ذكر الاقوال في تفسير هذه الآية قال القسطلاني قال الزركشي ان هذا التفسير على قراءة ابن عباس بفتح التاء والدال وكذا قيده البيلسي وهي قراءة يعقوب الحضرمي والاصل لا تتقدموا فحذف احد التائين وقال في المصابيح منتخبا القول الزركشي ليس هذا بصحيح بل هذا التفسير ثابت على القراءة المشهورة ايضا فان قدم بمعنى تقدم قال الجوهري وقدم بين يديه اي تقدم قال الله تعالى لا تقدموا بين يدي الله اهـ قال الامام فخر الدين والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة اهـ

۵۵۲ باب تنابزوا يدعى بالكفر بعد الاسلام الخ ليس في نسخ الشروح الثلاثة ههنا لفظ باب ثم اختلفت النسخ ففي نسخة العيني تنابزوا يدعى بالكفر بعد الاسلام وفي نسخة الفتح ولا تنابزوا يدعى الخ وفي نسخة القسطلاني تنابزوا لا يدعى الخ قال الحافظ وصله الفريابي عن مجاهد بلفظ لا يدعو الرجل بالكفر وهو مسلم وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله ولا تلمزوا انفسكم قال لا يطعن بعضكم على بعض ولا تنابزوا بالالقاب قال لا تقل لاخيك المسلم يا فاسق يا منافق وعن الحسن قال كان اليهودي يسلم فيقال يا يهودي فنهوا عن ذلك وروى احمد وابو داؤد من طريق الشعبي حدثني ابو جبيرة بن الضحاك قال فينا نزلت ولا تنابزوا بالالقاب قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله لقبان او ثلاثة فكان اذا دعا احدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا انه يغضب منه فنزلت اهـ

۵۵۳ باب قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الآية سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني وفي ذر باب لا ترفعوا الآية ثم قال في تفسير الآية اي اذا كلمتموه لانه يدل على قلة الاحتشام وترك الاحترام ومن خشي قلبه ضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف بالعكس وليس المراد نهي الصحابة عن ذلك انهم كانوا ممن يلزم منه الاستخفاف والاستهانة كيف وهم خير الناس بل المراد ان التصويت بحضرته مباين لتوقيره وتعزيره اهـ قال الحافظ في شرح الحديث قوله فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الآية في رواية ابن جريج فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله الى قوله ولو انهم صبروا وقد استشكل ذلك قال ابن عطية الصحيح ان سبب نزول هذه الآية كلام جفاة الاعراب قلت لا يعارض ذلك هذا الحديث فان الذي يتعلق بقصة الشيخين في تخالفهما في التامير هو اول السورة لا تقدموا ولكن لما اتصل بها قوله لا ترفعوا تمسك عمر منها بخفض صوته وجفاة الاعراب الذين نزلت فيهم هم من بني تميم الذي يختص بهم قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم من وراء الحجرات فقال يا محمد ان مدحي زين وان شتمي شين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذاك الله عز وجل فنزلت قلت ولا مانع ان تنزل الآية لاسباب تتقدمها فلا يعدل للترجيح مع ظهور الجمع وصحة الطرق ولعل البخاري استشعر ذلك فاورد قصة ثابت بن قيس عقب هذا ليبين ما اشرت اليه من الجمع ثم عقب ذلك كله بترجمة باب قوله ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى قصة جفاة الاعراب من بني تميم لكنه لم يذكر في الترجمة حديثا كما سابينه قريبا وكانه ذكر حديث ثابت لانه هو الذي كان الخطيب لما وقع الكلام في المفاخرة بين بني تميم المذكورين كما اورده ابن اسحاق في المغازي مطولا قوله فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ في رواية وكيع في الاعتصام فكان عمر بعد ذلك اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخي السرار لم يسمعه حتى يستفهمه قلت وقد اخرج ابن المنذر من طريق محمد بن عمرو بن علقمة ان ابا بكر الصديق قال مثل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا مرسل وقد اخرجه الحاكم موصولا من حديث ابي هريرة نحوه واخرجه ابن مردويه من طريق طارق ابن شهاب عن ابي بكر قال لما نزلت لا ترفعوا اصواتكم الآية قال ابو بكر قلت يا رسول الله آليت ان لا اكلمك الا كاخي السرار قوله لم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر قال مغلطاي يحتمل انه اراد بذلك ابا بكر عبد الله بن الزبير او ابا بكر عبد الله بن ابي مليكة فان ابا مليكة له ذكر في الصحابة قلت وهذا بعيد عن الصواب بل قرينة ذكر عمر ترشد الى ان مراده ابو بكر الصديق وقد وقع في رواية الترمذي قال وما ذكر ابن الزبير جده يعني ابا بكر اهـ وزاد في رواية الطبري جده

۵۵۴ باب قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الخ ذكر فيه حديث ابن الزبير وتقدم شرحه في الذي قبله

۵۵۵ باب قوله تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم الآية قال العلامة العيني وليس في كثير من النسخ لفظ باب وهكذا في جميع الروايات الترجمة بلا حديث والظاهر انه اخلى موضع الحديث فانه لم يظفر بشيء على شرطه او ادركه الموت والله اعلم اهـ وتبعه القسطلاني في ذلك وقال الحافظ هكذا في جميع الروايات الترجمة بغير حديث وقد اخرج الطبري والبغوي وابن ابي عاصم في كتبهم في الصحابة من طريق موسى بن عقبة عن ابي سلمة قال حدثني الاقرع بن حابس التميمي انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخرج الينا فنزلت ان الذين ينادونك من وراء الحجرات الحديث وسياقه لابن جرير قال ابن منده الصحيح عن ابي سلمة ان الاقرع مرسل وكذا اخرجه احمد على الوجهين وقد ساق محمد بن اسحاق قصة وفد بني تميم في ذلك مطولة بانقطاع اهـ۔

سورة ق

وكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة الحافظين بزيادة البسملة بعدها قال الحافظ روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ق اسم من اسماء القرآن وعن مجاهد قال جبل محيط بالارض وقيل هي القاف من قوله قضي الامر دلت على بقية الكلمة كما قال الشاعر قلت لها قفي لنا قالت قاف ۔ قال العلامة العيني هي مكية كلها وعن ابن عباس انه اسم من اسماء الله تعالى اقسم الله به وعن القرظي افتتاح اسم الله تعالى قدير وقادر وقاهر وقريب وقاضي وقابض وعن عكرمة والضحاك هو جبل محيط بالارض من زمردة خضراء متصلة عروقه بالصخرة التي عليها الارض كهيئة القبة وعليه كتف السماء وخضرة السماء منه والعالم داخله ولا يعلم ما وراءه الا الله تعالى وما اصاب الناس من زمرد مما سقط من ذلك الجبل وهي رواية عن ابن عباس وعن مقاتل هو اول جبل خلق وبعده ابو قبيس اهـ

۵۵۶ باب قوله وتقول هل من مزيد قال الحافظ اختلف النقل عن قول جهنم هل من مزيد فظاهر احاديث الباب ان هذا القول منه لطلب المزيد وجاء عن بعض السلف انه استفهام انكار كانها تقول ما بقي في موضع للزيادة فروى الطبري عن عكرمة في قوله هل من مزيد اي هل من مدخل قد امتلأت ومن طريق مجاهد نحوه ورجح الطبري انه لطلب الزيادة على ما دلت عليه الاحاديث المرفوعة وقال الاسماعيلي الذي قاله مجاهد موجه فيحمل على انها قد تزاد وهي عند نفسها لا موضع فيها للمزيد ثم قال الحافظ واختلف في المراد بالقدم ثم بسط الاقوال فيه قال القسطلاني قال محي السنة القدم والرجل في هذا الحديث من صفات الله تعالى المنزهة عن التكييف والتشبيه فالايمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم والخائض فيها زائغ والمنكر معطل والمكيف مشبه ليس كمثله شيء اهـ ثم ذكر المصنف في الباب حديث اختصام الجنة والنار وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ما لي لا يدخلني الا ضعفاء الناس الخ ولم تذكر المحاجة على وجهها فان ما ذكر من مقالة الجنة لا تؤذن بالمحاجة لانها اذعنت بالخضوع والصحيح انها ذكرت مقالتها هذه للاستدلال على علو مكانتها حتى انها تجعل الضعفاء والغرباء ملوكا وجبابرة اهـ وفي هامشه وهو كذلك فان قولها ما لي لا يدخلني الا الخ اعتراف منها بعجزها وغلبة اخرى وهذا ليس من شان المحاجة وما افاده الشيخ قدس سره بقوله والصحيح الخ هو ايضا واضح وعلى هذا تصح المحاجة بينهما فان في هذه السورة ادعى كل واحد منهما غلبة على الآخر وبهذا جزم الشيخ قدس سره في كتاب الرد على الجهمية فان هذا الحديث سياتي هناك في باب قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان يقال ان جهنم لما كانت مثوى المتكبرين عبرت كلامها بكلام المتكبرين فقالت اوثرت بالمتكبرين ولما كانت الجنة مثوى المتواضعين ذكرت مقالتها على منوال المتواضعين الى آخر ما بسط في هامش اللامع مما ذكره الشيخ قدس سره في الكوكب ومن كلام الشراح في شرح هذا الحديث۔

۵۵۷ باب قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب سقط لفظ باب في نسخة القسطلاني وهو موجود في نسخة الحافظين ثم اختلفت نسخ الشروح ففي نسخة الفتح فسبح بالفاء وفي نسخة العيني والقسطلاني وسبح بالواو وقال الحافظ كذا لابي ذر في الترجمة وفي سياق الحديث ولغيره وسبح بالواو فيهما وهو الموافق للتلاوة فهو الصواب وعندهم ايضا وقبل الغروب وهو الموافق لآية السورة ثم اورد فيه حديث جرير انكم سترون ربكم الحديث وفي آخره ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وهذه الآية في طه قال الكرماني المناسب لهذه السورة وقبل الغروب لا غروبها قلت لا سبيل الى التصرف في لفظ الحديث وانما اورد الحديث هنا لاتحاد دلالة الآيتين وقد تقدم في الصلوة وكذا وقع هنا في نسخة من وجه آخر عن اسمعيل بن ابي خالد بلفظ ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اهـ

والذاريات

كذا في الهندية والقسطلاني وفي نسخة الفتح والعيني بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العيني وهي مكية كلها قاله مقاتل وغيره وقال السخاوي نزلت بعد سورة الاحقاف وقبل سورة الغاشية اهـ وقال الحافظ والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفات من عطف المتغايرات وهو الظاهر وجوز الزمخشري انها من عطف الصفات وان الحاملات وما بعدها من صفات الريح اهـ قوله الا ليعبدون ما خلقت اهل السعادة الخ قال العلامة العيني فان قلت ما الفرق بين هذين التاويلين قلت الاول لفظ عام اريد به الخصوص وهو ان المراد اهل السعادة من الفريقين والثاني على عمومه بمعنى خلقهم معدين لذلك لكن منهم من اطاع ومنهم من عصى ومعنى الآية في الجملة ان الله تعالى لم يخلقهم للعبادة خلق جبلة واضطرار وانما خلقهم لها خلق تكليف واختيار فمن وفقه وسدده اقام العبادة التي خلق لها ومن خذله وطرده حرمها وعمل بما خلق له كقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي نفس الامر هو امر لا يطلع عليه غير الله تعالى وقال لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والفرق بين التاويلين ان المراد بالجن والانس في التوجيه الاول سعداؤهما فقط وفي الثاني اعم منهم غير ان الطلحاء لم ياتوا بما اريد منهم اهـ وهو حاصل ما تقدم عن كلام العلامة العيني وهو موجود في كلام الحافظ وكتب الشيخ ايضا قوله وليس فيه حجة لاهل القدر القائلين بوقوع الشر من غير ارادته تعالى وان الشر غير مخلوق له وعدم تجنيه لهم ظاهر فان عدم كونه مرادا لا يقتضي انه ليس مخلوقا له اهـ ذكر الحافظ في آخر هذه السورة (تنبيه) لم يذكر البخاري في هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيها على شرطه حديث اخرجه احمد والترمذي والنسائي من طريق ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اني انا الرزاق ذو القوة المتين قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان اهـ

والطور

بهذا فى النسخة الهندية وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال العلامة العينى قال ابو العباس مكية كلها وذكر الكلبى بان فيها آية مدنية وهى قوله وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون نزعم انها نزلت فيمن قتل ببدر من المشركين قال الثعلبى كل جبل طور ولكن الله عز وجل يعنى بالطور ههنا الجبل الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام بالارض المقدسة وهو بمدين واسمه زبير وقال مقاتل بن حيان هما طوران يقال لاحدهما طور زيتا وللآخر طور تينا لانهما ينبتان الزيتون والتين ولما زب كفى رمكة اقسم الله بالطور وهو الجبل بلغة النبط الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام بالارض المقدسة وقال الجوزى هو طور سيناء وقال ابو عبد الله الحموى فى كتابه المشترك طور زيتا مقصور اعلم لجبل يقرب راس عين وطور زيتا ايضا جبل بالبيت المقدس وفى الاثر مات بطور زيتا سبعون الف نبى قتلهم الجوع وهو شرقى وادى سلوان ثم ذكر عدة جبال المسمى بالطور فارجع اليه لو شئت قوله قال مجاهد الطور الجبل بالسريانية قال الحافظ وصله الفريابى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد بهذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قوله والطور قال جبل يقال له الطور ومن سمع عكرمة مثله وقال ابو عبيدة الطور الجبل فى كلام العرب وفى المحكم الطور الجبل وقد غلب على طور سيناء جبل بالشام وهو بالسريانية طورى بفتح الراء والنسبة اليه طورى وطورانى اھ وقال القسطلانى وهو طور سينين جبل بمدين سمع فيه موسى كلام الله عز وجل اھ

والنجم

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة والبسملة بعدها قال العينى وهى مكية قال مقاتل غير آية نزلت فى نبهان التمار وهى الذين يجتنبون كبائر الاثم وفيه رد لقول ابى العباس فى مقامات التنزيل وغيره مكية بلا خلاف وقال السخاوى نزلت بعد سورة الاخلاص وقبل سورة عبس والواو فى والنجم للقسم والنجم الثريا قاله ابن عباس والعرب تسمى الثريا نجما وان كانت فى العدد نجوما وعن مجاهد نجوم السماء كلها حين تغرب لفظه واحد ومعناه جمع وسمى الكوكب نجما لطلوعه وكل طالع نجم اذا هوى اى اذا غاب وسقط وقوله ما ضل صاحبكم جواب القسم والصاحب هو محمد صلى الله عليه وسلم اھ

ص۲۱ باب قوله فكان قاب قوسين او ادنى قال العينى ولم تثبت هذه الترجمة الا لابى ذر وحده وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب وقد تقدم تفسيره قريبا عن مجاهد اھ قلت واشار به الى ما تقدم فى اوائل هذه السورة بقوله قاب قوسين حيث الوتر من القوس قال الحافظ هناك وصله الفريابى من طريق مجاهد وقال ابو عبيدة قاب قوسين اى قدر قوسين او ادنى او اقرب اھ وقال القسطلانى وفيه مضاف محذوف اى فكان مقدار مسافة قربه عليه الصلوة والسلام منه تعالى مثل مقدار مسافة قاب اھ وقال الحافظ والقاب ما بين القبضة والسية من القوس قال الواحدى هذا قول جمهور المفسرين لان المراد القوس التى يرمى بها قال وقيل المراد بها الذراع لانه يقاس به الشئ قلت وينبغى ان يكون هذا القول هو الراجح فقد اخرج ابن مردويه باسناد صحيح عن ابن عباس قال القاب القدر والقوسين الذراعان ويؤيده انه لو كان المراد به القوس التى يرمى بها لم يمثل بذلك ليحتاج الى التثنية فكان يقال مثلا قاب رمح او نحو ذلك وقد قيل انه على القلب والمراد فكان قابى قوس لان القاب ما بين المقبض الى السية فلكل قوس قابان بالنسبة الى خالفته وسياتى بيان الاختلاف فى معنى قوله فتدلى فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى اھ ثم اعلم انهم اختلفوا ان هذا الدنو والتدلى فيما بين نبينا صلى الله عليه وسلم وجبرئيل او بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه عز وجل فهى مسئلة خلافية بين العلماء وههنا مسئلة اخرى وهى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج وهى ايضا خلافية ذكرت من الكلام عليها فى هامش اللامع وسياتى من كتاب التوحيد فى باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وتقدم آنفا فى كلام القسطلانى ما يدل ان هذا الدنو والتدلى فيما بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين الرب تبارك وتعالى۔

ص۲۱ باب قوله فاوحى الى عبده ما اوحى سقط لفظ باب ولاحقه لغير ابى ذر قاله القسطلانى وقال الحافظ ثبتت هذه الترجمة لابى ذر وحده وهى عند الاسمعيلى ايضا فاورد فيه حديث ابن مسعود المذكور فى الذى قبله اھ

ص۲۱ باب قوله لقد راى من آيات ربه الكبرى قال القسطلانى سقط لغير ابى ذر لفظ باب وما بعده اھ قال الحافظ واختلف فى الآيات المذكورة فقيل المراد بها جميع ما راى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وحديث الباب يدل على ان المراد صفة جبرئيل اھ

ص۲۱ باب قوله افرايتم اللات والعزى قال العينى وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب واللات ماخوذ من لفظ الله الحقت بها تاء التانيث فانثت كما قيل للرجل عمرو ثم يقال للانثى عمرة كذا قاله الثعلبى وقيل ارادوا ان يسموا الهتهم الباطل باسم الله فصرفه الله تعالى الى اللات صونا لاسمه وحفظا لحرمته وفى التفسير كانت اللات صخرة بالطائف وعن ابن زيد بيت بنخلة كانت قريش تعبده والعزى شجرة لغطفان يعبدونها قال مجاهد قلت هى التى بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وله قصة مشهورة وعن الضحاك صنم لغطفان وضعها لهم سعد بن ظالم الغطفانى وعن ابن زيد بيت بالطائف كانت ثقيف تعبده اھ قوله عن ابن عباس اللات والعزى كان اللات رجلا يلت سويق الحاج الخ قال الحافظ قال الاسمعيلى هذا التفسير على قراءة من قرا اللات بتشديد التاء قلت وليس ذلك بلازم بل يحتمل ان يكون هذا اصله وخفف لكثرة الاستعمال والجمهور على القراءة بالتخفيف وقد روى التشديد عن قراءة ابن عباس وجماعة من اتباعه ورويت عن ابن كثير ايضا والمشهور عنه التخفيف كالجمهور اھ

ص۲۱ باب قوله ومناة الثالثة الاخرى قال الحافظ سقط باب لغير ابى ذر وقد تقدم شرح مناة فى سورة البقرة وقرا ابن كثير وابن محيصن مناءة بالمد والهمز قوله قلت لعائشة رضى الله عنها فقالت الخ كذا اورده مختصرا وتقدم فى تفسير البقرة بيان ما قال وانه سال عن وجوب السعى بين الصفا والمروة اھ قال العينى وسياتى تفسيرها اى مناة فى الحديث وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب وهذا الحديث قد مضى مطولا فى الحج فى باب وجوب الصفا والمروة وتكلم الشراح ههنا على قوله الثالثة الاخرى فان الثالثة لا يقال لها الاخرى فارجع اليه لو شئت

ص۲۱ باب قوله فاسجدوا لله واعبدوا فى رواية الاصيلى واسجدوا وهو غلط قاله الحافظ وتعقبه العينى فقال لا ينسب الغلط للاصيلى بل للناسخ لعدم تمييزه وقال ايضا وحديث الباب قد مضى فى ابواب سجود القرآن فى باب سجود المسلمين مع المشركين ومعنى الكلام فيه هناك اھ قلت لعله اشار بقوله تقدم الكلام عليه هناك الى ما اشتهر من قصة الغرانيق وتقدم الكلام عليه فى ابواب سجود القرآن وكذا فى تفسير سورة الحج

اقتربت الساعة

وفى نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ السورة والبسملة بعدها قال العينى وتسمى ايضا سورة القمر قال فيما ذكره ابن النقيب وغيره مكية الا ثلاث آيات اولها ام يقولون نحن جميع منتصر وآخرها قوله والساعة ادهى وامر كذا قالوه عن مقاتل وفيه نظر من حيث ان الذى فى تفسيره هى مكية غير آية سيهزم الجمع فانها نزلت فى ابى جهل بن هشام يوم بدر اھ قوله يقول كفر الخ كتب الشيخ فى اللامع الظاهر ان قوله متعلق بقوله جزاء يعنى ان ذلك الذى فعلنا بهم كان جزاء لمن كفروه ولم يؤمنوا به اھ وفى هامشه وفى تقرير المكى قوله كفر يعنى المراد بمن كفر من كفر له وهو نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام ويجئ تفسير هذا قريبا فى البخارى بقوله كفر فعلنا به الخ اھ من هامش اللامع۔

ص۲۱ باب قوله وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا الآية قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابى ذر ثم ذكر حديث انشقاق القمر من وجهين عن ابن مسعود وفيه فرقتين ومن حديث ابن عباس انشق القمر فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم ومن حديث انس سال اهل مكة ان يريهم آية ومن وجه آخر عن انس انشق القمر فرقتين وقد تقدم الكلام عليه مستوفى فى اوائل السيرة النبوية اھ قلت وكذا تقدم فى هذا الجزء الكلام عليه هناك۔

ص۲۲ باب قوله تجرى باعيننا جزاء لمن كان كفر الآية قوله قال قتادة ابقى الله سفينة نوح الخ قال الحافظ وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة بلفظه وزاد على الجودى واخرج ابن ابى حاتم من طريق سعيد عن قتادة قال ابقى الله السفينة فى ارض الجزيرة عبرة وآية حتى نظر اليها اوائل هذه الامة نظرا وكم من سفينة بعدها فصارت رمادا قوله انه كان يقرا فهل من مدكر اى بالدال المهملة وسبب ذكره ذلك ان بعض السلف قراها بالمعجمة وهو منقول ايضا عن قتادة ثم ذكر المصنف لهذا الحديث خمس تراجم فى كل ترجمة آية من هذه السورة ومدار الجميع على ابى اسحق عن الاسود بن يزيد وساقه فى الجميع الحديث المذكور ليبين ان لفظ مدكر فى الجميع واحد وقد تكرر فى هذه السورة قوله فهل من مدكر بحسب تكرر القصص من اخبار الامم الماضية لاقبال السامعين ليعتبروا وقال فى الاولى وقال مجاهد يسرنا هونا قراءته وقال فى الثانية عن ابى اسحاق انه سمع رجلا يسال الاسود فهل من مدكرا او مذكرا اى بالمعجمة او بالمهملة فذكر الحديث وفى آخره دالا اى مهملة ولفظ الثالث والرابع كالاول ولفظ الخامس عن عبد الله قرات على النبى صلى الله عليه وسلم فهل من مذكر اى بالمعجمة فقال فهل من مدكر اى بالمهملة وقوله مدكر اصله مذتكر بمثناة بعد ذال معجمة فابدلت التاء دالا مهملة ثم اهملت المعجمة لمقاربتهما ثم ادغمت اھ من الفتح وسياتى الكلام على تكرار حديث واحد فى عدة تراجم فى باب قوله ولقد اهلكنا اشياعكم الخ

ص۲۲ باب ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال القسطلانى سقط الباب لغير ابى ذر قوله يسرنا القرآن اى سهلنا لفظه ويسرنا معناه لمن اراده ليتذكر الناس كما قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب قوله قال مجاهد فيما وصله الفريابى يسرنا اى هونا قراءته وليس شئ يقرا كله ظاهرا الا القرآن اھ من القسطلانى وسياتى عن ابن عباس لولا ان الله يسره على لسان الآدميين ما استطاع احد ان يتكلم بكلام الله عز وجل

ص۲۲ باب قوله اعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابى ونذر قال فى الانوار اصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الارض وقيل شبهوا بالاعجاز لان الريح طيرت رؤسهم وطرحت اجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتانيث فى قوله اعجاز نخل خاوية للمعنى اھ من القسطلانى

ص۲۲ باب قوله فكانوا كهشيم المحتظر الآية سقط لغير ابى ذر لفظ باب قوله المحتظر بكسر الظاء المثالة المعجمة قراءة الجمهور اسم فاعل قال ابن عباس المحتظر هو الرجل يجعل لغنمه حظيرة بالشوك والشجر فما سقط من ذلك وداسته الغنم فهو الهشيم وقرا الحسن بفتحها فقيل هو مصدر اى كهشيم الاحتظار وقيل اسم مكان ولقد يسرنا القرآن للذكر يسرنا تلاوته على الالسن وعن ابن عباس لولا ان الله يسره على لسان الآدميين ما استطاع احد ان يتكلم بكلام الله عز وجل اھ من القسطلانى

ص۲۲ باب قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر دائم متصل بعذاب الآخرة فذوقوا عذابى ونذر يريد العذاب الذى نزل بهم من طمس الاعين غير العذاب الذى اهلكوا به فلذلك حسن التكرير اھ من القسطلانى

ص۲۲ باب قوله ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر اى اشباهكم ونظرائكم فى الكفر من الامم السالفة وسقط لفظ باب لغير ابى ذر اھ من القسطلانى قلت وقد تقدم الكلام على هذه الابواب الخمسة اعنى من باب ولقد يسرنا القرآن للذكر الى ههنا من كلام الحافظ قدس سره فى باب قوله تجرى باعيننا وقال العلامة العينى بعد ذكر الحديث واعلم ان البخارى ذكر هذا الحديث من ستة طرق كما رايت الاول مترجم بقوله تجرى باعيننا الخ والباقى وهو الخمسة بخمس تراجم ايضا على راس كل ترجمة لفظ باب وفى بعض النسخ لم يذكر لفظ باب اصلا وقال الكرمانى ما معنى تكرار هذا الحديث فى هذه التراجم الستة وما وجه المناسبة بينه وبينها فاجاب بقوله لعل غرضه ان المذكور فى هذه السورة الذى هو فى المواضع الستة كله بالمهملة انتهى قلت مدار هذا الحديث بطرقه على ابى اسحق عن الاسود بن يزيد واما فائدة قوله فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ان يجددوا عند استماع كل نبا من الانباء التى اتت من الامم السالفة ادكارا واتعاظا وتنبيها اذا سمعوا الحث على ذلك اھ قلت وصنيع البخارى هذا اعنى اخراج حديث واحد بعدة طرق فى تراجم عديدة لنظائر سياتى ذكرها فى تفسير سورة المنافقين۔

ص۲۲ باب قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال القسطلانى سقط لفظ باب لغير ابى ذر ثم قال بعد ذكر حديث الباب وهذا الحديث مر فى الجهاد فى باب ما قيل فى درع النبى صلى الله عليه وسلم اھ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس

فی قصۃ بدر وقد تقدم بیانہ فی المغازی ثم قال الحافظ ایضا وہذا الحدیث من مرسلات ابن عباس لانہ لم یحضر القصۃ وقد روی عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن عکرمۃ ان عمر رضی اللہ عنہ قال لما نزلت سیہزم الجمع ویولون الدبر جعلت اقول ای جمع یہزم فلما کان یوم بدر رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یثب فی الدرع وہو یقول سیہزم الجمع الآیۃ فکان ابن عباس حمل ذلک عن عمر وکان عکرمۃ حملہ عن ابن عباس عن عمر وقد اخرج مسلم من طریق سماک بن الولید عن ابن عباس حدثنی عمر ببعضہ اھ

باب قولہ بل الساعۃ موعدھم والساعۃ ادھٰی وامرّ ای موعد عذابہم والساعۃ ای عذابہا ادہی اعظم بلیۃ وامر اشد مرارۃ من عذاب الدنیا یعنی من المرارۃ لا من المرور قالہ القسطلانی قال الحافظ یعنی من المرارۃ ہو قول الفراء قال فی ہذہ الآیۃ معناہ اشد علیہم من عذاب یوم بدر وامر من المرارۃ اھ قولہ انی عند عائشۃ ام المومنین قالت لقد انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کذا ذکرہ ہنا مختصرا وفیہ قصۃ حذفہا وسیاتی مطولا فی فضائل القرآن ان شاء اللہ تعالی ثم ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور فی الباب الذی قبلہ اھ من الفتح.

سورۃ الرحمٰن

کذا فی النسخ الہندیۃ والفتح بدون البسملۃ وہی مذکورۃ فی نسخۃ العینی والقسطلانی فی الاول اولا وفی الثانی اخیرا قال الحافظ والاکثر عدوا الرحمان آیۃ وقالوا ہو خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر وقیل تمام الآیۃ علم القران وہو الخبر اھ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس اجمعوا علی انہا مکیۃ الا ما روی ہمام عن قتادۃ انہا مدنیۃ قال وکیف تکون مدنیۃ وانما قرأہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسوق عکاظ فسمعہ الجن واول شیء سمعت قریش من القران جہرا سورۃ الرحمٰن قرأہا ابن مسعود عند الحجر فضربوہ حتی اثروا فی وجہہ وفی روایۃ سعید عن قتادۃ انہا مکیۃ وقال السخاوی نزلت قبل ہل اتی وبعد سورۃ الرعد حین قالوا وما الرحمان اھ قولہ وقال مجاہد فیما وصلہ عبد بن حمید فی قولہ تعالی بحسبان ای کحسبان الرحی لیس ہذا فی النسخ الہندیۃ بل ہو مذکور فی نسخۃ الہامش ای یدوران فی مثل قطب الرحی والحسبان قد یکون مصدر حسبتہ احسبہ بالضم حسبا وحسابا وحسبانا مثل الغفران والکفران والرجحان اہ وجمع حساب کشہاب وشہبان ای یجریان فی منازلہما بحساب لا یغادران ذلک اھ من القسطلانی وتقدم ہذا القول ایضا مع شرحہ فی اول بدء الخلق قولہ واقیموا الوزن یرید لسان المیزان قال الحافظ ہذا کلام الفراء بلفظہ وقد اخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی المغیرۃ قال رأی ابن عباس رجلا یزن قد ارجح فقال اقم اللسان کما قال اللہ تعالی واقیموا الوزن بالقسط واخرج ابن المنذر عن مجاہد قال واقیموا الوزن بالقسط قال اللسان اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ یرید لسان المیزان لانہا اذا قیمت کان الوزن غیر بخس ولا زائد اھ قالہ المنشآت ما رفع من قلعہ من السفن کتب الشیخ یعنی ان المنشآت ما کانت قلاعہا مرفوعۃ فقولہ من کما فی نسخۃ المتن لیس بیانا لما قبلہ بل ہی زائدۃ اھ وفی ہامشہ لفظۃ من فی قولہ من قلعہ موجود فی النسخ الہندیۃ ولا یوجد فی النسخ المصریۃ من نسخۃ الکرمانی والفتح والعینی والقسطلانی ولم یتعرض لذلک احد من الشراح فالظاہر انہا سہو من الکاتب اھ قولہ وقال بعضہم لیس الرمان والنخل بالفاکہۃ الخ قال الحافظ قال شیخنا ابن الملقن البعض المذکور ہو ابو حنیفۃ وقال الکرمانی قیل اراد بہ ابا حنیفۃ قلت بل نقل البخاری ہذا الکلام من کلام الفراء ملخصا ولفظہ قولہ تعالی فیہما فاکہۃ ونخل ورمان قال بعض المفسرین لیس الرمان ولا النخل من الفاکہۃ قال وقد ذہبوا فی ذلک مذہبا قلت فنسبہ الفراء لبعض المفسرین واشار الی توجیہہ ثم قال ولکن العرب تجعل ذلک فاکہۃ وانما ذکرا بعد الفاکہۃ کقولہ تعالی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الخ والحاصل انہ من عطف الخاص علی العام کما فی المثالین الذین ذکرہما الی آخر ما ذکرہ الحافظ من الاعتراض والجواب عنہ کما ذکر فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ وقال بعضہم الخ ولم یقل ہذا البعض غیر صواب فان مبنی الایمان علی العرف فلم تکن الرمان والنخل فاکہۃ عندہم فکیف یدخل فیہا نعم ہی فاکہۃ فی عرفنا اہل الہند ولم ینکر ہذا البعض کونہما فاکہۃ عند العرب حتی یعترض علیہ بما فی الآیۃ فانہم لم یستدلوا بہا حتی یفتقر الی الجواب عنہا ومع ذلک فان لہم ان یقولوا ان تخصیصہما بالذکر بعد التعمیم لیس الا لمزیۃ فیہما ومنقصۃ کما فی قولہ الصلوات والصلوۃ الوسطی وہو المراد اھ وبسط فی ہامشہ الکلام فی تائید کلام الشیخ قدس سرہ من اقوال الفقہاء واہل الاصول

باب قولہ ومن دونہما جنتان سقط باب قولہ لغیر ابی ذر قولہ ومن دونہما ای الجنتین المذکورتین فی قولہ ولمن خاف مقام ربہ جنتان جنتان لمن دونہم من اصحاب الیمین فالاولیان افضل من اللتین بعدہما وقیل بالعکس اھ من القسطلانی وقال الترمذی الحکیم المراد بالدون ہنا القرب ای وقربہما جنتان ای ہما ادنی الی العرش واقرب وزعم انہما افضل من اللتین قبلہما وقال غیرہ معنی دونہما اقربہما ولیس فیہ تفضیل وذہب الحلیمی الی ان الاولیین افضل من اللتین بعدہما ویدل علیہ تفاوت ما بین الفضۃ والذہب وقد روی ابن مردویہ من طریق حماد عن ابی عمران فی ہذا الحدیث قال من ذہب للسابقین ومن فضۃ للتابعین وفی روایۃ ثابت عن ابی بکر من ذہب للمقربین ومن فضۃ لاصحاب الیمین اھ

باب قولہ حور مقصورات فی الخیام سقط لفظ باب لغیر ابی ذر ای محبوسات ومن ثم سمو البیت الکبیر قصرا لانہ یحبس من فیہ قالہ الحافظ قال القسطلانی قال الترمذی الحکیم فی قولہ حور مقصورات فی الخیام بلغنا فی الروایۃ ان سحابۃ من العرش مطرت فخلقن من قطرات الرحمۃ ثم ضرب علی کل واحدۃ خیمۃ علی شاطئ الانہار سعتہا اربعون میلا ولیس لہا باب حتی اذا حل ولی اللہ بالخیمۃ انصدعت عن باب لیعلم ولی اللہ ان ابصار المخلوقین من الملائکۃ والخدم لم تاخذہا وقد اختلف ایما اتم حسنا الحور ام الآدمیات فقیل الحور لما ذکر لقولہ فی صلوۃ الجنازۃ وابدلہ زوجا خیرا من زوجہ وقیل الآدمیات افضل بسبعین الف ضعف اھ

الواقعۃ

کذا فی النسخ الہندیۃ والقسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہا واما البسملۃ فموجودۃ فی الشروح الثلاثۃ قال العلامۃ العینی قال ابو العباس مکیۃ واختلف فی واصحاب الیمین وفی افبہذا الحدیث انتم مدہنون الآیۃ نزلت فی اہل الطائف واسلامہم بعد الفتح وحنین والثانیۃ نزلت فی دعائہ بالسقیا فقیل مطرنا بنوء کذا فنزلت وتجعلون رزقکم انکم تکذبون وکان علی تقریرہا وتجعلون شکرکم والمراد بالواقعۃ القیامۃ اھ

باب قولہ وظل ممدود قال العینی قولہ ممدود ای دائم لا تنسخہ الشمس وعن الربیع یعنی ظل العرش وعن عمرو بن میمون مسیرۃ سبعین الف سنۃ ثم قال وحدیث الباب مضی فی کتاب بدء الخلق فی باب صفۃ الجنۃ اھ قلت وہو المذکور فی حدیث الباب یسیر الراکب فی ظلہا مائۃ عام لا یقطعہا قال القسطلانی فالجنۃ کلہا ظل لا شمس معہ ولیس ہو ظل الشمس بل ظل یخلقہ اللہ تعالی قال الربیع بن انس ظل العرش اھ

الحدید

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الحافظین سورۃ الحدید والمجادلۃ والبسملۃ مذکورۃ فی الشروح الثلاثۃ قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ الحدید حسب وہو اولی اھ قال القسطلانی وہی مدنیۃ او مکیۃ اھ وقال العینی وہی مکیۃ خلافا للسدی وقال الکلبی فیہا مکیۃ وفیہا مدنیۃ وہو الصحیح لان فیہا ذکر المنافقین ولم یکن النفاق الا فی المدینۃ وفیہا ایضا لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح الآیۃ ولم تنزل الا بعد الفتح ولا کانت الا بعد الہجرۃ واولہا مکی فان عمر رضی اللہ عنہ قرأہ فی بیت اختہ قبل اسلامہ قال السخاوی نزلت بعد سورۃ الزلزلۃ وقبل سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ قولہ لئلا یعلم اہل الکتاب لیعلم اہل الکتاب قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقال الفراء العرب تجعل لا صلۃ فی الکلام اذا دخل فی اولہ جحد او فی آخرہ جحد کہذہ الآیۃ وکقولہ ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک انتہی وحکی عن قراءۃ ابن عباس والجحدری لیعلم وہو یؤید کونہا مزیدۃ واما قراءۃ مجاہد لکیلا فہی مثل لئلا اھ وقال ایضا لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث ابن مسعود لم یکن بین اسلامنا وبین ان عاتبنا اللہ بہذہ الآیۃ الم یان للذین امنوا ان تخشع قلوبہم لذکر اللہ الا اربع سنین اخرجہ مسلم من طریق عون بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود عن ابیہ عن عمہ اھ

المجادلۃ

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ السورۃ والبسملۃ بعدہا وفی نسخۃ الفتح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال القسطلانی ہی مدنیۃ او العشر الاول مکی والباقی مدنی اھ وقال العینی قال ابو العباس مدنیۃ بلا خلاف وقال السخاوی نزلت قبل الحجرات وبعد المنافقین وفی تفسیر عبد بن حمید اسم ہذہ المجادلۃ خویلۃ قال محمد بن سیرین وکان زوجہا ظاہر منہا وہو اول ظہار کان فی الاسلام وقال ابو العالیۃ ہی خویلۃ بنت دلیج وقال عکرمۃ ہی خولۃ بنت ثعلبۃ وزوجہا اوس بن الصامت وسماہا مجاہد جمیلۃ وسماہا ابن مندۃ خولۃ بنت الصامت وقال ابو عمر خولۃ بنت ثعلبۃ بن اصرم الی آخر ما ذکر من الاقاویل وقال الحافظ رحمہ اللہ (تنبیہ) لم یذکر فیہ حدیثا مرفوعا ویدخل فیہ حدیث التی ظاہر منہا زوجہا وقد اخرجہ النسائی واورد منہ البخاری طرفا فی کتاب التوحید معلقا اھ

الحشر

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ وفی نسخۃ الحافظین بزیادتہ والبسملۃ مذکورۃ فی نسخ الشروح الثلاثۃ قال العینی وہی مدنیۃ وسمیت سورۃ الحشر لقولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر الآیۃ یعنی اللہ ہو الذی اخرج الذین کفروا من بنی النضیر الذین کانوا بیثرب وعن ابن اسحاق کان جلاء بنی النضیر مرجع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من احد وکان فتح قریظۃ عند مرجعہ من الاحزاب وبینہما سنتان وانما قال لاول الحشر لانہم اول من حشر من اہل الکتاب ونفوا من الحجاز وکان حشرہم الی الشام وعن مرۃ الہمدانی کان ہذا اول الحشر من المدینۃ والحشر الثانی من خیبر وجمیع جزیرۃ العرب الی اذرعات واریحا من الشام فی ایام عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعن قتادۃ کان ہذا اول الحشر والحشر الثانی نار تحشرہم من المشرق الی المغرب تبیت معہم حیث باتوا وتقیل معہم حیث قالوا وتاکل منہم من تخلف اھ قلت وقد ترجم المصنف فی کتاب الرقاق باب کیف الحشر وسیاتی تفصیل الکلام علی الحشر ہناک وسیاتی ہناک انہا اربعۃ کما بسط فی ہامش اللامع وسیاتی فی البخاری عن سعید بن جبیر انہ قال قلت لابن عباس سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر قال القسطلانی قال الزرکشی وانما کرہ ابن عباس تسمیتہا بالحشر لان الحشر یوم القیامۃ وزاد فی الفتح وانما المراد بہ ہنا اخراج بنی النضیر اھ قولہ الجلاء الاخراج من ارض الی ارض ہو قول قتادۃ اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق سعید عنہ وقال ابو عبیدۃ یقال الجلاء والجلاء اجلاہ اخرجہ واجلیتہ اخرجتہ والتحقیق ان الجلاء اخص من الاخراج لان الجلاء ما کان مع الاہل والمال والاخراج اعم منہ قولہ سورۃ الحشر قال قل سورۃ النضیر کانہ کرہ تسمیتہا بالحشر لئلا یظن ان المراد یوم القیامۃ وانما المراد بہ ہنا اخراج بنی النضیر اھ من الفتح وتقدمت الاشارۃ الی ہذا القول قریبا

باب قولہ ما قطعتم من لینۃ نخلۃ ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ قال القسطلانی سقط باب قولہ لغیر ابی ذر اھ قال الحافظ قال ابو عبیدۃ فی قولہ تعالی ما قطعتم من لینۃ ای من نخلۃ وہی من الالوان ما لم تکن عجوۃ او برنیۃ الا ان الواو ذہبت بکسر اللام وعند الترمذی من حدیث ابن عباس اللینۃ النخلۃ فی اثناء حدیث وروی سعید بن منصور من طریق عکرمۃ قال اللینۃ ما دون العجوۃ وقال سفیان ہی شدیدۃ الصفرۃ تنشق عن النوی اھ قال العینی وعن ابن عباس ہی لون من النخل واصل لینۃ لونۃ قلبت الواو یاء لسکونہا وانکسار ما قبلہا اھ (فائدۃ) قال الامام الترمذی بعد ذکر حدیث ابن عباس (المتقدم فی کلام الحافظ) فی تفسیر سورۃ الحشر فی قول اللہ عز وجل ما قطعتم من لینۃ قال اللینۃ النخلۃ قال ابو عیسی سمع منی محمد بن اسماعیل ہذا الحدیث اھ قلت ولذا عدوا فی مناقب الامام الترمذی ان شیخہ الامام البخاری ایضا من تلامذتہ وقالوا ان الامام البخاری سمع من تلمیذہ الامام الترمذی حدیثین احدہما حدیث ابن عباس ہذا والثانی حدیث ابی سعید یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ہذا المسجد غیری وغیرک قال الترمذی بعد اخراجہ فی مناقب علی قد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ہذا الحدیث اھ

۸۳۳ باب قوله ما افاء الله على رسوله قال القسطلاني قال الزمخشري لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى وسقط باب لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ تقدم تفسير الفيء والفرق بينه وبين الغنيمة في اواخر الجهاد اهـ قلت وتقدم هناك ايضا اختلاف العلماء في مصرف الفيء فكن منه على ذكر.

۸۳۴ باب قوله وما آتاكم الرسول فخذوه اي وما امركم به فافعلوه لانه قابل بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا قال الحافظ وقال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وذكر في تفسير الآية احتمالين اذ قال وما آتاكم الرسول اي وما اعطاكم من الفيء او امر فخذوه لانه حلال لكم او فتمسكوا به لانه واجب الطاعة اهـ

۸۳۵ باب قوله والذين تبوؤا الدار والايمان الخ قال القسطلاني سقط لفظ باب لغير ابي ذر وقال الحافظ في تفسير الآية اي استوطنوا المدينة وقيل نزلوا فعلى الاول تختص بالانصار وهو ظاهر قول عمر وعلى الثاني يشملهم ويشمل المهاجرين السابقين ذكر فيه طرفا من قصة عمر عند مقتله وقد تقدم في المناقب اهـ

۸۳۶ باب قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الآية قوله الخصاصة الفاقة قال الحافظ وهو قول مقاتل بن حيان اخرجه ابن ابي حاتم من طريقه اهـ قوله حي على الفلاح عجل قال الحافظ هو تفسير حي اي معنى حي على الفلاح اي عجل الى الفلاح قال ابن التين لم يذكره احد من اهل اللغة وانما قالوا معناه هلم واقبل قلت وهو كما قال لكن فيه اشعار بطلب الاعجال فالمعنى اقبل مسرعا وقال ايضا في شرح الحديث قوله اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هذا الرجل هو ابو هريرة ووقع مفسرا في رواية للطبراني وقد نسبته في المناقب الى تخريج ابي البختري الطائي في صفة النبي صلى الله عليه وسلم وابو البختري لا يوثق به قوله فقام رجل من الانصار تقدم شرح هذا الحديث في مناقب الانصار انه ابو طلحة رضي الله عنه وتردد الخطيب بل هو زيد بن سهل المشهور او صحابي آخر يكنى ابا طلحة وتقدم ايضا قول من قال انه ثابت بن قيس اهـ

الممتحنة

وهكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة غير مذكورة في نسخ الشروح ايضا قال العيني قال السهيلي هي بكسر الحاء المختبرة اضيف اليه الفعل مجازا كما سميت سورة براءة المبعثرة والفاضحة لما كشفت عن عيوب المنافقين ومن قال بفتح الحاء فانه اضافها الى المرأة التي نزلت فيها وهي ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي امرأة عبد الرحمان بن عوف وام ولده ابراهيم ثم ذكر الاختلاف في اسم هذه المرأة وهذا الاسم المذكور هو المشهور كما سيأتي ثم قال العيني وقال ابو العباس هي مدنية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد سورة الاحزاب وقبل سورة النساء اهـ قال الحافظ والمشهور في هذه التسمية فتح الحاء وقد تكسر وبه جزم السهيلي فعلى الاول هي صفة المرأة التي نزلت السورة بسببها والمشهور فيها انها ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وقيل سعيدة بنت الحارث وقيل اميمة بنت بشر والاول هو المعتمد كما سيأتي ايضا في كتاب النكاح ومن كسر جعلها صفة للسورة كما قيل لبراءة الفاضحة اهـ

۸۳۷ باب لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ثبت هذه الترجمة في نسخة العيني وقال القسطلاني سقط الباب ولاحقه لغير ابي ذر اهـ قال الحافظ والعدو لما كان بزنة المصادر وقع على الواحد فما فوقه قوله تلقون اليهم بالمودة تفسير للموالاة المذكورة ويحتمل ان يكون حالا او صفة وفيه شيء لانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا والتقييد بالصفة او الحال يوهم الجواز عند انتفائه لكن علم بالقواعد المنع مطلقا فلا مفهوم لهما ويحتمل ان تكون الولاية تستلزم المودة فلا تتم الولاية بدون المودة فهي حال لازمة والله اعلم الخ من الفتح قوله قال سفيان هذا في حديث الناس قال الحافظ يعني هذه الزيادة يريد الجزم برفع هذا القدر وهذا يدل على ان هذه الزيادة لم يكن سفيان يجزم برفعها وقد درجها عند ابن ابي عمر اخرجه الاسمعيلي من طريقه فقال في آخر الحديث قال فيه نزلت هذه الآية وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر وعمرو الناقد اهـ قال العلامة العيني قال سفيان بن عيينة هذا في حديث الناس وروايتهم واما الذي حفظته من عمرو بن دينار فهو الذي رويته منه من غير ذكر النزول وما تركت عنه حرفا وملخص ما قاله سفيان لا ادري ان حكاية نزول الآية من تتمة الحديث الذي رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه او قول عمرو بن دينار موقوفا عليه ادرجه هو من عنده وسفيان لم يجزم بهذه الزيادة اهـ قلت وقد اختلف ائمة الحديث في ان هذه الزيادة مدرجة من عمرو او من غيره كما بسطه الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان ادخال هذه الكلمة في الحديث صدر من آخرين واما انا فلم يذكر لي عمرو اتيانها في الحديث او المعنى ان ادخال تلك الكلمة في الحديث من غير عمرو واما هو فلم يصرح بذلك اهـ قلت ما افاده الشيخ من الاحتمال الثاني يدل عليه ما ذكره الحافظ اذ قال وقع عند الطبري من طريق اخرى عن علي الجزم بذلك لكنه من احد رواة الحديث حبيب بن ابي ثابت الكوفي احد التابعين وجزم اسحاق في روايته عن محمد بن جعفر عن عروة في هذه القصة الى آخر ما قال

۸۳۸ باب قوله اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات قال الحافظ اتفقوا على نزولها بعد الحديبية وان سببها ما تقدم من الصلح بين قريش والمسلمين على ان من جاء من قريش الى المسلمين يردونه الى قريش ثم استثنى الله من ذلك النساء بشرط الامتحان اهـ قلت وقد اختلف العلماء هل دخل رد النساء في عقد الهدنة ام لا اختلف العلماء في ذلك وتقدم شيء من الكلام عليه في اوائل كتاب الشروط

۸۳۹ باب قوله اذا جاءكم المؤمنات يبايعنك سقط لفظ باب لغير ابي ذر قوله فانطلقت ورجعت قال القسطلاني اي انطلقت من عنده ورجعت اليه عليه الصلوة والسلام فبايعها وللنسائي قال فاذهبي فاسعديها قال فذهبت فساعدتها ثم جئت فبايعته وعند مسلم ان ام عطية قالت الا آل فلان فانهم كانوا اسعدوني في الجاهلية فلا بد من ان اسعدهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا آل فلان وحمله النووي على الترخيص لام عطية في آل فلان خاصة قال فلا تحل النياحة لغيرها ولا لها في غير آل فلان كما هو صريح الحديث وللشارع ان يخص من العموم ما شاء انتهى وعند احمد والطبري من طريق مصعب بن نوح قال ادركت عجوزا لنا فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم

قالت فاخذ علينا ولا تنحن فقالت عجوز يا نبي الله الحديث وفيه قال اذهبي فكافئيهم قالت فانطلقت فكافأتهم ثم انها اتت فبايعته اهـ قلت فالظاهر على هذه الروايات الصريحة ان معنى قوله فانطلقت اي للاسعاد في النوحة ثم بعد ذلك رجعت للبيعة ولما كان الحديث بظاهره مخالفا لجمهور العلماء وسائر الروايات المحرمة للنياحة احتاج الشراح الى تاويل هذا الحديث كما تقدم في كلام القسطلاني عن النووي وعملا بظاهر الحديث قال بعض المالكية ان النياحة ليست بحرام وانما المحرم ما كان معه شيء من افعال الجاهلية من شق جيب وخمش خد ونحو ذلك خلافا للجمهور فانهم قالوا ان النياحة حرام مطلقا واولوا هذا الحديث واول الشيخ قدس سره في اللامع ما وقع ههنا من قوله فانطلقت ورجعت بما يناسب طبعه اللطيفة بحيث لا يخالف الجمهور وسائر الروايات اذ كتب قوله فانطلقت ورجعت اي ولم تنسا عدها في النوحة اهـ ولا يخفى ان هذا التوجيه يمشي في هذه الرواية بخلاف ما ورد من الروايات الصريحة في ذلك كما تقدمت وبسط الكلام في الجواب عن هذا الحديث في هامش اللامع من كلام الشراح فارجع اليه

سورة الصف

وفي نسخ الشروح بزيادة البسملة بعدها قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة الحواريين اخرج الطبري من طريق معمر عن قتادة اي الحواريين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم من قريش فسمى العشرة المشهورين الا سعيد بن زيد وحمزة وجعفر بن ابي طالب وعثمان بن مظعون وقد وقع لنا سماع هذه السورة مسلسلا في حديث ذكر في اول مسند الدارمي ولها اسناد صحيح قل ان وقع في المسلسلات مثله مع مزيد علوه اهـ قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وذكر ابن النقيب عن ابن عباس انها مكية وقال السخاوي نزلت بعد التغابن وقبل الفتح اهـ من العيني وقال القسطلاني مدنية او مكية اهـ

۸۴۰ باب يأتي من بعدي اسمه احمد وفي نسخ الشروح الثلاثة من بعدي اسمه احمد حسب من غير زيادة باب ويأتي قال القسطلاني ولابي ذر باب يأتي الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث جبير بن مطعم وقد تقدم شرحه مستوفى في اوائل السيرة النبوية اهـ

الجمعة

وفي نسخ الشروح الثلاثة سورة الجمعة واما البسملة فمذكورة في نسخة الحافظين دون القسطلاني قال العيني ومر الكلام في ضبط الجمعة ومعناه في كتاب الصلوة قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وقال السخاوي نزلت بعد التحريم وقبل التغابن اهـ

۸۴۱ باب قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم الآية قال العلامة العيني وآخرين منهم فيه وجهان من الاعراب احدهما الخفض على الرد الى الاميين مجازه وفي آخرين والثاني النصب على الرد الى الهاء والميم في قوله ويعلمهم اي ويعلم آخرين منهم اي من المؤمنين الذين يدينون بدينه قوله لما يلحقوا بهم اي لم يدركوهم ولكنهم يكونون بعدهم اهـ قال القسطلاني اي ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم وسيلحقون وكل من تعلم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر الزمان فرسول الله صلى الله عليه وسلم معلمه بالقوة لانه اصل ذلك الخير العظيم والفضل الجسيم اهـ وقال العيني تحت قوله في الحديث من هؤلاء ثم انهم اختلفوا في آخرين منهم فقيل هم التابعون وقيل هم العجم وقيل ابناؤهم وقيل كل من كان بعد الصحابة وقال ابو روق جميع من اسلم الى يوم القيامة وقال القرطبي احسن ما قيل فيهم انهم ابناء فارس بدليل هذا الحديث لناله رجال من هؤلاء وقد ظهر ذلك بالعيان فانهم ظهر فيهم الدين وكثر فيهم العلماء وكان وجودهم كذلك دليلا من ادلة صدقه صلى الله عليه وسلم اهـ

۸۴۲ باب قوله واذا رأوا تجارة قال الحافظ قال ابن عطية قال انفضوا اليها ولم يقل اليهما اهتماما بالاهم اذ كانت هي سبب اللهو من غير عكس كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو ولا يثنى معه الضمير لكن يمكن ان يدعى ان او هنا بمعنى الواو وعلى تقدير ان تكون او على بابها فحقه ان يقول جئ بضمير التجارة دون ضمير اللهو للمعنى الذي ذكره وقد تقدم بيان اختلاف النقلة في سبب انفضاضهم في كتاب الجمعة اهـ قلت والحديث قد مر في الجمعة في باب اذا نفر الناس عن الامام في صلوة الجمعة قال الحافظ هناك والنكتة في قوله انفضوا اليها دون قوله اليهما او اليه ان اللهو لم يكن مقصودا لذاته وانما كان تبعا للتجارة او حذف لدلالة احدهما على الآخر اهـ

اذا جاءك المنافقون

قالوا نشهد انك لرسول الله الى لكاذبون هكذا في النسخة الهندية وفي نسخة الحافظين سورة المنافقين بسم الله الرحمان الرحيم باب قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله زاد في نسخة العيني بعده الى لكاذبون وفي نسخة القسطلاني سورة المنافقين قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى لكاذبون قال القسطلاني تبعا للعيني وهي مدنية اهـ

۸۴۳ باب قوله اتخذوا ايمانهم جنة يجتنون بها اي يستترون بها قاله العيني قال الحافظ قال عبد بن حميد حدثني شبابة عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله اتخذوا ايمانهم جنة قال يجتنون انفسهم واخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن ابي نجيح باللفظ الذي ذكره المصنف ثم ساق حديث زيد بن ارقم وقد تقدم في الباب الذي قبله اهـ وذكر الحافظ في تعيين الغزوة المذكورة في هذا الحديث اختلافا اذ قال وقع في رواية محمد بن كعب عن زيد بن ارقم عند النسائي انها غزوة تبوك ثم قال بعد ذكر الرواية المؤيدة لذلك والذي عليه اهل المغازي انها غزوة بني المصطلق الى آخر ما قال

۸۴۴ باب قوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم الآية قال القسطلاني سقط باب قوله لغير ابي ذر وقال العيني في تفسير الآية اي ذلك كله بسبب انهم آمنوا اي نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا اي ثم ظهر كفرهم بعد ذلك فطبع على قلوبهم حتى لا يدخلهم الايمان جزاء على نفاقهم فهم لا يفقهون لا يفهمون صحة الايمان والاعجاز القران كما يفهم المؤمنون اهـ

۸۴۵ باب قوله واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم الآية اي لحسن منظرهم كما يأتي وان يقولوا تسمع لقولهم لفصاحتهم

بانهم خشب مسندة جملة مستانفة او خبر مبتدا محذوف تقديره هم كانهم او في محل نصب على الحال من الضمير في قولهم اى تسمع لما يقولون مشبهين باخشاب منصوبة مسندة الى الحائط في كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر اهـ من القسطلاني ملت وسياق تفسير قوله تعجبك اجسامهم في آخر الحديث بقوله كانوا رجالا اجمل شئ واليه اشار القسطلاني بقوله كما ياتي ثم ذكر المصنف في هذه الابواب حديثا واحدا اعني حديث زيد بن ارقم بطرق مختلفة سياق الكلام عليه في آخر السورة

۴۴ باب قوله خشب مسندة ؕ هكذا وقعت هذه الترجمة في النسخ الهندية وليست هذه في شئ من نسخ الشروح الثلاثة وهذا القول مذكور في نسخ الشروح في آخر الحديث المذكور حديث زيد بن ارقم قال القسطلاني قوله خشب مسندة قال كانوا رجالا اجمل شئ قال الحافظ ابن حجر وهذا وقع في نفس الحديث وليس مدرجا فقد اخرجه ابو نعيم من وجه آخر عن عمرو بن خالد شيخ المولف فيه بهذه الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه آخر عن زهير اهـ قال الحافظ قوله كانوا رجالا اجمل شئ هذا التفسير لقوله تعجبك اجسامهم وخشب مسندة تمثيل لاجسامهم اهـ

۴۴ باب قوله واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله الآية قال الحافظ وفي مرسل سعيد بن جبير وجاء عبد الله بن ابي فجعل يعتذر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم تب فجعل يلوي راسه فنزلت ثم ذكر حديث زيد بن ارقم من وجه آخر كما مضى بيانه ووقع لاكثر الرواة مختصرا من اثنائه وساقه ابو ذر تاما الاقول وصدقهم وقد تعقبه الاسمعيلي بانه ليس في السياق الذي اورده خصوص ما ترجم به والجواب انه جرى على عادته في الاشارة الى اصل الحديث ووقع في مرسل الحسن فقال قوم لعبد الله ابن ابي لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستغفر لك فجعل يلوي راسه فنزلت اهـ زاد العيني على ما تقدم من كلام الحافظ وها انت قد رايت اخرج البخاري حديث زيد بن ارقم من خمسة طرق وترجم على راس كل حديث منها اربعة منها عن ابي اسحاق عن زيد بن ارقم وواحد عن محمد بن كعب القرظي عنه اهـ وافاد مولانا محمد حسن المكي من تقرير شيخ القطب الگنگوہی قدس سره اعلم ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة في قصة عبد الله بن ابي فغرض الامام البخاري من تعداد آياتها وتكرار تلك القصة فيها بيان ان تلك الآيات باسرها نزلت في هذه القصة لا غير اهـ قلت وصنع الامام البخاري مثل ذلك في تفسير سورة البقرة في باب قوله تعالى سيقول السفهاء وفي الابواب التي بعدها مما يتعلق بتحويل القبلة كما تقدم هناك ايضا وهكذا صنيعه في تفسير سورة اقتربت الساعة وكذا في تفسير سورة تبت۔

۴۴ باب قوله سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم الآية قال الحافظ اخرج الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال انزلت هذه الآية بعد التي في التوبة استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقوله كنا في غزاة قال سفيان مرة في جيش وسمى ابن اسحاق هذه الغزوة غزوة بني المصطلق وكذا وقع عند الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر عن سفيان قال يرون ان هذه الغزاة غزاة بني المصطلق وكذا في مرسل عروة الذي ساذكره الى آخر ما ذكر الحافظ تفصيل القصة المذكورة في الحديث بعدة طرق

۴۳۵ باب قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله الآية وهكذا في نسخة الحافظين وفي نسخة القسطلاني بدون لفظ باب قال الحافظ ووقع في رواية زهير سبب قول عبد الله بن ابي ذلك وهو قوله خرجنا في سفر اصاب الناس فيه شدة فقال عبد الله بن ابي لا تنفقوا الآية فالذي يظهر ان قوله لا تنفقوا كان سبب الشدة التي اصابتهم وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل سبب مخاصمة المهاجري والانصاري كما تقدم في حديث جابر اهـ قوله فكتب اليه زيد بن ارقم قال الحافظ وكان يومئذ بالكوفة يسليه ومحصل ذلك ان الذي يصير الى مغفرة الله لا يشتد الحزن عليه فكان ذلك تعزية لانس فيهم وللترمذي من رواية علي بن زيد عن النضر بن انس عن زيد بن ارقم انه كتب الى انس بن مالك يعزيه فيمن اصيب من اهله وبني عمه يوم الحرة فكتب اليه اني ابشرك ببشرى من الله اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اغفر للانصار ولذراري الانصار ولذراري ذراريهم اهـ وقال العيني مطابقة الحديث للترجمة تؤخذ من آخر الحديث وهو قوله هذا الذي اوفى الله له باذنه وذلك ان زيد بن ارقم لما حكى لرسول الله صلى الله عليه وسلم قول عبد الله بن ابي قال صلى الله عليه وسلم لعله اخطا سمعك قال لا فلما نزلت الآية التي هي الترجمة لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا من خلفه فعرك اذنه فقال وفت اذنك يا غلام وهو معنى قوله هذا الذي اوفى الله له باذنه وهذا الحديث من افراده اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله هو الذي يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ومناسبته بالسورة ظاهرة فان مقالته صلى الله عليه وسلم هذه كانت في الغزوة التي ذكرت في السورة اهـ

۴۳۶ باب قوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل الآية قال القسطلاني سقط لابي ذر ما بعد قوله الاذل ولغيره باب اهـ قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر الماضي ولعله اشار بالترجمة الى ما وقع في آخر الحديث المذكور فان الترمذي لما اخرجه عن ابن ابي عمر عن ابي سفيان باسناد حديث الباب قال في آخره وقال غير عمرو فقال له ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي والله لا تنقلب الى المدينة حتى تقول انك انت الذليل ورسول الله صلى الله عليه وسلم العزيز ففعل وهذه الزيادة اخرجها ابن اسحق في المغازي عن شيوخه وذكرها ايضا الطبري من طريق عكرمة اهـ

سورة التغابن

وهكذا في نسخة القسطلاني والعيني بزيادة البسملة بعدها وفي نسخة الفتح سورة التغابن والطلاق من غير ذكر بسملة قال الحافظ كذا لابي ذر ولم يذكر غيره والطلاق بل اقتصروا على التغابن وافردوا الطلاق بترجمة وهو الاليق بمناسبة ما تقدم اهـ قال العيني قال ابو العباس مدنية بلا خلاف وقال مقاتل مدنية فيها مكي وقال الكلبي مكية ومدنية وقال ابن عباس مكية الا آيات من آخرها نزلت بالمدينة قال والتغابن اسم من اسماء القيامة وسميت بذلك لانه يغبن فيها المظلوم الظالم وقيل يغبن فيها الكفار في تجارتهم التي اخبر الله انهم اشتروا الضلالة بالهدى اهـ قال القسطلاني قيل مكية وقيل مدنية قوله وقال علقمة بن قيس فيما وصله عبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه مجزوم بالشرط هو الذي اذا اصابته مصيبة فرضي بها وعرف انها من الله عزوجل فيسلم لقضائه وعن محمد السلمة فيها ذكر وفي فتوح الغيب يهد قلبه يوفقه

لليقين حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطائه لم يكن ليصيبه فيسلم لقضائه وقال مجاهد فيما وصله الفريابي في التغابن هو غبن اهل الجنة اهل النار لنزول اهل الجنة منازل اهل النار لو كانوا اسعداء وبالعكس مستعار من تغابن التجار كذا قرره القاضي كالكشاف لكن قال في فتوح الغيب لا يستقيم باعتبار الاشقياء لانهم لا يغبنون السعداء بنزولهم في منازلهم من النار الا بالاستعارة التهكمية ولذا قال في الكشاف وفيه تهكم بالاشقياء لان نزولهم ليس بغبن وجعل الواحد التغابن من طرف واحد للمبالغة حيث قال يوم التغابن يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الايمان اهل الكفر ولا غبن ابين من هذا هولاء يدخلون الجنة وهولاء يدخلون النار اهـ كلام القسطلاني قلت وليس في النسخ الهندية قوله قال مجاهد التغابن غبن اهل الجنة الخ نعم هو مذكور على هامش الهندية معلما بعلامة النسخ، وكذا هو موجود في نسخ الشروح الثلاثة

سورة الطلاق

وهكذا في نسخ الشروح الثلاثة من غير بسملة قال العيني هكذا لغير ابي ذر وفي رواية سورة الطلاق ذكرت مع التغابن كما ذكرناه وهي مدنية كلها بلا خلاف وقال مقاتل وهي سورة النساء الصغرى قيل انها نزلت بعد هل اتى على الانسان الآية وقيل لم يكن اهـ

۴۳۷ باب قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن الآية لفظ باب مذكور في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح بغير لفظ باب قوله واولات الاحمال واحدها ذات حمل قال الحافظ هو قول ابي عبيدة اهـ وقال العيني اشار بهذا الى ان اولات جمع ذات والاحمال جمع حمل والمعنى ان اجلهن موقت وهو وضع حملهن وهذا عام في المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابي مسعود البدري وابي هريرة وفقهاء الامصار وعن ابن عباس انه قال تعتد ابعد الاجلين وعن الضحاك انه قرأ آجالهن على الجمع وقال ايضا في شرح الحديث وفقه هذا الحديث ان اجل المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين عند ابن عباس وروي عن علي وابن ابي ليلى ايضا واختاره سحنون وروي عن ابن عباس رجوعه وانقضاء العدة بوضع الحمل وعليه فقهاء الامصار وهو قول ابي هريرة وعمر وابن مسعود وابي سلمة وسبب الخلاف تعارض الآيتين فان كلا منهما عام من وجه وخاص من وجه فقوله والذين يتوفون منكم عام في المتوفى عنهن ازواجهن سواء كن حوامل ام لا وقوله واولات الاحمال عام في المتوفى عنهن سواء كن حوامل ام لا (كذا في الاصل وفيه سبق قلم والصواب هكذا قوله واولات الاحمال عام في الحوامل سواء كن متوفى عنهن ازواجهن او مطلقات) فهذا هو السبب في اختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما على الآخر فيوجب ان لا يرفع تحريمها العدة الا بيقين وذلك باقصى الاجلين غير ان فقهاء الامصار اعتمدوا على الحديث المذكور فانه مخصص لعموم قوله والذين يتوفون منكم وليس بناسخ لانه اخرج البعض عنها ولانها وحديث السبيعة ايضا متاخر عن عدة الوفاة لانه كان بعد حجة الوداع اهـ من العيني قال الحافظ قوله جاء رجل الى ابن عباس الحديث ووقع عند الاسمعيلي قيل لابن عباس في امراة وضعت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة ايصلح لها ان تتزوج قال لا الى آخر الاجلين قال ابو سلمة فقلت قال الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قال انما ذلك في الطلاق وهذا السياق اوضح لمقصود الترجمة لكن البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى وقد اخرج الطبري وابن ابي حاتم بطرق متعددة الى ابي بن كعب انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن المطلقة ثلاثا او المتوفى عنها زوجها قال هي للمطلقة ثلاثا والمتوفى عنها وهذا المرفوع وان كان لا يخلو شئ من اسانيده عن مقال لكن كثرة طرقه تشعر بان له اصلا ويعضده قصة سبيعة المذكورة اهـ

سورة المتحرم

وفي نسخة الفتح والقسطلاني سورة التحريم وفي نسخة العيني سورة لم تحرم والبسملة مذكورة في الكل قال العيني وهي مدنية لا خلاف فيها وقال السخاوي نزلت بعد سورة الحجرات وقبل سورة الجمعة قيل نزلت في تحريم مارية اخرجه النسائي وصححه الحاكم على شرط مسلم وقال الداودي في اسناده نظر ونقله الخطابي عن اكثر المفسرين والصحيح انه في العسل وقال النسائي حديث عائشة في العسل جيد غاية وحديث مارية لم يات من طريق جيدة اهـ

۴۳۸ باب يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الآية ليس في نسخة العيني لفظ باب قال القسطلاني في تفسير الآية قوله لم تحرم ما احل الله لك من شرب العسل او مارية القبطية قال ابن كثير الصحيح انه كان في تحريمه العسل وقال الخطابي الاكثر على ان الآية نزلت في تحريم مارية حين حرمها على نفسه ورجحه في فتح الباري باحاديث عند سعيد بن منصور والضياء في المختارة والطبراني في عشرة النساء وابن مردويه والنسائي ولفظه عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطأها فلم تزل به حفصة وعائشة رضي الله عنهما حتى حرمها فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الآية اهـ قلت وما قال العلامة القسطلاني ورجحه (اي نزول الآية في تحريم مارية) في فتح الباري باحاديث الخ كذا قال والذي ذكره الحافظ بهما في الفتح هو غير ذلك لانه قال في الفتح واختلف في المراد بتحريمه في حديث عائشة ثاني حديثي الباب ان ذلك بسبب شربه صلى الله عليه وسلم العسل عند زينب ثم قال بعد ووقع عند سعيد بن منصور باسناد صحيح الى مسروق قال حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم لحفصة لا يقرب امته وقال هي علي حرام الى ان قال وهذه طرق يقوي بعضها بعضا فيحتمل ان تكون الآية نزلت في السببين معا اهـ ثم قد بسط الحافظ ابن حجر الكلام على تلك القصة في كتاب النكاح حيث قال في اول البحث وقد اختلف في الذي حرم على نفسه وعوتب على تحريمه كما اختلف في سبب حلفه على ان لا يدخل على نسائه على اقوال ثم قال في آخره والراجح من الاقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فانه اجتمع فيه جماعة منهن ويحتمل ان تكون الاسباب جميعها اجتمعت فاشير الى اهمها ويؤيده شمول الحلف للجميع ولو كان مثلا في قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة اهـ ثم ههنا اختلاف آخر وهو ان شرب العسل عند اية امرأة كان من امهات المؤمنين رضي الله عنهن قال العيني تحت قوله في حديث الباب لشرب عسلا عند زينب الخ واختلف في التي شربت

النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بیتہا العسل فعند البخاری زینب کما فی حدیث الباب وان القائلۃ اکلت مغافیر عائشۃ وحفصۃ وفی روایۃ حفصۃ ان القائلۃ اکلت مغافیر عائشۃ وسودۃ وصفیۃ رضی اللہ عنہن وفی تفسیر عبد بن حمید انہا سودۃ و کان لہا اقارب اھدوا لہا عسلا من الیمن والقائل لہ عائشۃ وحفصۃ والذی یظہر انہا زینب علی ما عند البخاری لان ازواجہ صلی اللہ علیہ وسلم کن حزبین علی ما ذکرت عائشۃ قالت انا وسودۃ وحفصۃ وصفیۃ فی حزب وزینب وام سلمۃ والباقیات فی حزب اھ وبسط العلامۃ القسطلانی الکلام علیہ وعلی الروایات الواردۃ فیہ وفی آخرہ بعد ذکر الحزبین من امہات المؤمنین وہذا یرجح ان زینب ہی صاحبۃ العسل ولذا غارت عائشۃ منہا لکونہا من غیر حزبہا اھ

صـ۷۲۹ باب تبتغی مرضاۃ ازواجک واللہ غفور رحیم ہکذا فی النسخ الہندیۃ وعلی ہذا فالباب الاول خال عن الحدیث واما بحسب نسخ الشروح فلیس ہہنا لفظ باب فالآیۃ بتمامہا من قولہ یا ایہا النبی الی قولہ واللہ غفور رحیم ترجمۃ واحدۃ۔

صـ۷۲۹ باب تبتغی بذلک مرضاۃ ازواجک باب قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ مجموع الآیتین ترجمۃ واحدۃ من غیر زیادۃ لفظ باب قبل قولہ قد فرض اللہ لکم قال العینی فی تفسیر الآیۃ تبتغی ای تطلب رضا ازواجک وتحلف قد فرض اللہ ای بین اللہ او قدر اللہ ما تحللونہ بہ ایمانکم وقد بینہا فی سورۃ المائدۃ اھ وقال القسطلانی ای شرع لکم تحلۃ ایمانکم ای تحلیلہا بالکفارۃ وقد کفر علیہ الصلوۃ والسلام قال مقاتل اعتق رقبۃ فی تحریم ماریۃ وقال الحسن لم یکفر لانہ مغفور لہ اھ قال الحافظ قولہ مکثت سنۃ ارید ان اسئل عمر بن الخطاب ذکر الحدیث بطولہ فی قصۃ اللتین تظاہرتا وقد ذکرہ فی النکاح مختصرا من ہذا الوجہ ومطولا من وجہ آخر وتقدم طرف منہ فی کتاب العلم وفی ہذا الطریق ہنا من الزیادۃ مراجعۃ امرأۃ عمر لہ ودخولہ علی حفصۃ بسبب ذلک بطولہ ودخول عمر علی ام سلمۃ وذکر فی آخر الاخری قصۃ اعتزالہ صلی اللہ علیہ وسلم نساءہ وفی آخرہ حدیث عائشۃ فی التخییر وسیأتی الکلام علی ذلک کلہ مستوفی فی کتاب النکاح ان شاء اللہ تعالی اھ

صـ۷۲۹ بسم اللہ الرحمن الرحیم باب واذ اسر النبی الی بعض ازواجہ حدیثا الخ ہکذا بزیادۃ البسملۃ فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی ولیست البسملۃ مذکورۃ فی نسخۃ الحافظین ولم یتعرضوا الاختلاف النسخ قولہ فیہ عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ یشیر الی حدیثہا المذکور قبل بباب اھ قولہ فما اتممت کلامی کتب الشیخ فی اللامع ولا ینافیہ ما ذکر فی الروایات انہ سر الحدیث باسرہ اذ یحتمل انہ سمعہا او لا تشفقۃ للسائل عن کمد الانتظار ثم ذکر لہ القصۃ بتمامہا اھ وفی ہامشہ وذلک لان الوارد فی الروایات المتقدمۃ ان عمر رضی اللہ عنہ ذکر القصۃ بطولہا فجمع بینہما الشیخ بان عمر رضی اللہ عنہ ذکر اولا جواب السوال بقولہ عائشۃ وحفصۃ وتم جواب السائل لکنہ رضی اللہ عنہ سرد القصۃ بطولہا تکمیلا للفائدۃ وتکمیلا للقصۃ اھ

صـ۷۳۰ باب قولہ ان تتوبا الی اللہ فقد صغت قلوبکما قال القسطلانی فی تفسیر الآیۃ خطاب لحفصۃ وعائشۃ وجواب الشرط فقد صغت قلوبکما ای فقد وجد منکما ما یوجب التوبۃ وہو میل قلوبکما عن الواجب من مخالصۃ الرسول بحب ما یحبہ وکراہۃ ما یکرہہ او جواب الشرط محذوف تقدیرہ فذاک واجب علیکما او فتاب اللہ علیکما اھ قولہ صغوت واصغیت ملت الخ سقط ہذا لغیر ابی ذر وہو قول ابی عبیدۃ قال فی قولہ ولتصغی الیہ افئدۃ الذین لا یؤمنون بالآخرۃ لتمیل من صغوت الیہ ملت الیہ واصغوت الیہ مثلہ وقال فی قولہ فقد صغت قلوبکما ای عدلت ومالت اھ من الفتح

صـ۷۳۰ باب وان تظاہرا علیہ فان اللہ ہو مولاہ الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ترجمۃ مستقلۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ ہذہ بقیۃ الترجمۃ السابقۃ ولیست ترجمۃ مستقلۃ قولہ وقال مجاہد قوا انفسکم واہلیکم بتقوی اللہ اختلفت النسخ ہہنا ففی نسخۃ الفتح قال مجاہد قوا انفسکم اوصوا اہلیکم بتقوی اللہ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قوا انفسکم واہلیکم اوصوا انفسکم واہلیکم الخ قال الحافظ (تنبیہ) وقع فی جمیع النسخ التی وقفت علیہا اوصوا بفتح الالف وسکون الواو وبعد ہا صاد مہملۃ من الایصاء وسقطت ہذہ اللفظۃ للنسفی وذکرہا ابن التین بلفظ قوا اہلیکم اوقفوا اہلیکم قال ابن التین ولعل المعنی اوقفوا بتقدیم القاف علی الفاء ای اوقفوہم عن المعصیۃ قال لکن الصواب علی ہذا حذف الالف لانہ ثلاثی من وقف قال ویحتمل ان یکون اوقفوا یعنی بفتح الفاء وضم القاف اتقصوا فیتصوا مثل لا تزنوا فیزن اہلک وتکون اوعلی ہذا للتخییر والمعنی اما ان تامروا اہلیکم بالتقوی او فاتقوا انتم فیتقوہم تبعا لکم انتہی وکل ہذہ التکلفات نشأت من تحریف الکلمۃ وانما ہی اوصوا بالصاد واللہ المستعان ثم ذکر المصنف فی الباب ایضا طرفا من حدیث ابن عباس عن عمر ایضا فی قصۃ المتظاہرتین اھ

صـ۷۳۰ باب قولہ عسی ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجا الآیۃ لیس فی نسخۃ القسطلانی لفظ باب و قال ولابی ذر باب اھ وذکر فیہ طرفا من حدیث انس عن عمر فی موافقاتہ واقتصر منہ علی قصۃ الغیرۃ وقد تقدم بہذا الاسناد فی اوائل الصلوۃ تاما وذکرنا کل موافقۃ منہا فی بابہا وسیأتی ما یتعلق بالغیرۃ فی کتاب النکاح ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح قولہ فی الغیرۃ علیہ الخ لفظ الغیرۃ یطلق علی کل ما یراد تغییرہ لانفۃ او غیرہا اھ من اللامع قال الحافظ الغیرۃ مشتقۃ من تغیر القلب وہیجان الغضب بسبب المشارکۃ فیما بہ الاختصاص واشد ما یکون ذلک بین الزوجین وقیل الغیرۃ فی الاصل الحمیۃ والانفۃ وہو تفسیر بلازم التغیر فیرجع الی الغضب اھ وبسط العینی فی اشتقاقہ کما فی ہامش اللامع

تبارک الذی بیدہ الملک

وفی نسخ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الملک ولم تثبت البسملۃ ہہنا للکل وہی مکیۃ کلہا قالہ مقاتل وقال السخاوی نزلت قبل الحاقۃ وبعد الطور اھ

ن والقلم

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ بعدہا قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر قال العینی قال مقاتل مکیۃ کلہا وذکر ابن النقیب عن ابن عباس من اولہا الی قولہ سنسمہ مکی ومن بعد ذلک الی قولہ یعلمون مدنی قال السخاوی نزلت بعد سورۃ المزمل وقبل المدثر واختلف المفسرون فی معنا فعن مجاہد و مقاتل والسدی وآخرین ہو الحوت الذی یحمل الارض وہی روایۃ عن ابن عباس وقیل ہی من حروف الرحمان وہی روایۃ عن ابن عباس قال الرحم ون حروف الرحمان مقطعۃ وعن الحسن وقتادۃ والضحاک النون الدواۃ وہی روایۃ عن ابن عباس ایضا وغیر ذلک من الاقاویل التی ذکرہا العینی قال الحافظ والمشہور فی ن ان حکمہا حکم اوائل السور فی الحروف المقطعۃ وبہ جزم الفراء وقیل بل المراد بہا الحوت وجاء ذلک فی حدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی مرفوعا قال اول ما خلق اللہ القلم والحوت قال اکتب قال ما اکتب قال کل شیء کائن الی یوم القیامۃ ثم قرأ ن والقلم فالنون الحوت والقلم القلم اھ وذکر القسطلانی بعض احوال ہذا الحوت المعروف بین الناس ثم قال والقلم ہو الذی خط اللوح والذی یخط بہ واقسم بہ لکثرۃ فوائدہ وجواب القسم الجملۃ المنفیۃ اھ قولہ کالصریم کالصبح انصرم الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع والتشبیہ فی بقاء الاشجار کانہا لم تکن علیہا ثمار کالصبح اذا انفصلت اللیل عنہا آل الامر کانہا لم تکن اھ۔

صـ۷۳۰ باب قولہ عتل بعد ذلک زنیم اختلف فی الذی نزلت فیہ فقیل ہو الولید بن المغیرۃ وذکرہ یحیی بن سلام فی تفسیرہ وقیل الاسود بن عبد یغوث ذکرہ سنید بن داؤد فی تفسیرہ وقیل الاخنس بن شریق وذکرہ السہیلی عن القتیبی وحکی ہذین القولین الطبری فقال یقال ہو الاخنس وزعم قوم انہ الاسود ولیس بہ وابعد من قال انہ عبد الرحمان بن الاسود فانہ یصغر عن ذلک وقد اسلم وذکر فی الصحابۃ اھ من الفتح۔

صـ۷۳۱ باب قولہ یوم یکشف عن ساق اخرج ابو یعلی بسند فیہ ضعف عن ابی موسی مرفوعا فی قولہ یوم یکشف عن ساق قال عن نور عظیم فیخرون لہ سجدا وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ فی قولہ یوم یکشف عن ساق قال عن شدۃ امر وعند الحاکم من طریق عکرمۃ عن ابن عباس قال ہو یوم کرب وشدۃ قال الخطابی فیکون المعنی یکشف عن قدرتہ التی تنکشف عن الشدۃ والکرب وذکر غیر ذلک من التاویلات کما سیأتی بیانہ عند شرح حدیث الشفاعۃ مستوفی فی کتاب الرقاق ان شاء اللہ تعالی اھ من الفتح

الحاقۃ

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ السورۃ والبسملۃ بعدہا قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر وہی مکیۃ اھ وقال العینی ہی مکیۃ فی قول الجمیع وقال السخاوی نزلت قبل المعارج وبعد سورۃ الملک وفی مسند ابن عباس عن معاذ انما سمیت الحاقۃ لان فیہا حقائق الاعمال من الثواب والعقاب اھ قولہ القاضیۃ الموتۃ الاولی التی متہا لم احی بعدہا قال العینی اشار بہ الی قولہ تعالی یا لیتہا کانت القاضیۃ ای لیت الموتۃ الاولی کانت القاطعۃ لامری لن احی بعدہا ولا یکون بعث ولا جزاء وقال قتادۃ تمنی الموت ولم یکن عندہ فی الدنیا شیء اکرہ من الموت اھ قولہ لم ای بعدہا وہکذا فی نسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی والقسطلانی ثم بدل لم قال العینی وفی روایۃ ابی ذر لم ای بعدہا وہذہ ہی الاصح والظاہر ان الناسخ صحف منہم اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ لم ای بعدہا لم ازد ذلک لان مطلق القضاء من غیر ہذہ الزیادۃ غیر مطلوب لانہا قد وجدت وانما المطلوب استمرار ہذا الموت حتی لا یوجد بعدہ حیاۃ فافہم اھ

سال سائل

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ واما البسملۃ فساقطۃ عن الجمیع کذا قال الحافظ قال العینی وتسمی سورۃ المعارج وہی مکیۃ اھ قولہ للشوی الیدان والرجلان والاطراف جلدۃ الراس یقال لہا شواۃ الخ قال الحافظ ہو کلام الفراء بلفظہ ایضا وقال ابو عبیدۃ الشوی واحدتہا شواۃ وہی الیدان والرجلان والراس من الآدمیین قال وسمعت رجلا من اہل المدینۃ یقول اقشعرت شواتی قلت لہ ما معناہ قال جلدۃ راسی والشوی قوائم الفرس یقال عبل الشوی ولا یراد فی ہذا الراس لانہم وصفوا الخیل باسالۃ الخدین ورقۃ الوجہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ وما کان غیر مقتل فہو شوی تعمیم بعد بیان المراد فی الآیۃ اھ وفی ہامشہ وفی المجمل الشوی الاطراف جمع شواۃ کنوی ونواۃ وقیل الشوی الاعضاء التی لیست بمقتل ومنہ یقال للرامی اذا رمی الصید ولم یصب مقتلہ رماہ فاشواہ ای اصاب الشوی وقیل ہو جلد الانسان وقیل جلد راسہ اھ وفی تقریر المکی قولہ غیر مقتل ای لا یقتل منہ صاحبہ کالیدین اھ

انا ارسلنا

وفی نسخۃ القسطلانی سورۃ انا ارسلنا بزیادۃ لفظ السورۃ وفی نسخۃ الحافظین سورۃ نوح والبسملۃ ساقطۃ للجمیع کما قال الحافظ قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ نزلت بعد النحل وقبل سورۃ ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام اھ قولہ اطوارا طورا کذا وطورا کذا الخ تقدم قول البخاری ہذا فی اوائل بدء الخلق وتقدم ہناک شرحہ فارجع الیہ لو شئت قال الحافظ و قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ فی قولہ وقد خلقکم اطوارا نطفۃ ثم علقۃ ثم مضغۃ ثم خلقا آخر اھ قولہ دیارا من دور بفتح الدال وسکون الواو ولکنہ فیعال بفتح الفاء وسکون التحتیۃ من الدوران لان اصلہ دیوار فابدلت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء ولو کان فعالا لکان دوارا اھ من القسطلانی وکتب الشیخ قولہ ولکنہ فیعال اذ لو کان فعالا لکان دوارا اھ

صـ۷۳۲ باب ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا قال الحافظان ابن حجر والعینی سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر قال العینی وعن محمد بن کعب کان لآدم علیہ الصلوۃ والسلام خمس بنین ود وسواع ویغوث ویعوق ونسر وکانوا رجالا منہم فخرنوا علیہ فقال الشیطان انا اصور لکم مثلہ اذا نظرتم الیہ ذکرتموہ قالوا افعل فصورہ فی المسجد من صفر ورصاص ثم مات آخر وصورہ حتی ماتوا کلہم وتنقصت الاشیاء الی ان ترکوا عبادۃ اللہ لعد حین فقال الشیطان للناس مالکم لا تعبدون الہکم والہ آبائکم الا ترونہا فی مصلاکم فعبدوہا من دون اللہ حتی بعث اللہ عز وجل نوحا علیہ الصلوۃ والسلام الی آخر ما بسط العینی فی ہؤلاء الخمسۃ المذکورین قولہ قال عطاء عن ابن عباس قال الحافظ قیل ہذا منقطع لان عطاء المذکور ہو الخراسانی ولم یلق ابن عباس فقد اخرج عبد الرزاق ہذا الحدیث فی تفسیرہ عن ابن جریج فقال

اخبرنی عطاء الخراسانی عن ابن عباس الی آخرہ بسط الحافظ من الکلام علی انقطاع ہذا الحدیث والجواب عنہ وملخص القسطلانی فقال لکن عطاء لم یسمع من ابن عباس وابن جریج لم یسمع التفسیر من عطاء الخراسانی انما اخذ الکتاب من ابنہ عثمان فنظر فیہ لکن البخاری ما اخرجہ الا انہ من روایۃ عطاء بن ابی رباح لان الخراسانی لیس علی شرطہ ولقائل ان یقول ہذا لیس بقاطع فی ان عطاء المذکور ہو الخراسانی فیحتمل ان یکون ہذا الحدیث عند ابن جریج عن الخراسانی وابن ابی رباح جمیعا قال فی المقدمۃ وہذا جواب اقناعی وہذا عندی من المواضع العقیمۃ عن الجواب السدید ولا بد للجواد من کبوۃ اھ قولہ ونسرا اسماء رجال صالحین کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع کثیرا ما یذکر اللفظ بعد بیانہ سابقا مزیدا للتاکید اھ وفی ہامشہ اراد الشیخ قدس سرہ دفع ما یرد علی الامام البخاری انہ ذکر نسرا وغیرہ اولا ثم ذکر نسرا ثانیا فقال الشیخ قدس سرہ انہ للتاکید ای فی بیان مزید احوالہم فما ذکرہ اولا من کونہم آلہۃ ہو بیان آخر حالہم اذ جعلوا اصناما وما ذکرہ آخرا من قولہ ونسرا اسماء رجال الخ ہو بیان ابتداء احوالہم کما تقدم مفصلا فکانہ اشار بقولہ نسرا الی تمام الآیۃ بذکر آخرہ اھ

قل اوحی الیّ

وفی نسخۃ الشروح بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر بسملۃ قال العینی وتسمی سورۃ الجن وہی مکیۃ اھ وقال ایضا بعد ذکر حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ وبوضح سبب النزول ایضا والحدیث قد مضی فی الصلوۃ فی باب الجہر بقراءۃ الصبح اھ

قولہ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیہم الشہب الخ قال الحافظ وظاہر ہذا ان الحیلولۃ وارسال الشہب وقع فی ہذا الزمان المتقدم ذکرہ والذی تظافرت بہ الاخبار ان ذلک وقع لہم من اول البعثۃ النبویۃ وہذا مما یؤید تغایر زمن القصتین وان مجئ الجن لاستماع القرآن کان قبل خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الطائف بسنتین ولا یعکر علی ذلک الا قولہ فی ہذا الخبر انہم رأوہ یصلی باصحابہ صلوۃ الفجر لانہ یحتمل ان یکون ذلک قبل فرض الصلوات لیلۃ الاسراء فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قبل الاسراء یصلی قطعا وکذلک اصحابہ ولکن اختلف ہل افترض قبل الخمس شئ من الصلوۃ ام لا فیصح علی ہذا قول من قال ان الفرض اولا کان صلوۃ قبل طلوع الشمس وصلوۃ قبل غروبہا والحجۃ فیہ قولہ تعالی فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا ونحوہا من الآیات فیکون اطلاق صلوۃ الفجر فی حدیث الباب باعتبار الزمان لا لکونہا احدی الخمس المفترضۃ لیلۃ الاسراء فتکون قصۃ الجن متقدمۃ من اول المبعث وہذا الموضع مما ینبغی علیہ احد ممن وقفت علی کلامہم فی شرح ہذا الحدیث وقد اخرج الترمذی والطبری حدیث الباب بسیاق سالم من الاشکال الذی ذکرتہ ثم ذکر الحافظ تلک الروایۃ الی ان قال وقد استشکل عیاض وتبعہ القرطبی والنووی وغیرہما من حدیث الباب موضعا آخر ولم یتعرضوا لما ذکرتہ فقال عیاض ظاہر الحدیث ان الرمی بالشہب لم یکن قبل مبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانکار الشیاطین لہ وطلبہم سببہ ولہذا کانت الکہانۃ فاشیۃ فی العرب ومرجوعا الیہا فی حکمہم حتی قطع سببہا بان حیل بین الشیاطین وبین استراق السمع وقد جاء اشعار العرب باستغراب رمیہا وانکارہ اذ لم یعہدوہ قبل المبعث وکان ذلک احد دلائل نبوتہ قال وقال بعضہم لم تزل الشہب یرمی بہا مذ کانت الدنیا واحتجوا بما جاء فی اشعار العرب من ذلک قال وہذا مروی عن ابن عباس والزہری ورفع فیہ ابن عباس حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال القرطبی ویجمع بانہا لم تکن یرمی بہا قبل المبعث رمیا یقطع الشیاطین عن استراق السمع ولکن کانت ترمی تارۃ ولا ترمی اخری وترمی من جانب ولا ترمی من جمیع الجوانب الی آخر ما ذکرہ الحافظ الجواب بعد ذلک من جانبہ فارجع الیہ لو شئت۔

المزمّل

وفی نسخۃ العینی والقسطلانی سورۃ المزمل بزیادۃ لفظ سورۃ وفی نسخۃ الفتح سورۃ المزمل والمدثر والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال الحافظ کذا لابی ذر واقتصر الباقون علی المزمل وہو اولی لانہ افرد المدثر بعد بالترجمۃ والمزمل بالتشدید اصلہ المتزمل فادغمت التاء فی الزاء وقد جاءت قراءۃ ابی بن کعب علی الاصل اھ قال العینی قال مقاتل ہی مکیۃ الا قولہ وآخرون یقاتلون فی سبیل اللہ اھ وقال القسطلانی ہی مکیۃ ولم یذکر الاستثناء المذکور اھ قلت تکلم الشراح علی کون السورۃ مکیۃ وعلی تحقیق استثناء ہذہ الآیۃ فی مبدء کتاب التہجد وتقدم ہناک فی ہامش اللامع قال الحافظ (تنبیہ) لم یورد المصنف فی ہذہ السورۃ حدیثا مرفوعا وقد اخرج مسلم حدیث سعد بن ہشام عن عائشۃ فیما یتعلق منہا بقیام اللیل وقولہا فیہ فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضۃ ویمکن ان یدخل فی قولہ تعالی فی آخرہا وما تقدموا لانفسکم حدیث ابن مسعود انما مال احدکم ما قدم ومال وارثہ ما اخر وسیأتی فی الرقاق اھ

المدثّر

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادتہما قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر وقرأ ابی بن کعب باثبات المثناۃ المفتوحۃ بغیر ادغام کما تقدم فی المتزمل وقرأ عکرمۃ فیہما بتخفیف الزای والدال اسم فاعل اھ قال العینی وہی مکیۃ قال الثعلبی یا ایہا المدثر ای فی القطیفۃ والجمہور علی انہ المدثر بثیابہ اھ

[illegible] باب قولہ قم فانذر ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی والقسطلانی قولہ قم فانذر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط ہذا لابی ذر اھ قلت وہکذا فی الفتح فلم یأخذہ الحافظ فی شرحہ ولم یتعرض لہ ایضا

۲۳۲ باب قولہ وربک فکبر وہکذا فی نسخۃ الحافظین وفی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ باب ذکر المصنف فیہ حدیث جابر المذکور فی الباب السابق وفیہ قولہ ای القرآن انزل اول فقال یا ایہا المدثر کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وکان السؤال عما نزل اولا بعد الفترۃ کما یدل علیہ قول جابر نفسہ اذا الملک الذی جاء فی بحراء فان ہذا القول یشعر بان علمہ ان نزولہ ہذا لم یکن اولا حقیقیا فافہم وتفکر اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ واضح من سیاق الروایۃ التی ستاتی قریبا فی باب وثیابک فطہر وبہذا استدل الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ وقال وہذا السیاق ہو المحفوظ وہو یقتضی انہ قد نزل الوحی قبل ہذہ لقولہ فاذا الملک الذی جاء فی بحراء ثم قال ووجہ الجمع ان اول شئ نزل بعد فترۃ الوحی ہذہ السورۃ کما قال الامام احمد بسندہ الی جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ثم فتر الوحی عنی فترۃ فبینا انا امشی الحدیث اخرجاہ من حدیث الزہری بہ اھ مختصرا وقال الحافظ تقدم فی بدء الوحی ان روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ عن جابر تدل علی ان المراد بالاولیۃ فی قولہ اول ما نزل سورۃ المدثر اولیۃ مخصوصۃ بما بعد فترۃ الوحی او مخصوصۃ بالامر بالانذار لا ان المراد انہا اولیۃ مطلقۃ قال الکرمانی استخرج جابر ان اول ما نزل یا ایہا المدثر باجتہاد ولیس ہو من روایتہ والصحیح ما وقع فی حدیث عائشۃ الی آخر ما ذکر فی الفتح وہکذا قال القسطلانی فقال ولیس فی ہذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایہا المدثر وانما استخرج ذلک جابر باجتہادہ وظنہ لا یعارض الحدیث الصحیح الصریح السابق اول ہذا الجامع انہ اقرأ اھ قلت وہذا الجواب تسلیمی وما افادہ الشیخ قدس سرہ واختارہ الحافظ ابن کثیر جواب منعی ثم انہم اختلفوا فی اول ما نزل علی اربعۃ اقوال والراجح المعروف انہ خمس آیات من سورۃ اقرأ والثانی انہ المدثر کما فی حدیث الباب علی بادی النظر الثالث انہ الفاتحۃ کما فی حدیث مرسل عند البیہقی والرابع البسملۃ کما ورد فی بعض الآثار

۲۳۳ باب قولہ وثیابک فطہر کذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وقال سقط لفظ باب لغیر ابی ذر اھ قلت وہکذا فی نسخۃ الحافظ بدون لفظ باب قال القسطلانی وثیابک فطہر ای عن النجاسۃ او قصرہا خلاف جر العرب ثیابہم خیلاء فربما اصابتہا النجاسۃ وقال فی آخر الحدیث قولہ فانزل اللہ تعالی یا ایہا المدثر الی والرجز فاہجر قبل ان تفرض الصلوۃ فیہ اشعار بان الامر بتطہیر الثیاب کان قبل فرض الصلوۃ اھ وہکذا ذکر الحافظ فی الفتح ثم قال واخرج ابن المنذر من طریق محمد بن سیرین قال اغسلہا بالماء وعلی ہذا حملہ ابن عباس فیما اخرجہ ابن ابی حاتم واخرج من وجہ آخر عنہ قال فطہر من الاثم ومن وجہ آخر عن ابن عباس قال لا تلبسہا علی غدرۃ ولا فجرۃ ومن طریق طاؤس قال شمر ومن طریق منصور قال وعن مجاہد مثلہ قال اصلح عملک واخرج ابن المنذر من طریق الحسن قال خلقک فحسنہ وقال الشافعی رحمہ اللہ قیل فی قولہ وثیابک فطہر صل فی ثیاب طاہرۃ وقیل غیر ذلک والاول اشبہ ویؤیدہ ما اخرجہ ابن المنذر فی سبب نزولہا من طریق زید بن مرثد قال القی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سلی جزور فنزلت ویجوز ان یکون المراد جمیع ذلک اھ کلام الفتح

۲۳۴ باب قولہ والرجز فاہجر الخ وہکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الفتح قولہ والرجز فاہجر بدون لفظ باب قال القسطلانی وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ یقول الرجز والرجس العذاب قال الحافظ ہو قول ابی عبیدۃ وقد تقدم فی الذی قبلہ ان الرجز الاوثان وہو تفسیر معنی ای اہجر اسباب الرجز ای العذاب وہی الاوثان وقال الکرمانی فسر المفرد بالجمع لانہ اسم جنس وبین ما فی سیاق روایۃ الباب ان تفسیرہا بالاوثان من قول ابی سلمۃ اھ

سورۃ القیامۃ

قال العینی والقسطلانی ہی مکیۃ وقال ایضا ومضی حدیث الباب فی بدء الوحی ومضی الکلام فیہ ہناک اھ قال الحافظ تقدم الکلام علی لا اقسم فی آخر سورۃ الحجر وان الجمہور علی ان لا زائدۃ والتقدیر اقسم وقیل ہی حرف تنبیہ مثل الا وقولہ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ لم یختلف السلف ان المخاطب بذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شان نزول الوحی کما دل علیہ حدیث الباب وحکی الفخر الرازی ان القفال جوز انہا نزلت فی الانسان المذکور قبل ذلک فی قولہ تعالی ینبؤا الانسان یومئذ بما قدم واخر قال یعرض علیہ کتابہ فیقال اقرأ کتابک فاذا اخذ فی القراءۃ تلجلج خوفا فاسرع فی القراءۃ فیقال لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ ای ان نجمع عملک وان نقرأ علیک فاذا قرأناہ علیک فاتبع قرآنہ بالاقرار بانک فعلت ثم ان علینا بیان امر الانسان وما یتعلق بعقوبتہ قال وہذا وجہ حسن لیس فی العقل ما یدفعہ وان کانت الآثار غیر واردۃ فیہ والحامل علی ذلک عسر بیان المناسبۃ بین ہذہ الآیۃ وما قبلہا من احوال القیامۃ حتی زعم بعض الرافضۃ انہ سقط من السورۃ شئ وہی من جملۃ دعاویہم الباطلۃ وقد ذکر الائمۃ لہا مناسبات ثم ذکر الحافظ ثلاث مناسبات ثم قال ومنہا مناسبات اخری ذکرہا الفخر الرازی لا طائل فیہا مع انہا لا تخلو من تعسف اھ

۲۳۵ باب ان علینا جمعہ وقرآنہ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور من روایۃ اسرائیل عن موسی بن ابی عائشۃ اتم من روایۃ ابن عیینۃ وسیأتی الحدیث فی الباب الذی بعدہ اتم سیاقا اھ مختصرا قال العینی قولہ ان علینا جمعہ الخ یحتمل ان یکون معلقا عن ابن عباس وسیاق الحدیث الذی بعدہ اتم منہ اھ قال القسطلانی قولہ ثم ان علینا بیانہ ای ان نبینہ علی لسانک وفسرہ غیر ابن عباس ببیان ما اشکل من معانیہ وفیہ دلیل علی جواز تاخیر البیان عن وقت الخطاب اھ

۲۳۶ باب قولہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ قال القسطلانی سقط لفظ باب لغیر ابی ذر قولہ قال ابن عباس فیما وصلہ ابن ابی حاتم قرأناہ ای بیناہ فاتبع ای اعمل بہ وقال ابن عباس ایضا فیما ذکرہ ابن کثیر ثم ان علینا بیانہ تبیین حلالہ وحرامہ اھ قال الحافظ ہذا التفسیر رواہ علی بن طلحۃ عن ابن عباس اخرجہ ابن ابی حاتم وسیأتی فی الباب عن ابن عباس تفسیرہ بمعنی آخر قولہ فیشتد علیہ ظاہر ہذا السیاق ان السبب فی المبادرۃ حصول المشقۃ التی یجدہا عند النزول فکان یتعجل باخذہ لتزول المشقۃ سریعا وبین فی روایۃ اسرائیل ان ذلک کان خشیۃ ان ینساہ حیث قال فقیل لہ لا تحرک بہ لسانک تخشی ان ینفلت واخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی رجاء عن الحسن کان یحرک بہ لسانہ یتذکرہ فقیل لہ انا سنحفظہ علیک وللطبری من طریق الشعبی کان اذا نزل علیہ عجل یتکلم بہ من حبہ ایاہ وظاہرہ انہ کان یتکلم بما یلقی الیہ منہ اولا فاولا من شدۃ حبہ ایاہ فامر ان یأنی الی ان ینقضی النزول ولا بعد فی تعدد السبب قولہ علینا ان نجمعہ فی صدرک کذا فسرہ ابن عباس وعبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ تفسیرہ بالحفظ ووقع فی روایۃ ابی عوانۃ جمعہ لک فی صدرک وروایۃ جریر اوضح واخرج الطبری عن قتادۃ ان معنی جمعہ تالیفہ قولہ وقرآنہ زاد فی روایۃ اسرائیل ان تقرأہ ای انت ووقع فی روایۃ الطبری وتقرأہ بعد قولہ فاذا قرأناہ ای قرأہ علیک الملک فاتبع قرآنہ فاذا انزلناہ فاستمع ہذا تاویل آخر لابن عباس غیر المنقول عنہ فی الترجمۃ والحاصل ان لابن عباس فی تاویل قولہ تعالی انزلناہ وفی قولہ فاستمع قولین عند الطبری

من طريق قتادة فی قوله استمتع اتبع حلاله واجتنب حرامه اھ من الفتح ۔

هل اتی علی الانسان

کذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال العينی ثبتت البسملة لابی ذر ثم قال وهی مكية قاله قتادة والسدی وعن الكلبی انها مكية الا آيات ويطعمون الطعام علی حبه الی قوله قمطريرا ويذكر عن الحسن انها مكية وفيها آية مدنية ولا تطع منهم آثما او كفورا وقيل ما صح فی ذلك قول الحسن و لا الكلبی وجاءت اخبار فيها انها نزلت بالمدينة فی شان علی وفاطمة وابنيهما رضی الله تعالی عنهم وذكر ابن النقيب انها مدنية كلها قاله الجمهور وقال السخاوی نزلت بعد سورة الرحمان وقيل الطلاق اھ قوله يقال معناه اتی علی الانسان الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفی بعض النسخ وقال يحيی وهو صواب لانه قول يحيی بن زياد الفراء بلفظه وزاد لانك تقول هل وعظتك هل اعطيتك تقرره بانك وعظته واعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد علی مثل هذا والتحرير ان هل للاستفهام لكن تكون تارة للتقرير وتارة للانكار فدعوی زيادتها لا يحتاج اليه وقال ابوعبيدة هل اتی معناه قد اتی وليس باستفهام وقال غيره بل هی للاستفهام التقريری كانه قيل لمن انكر البعث هل اتی علی الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيقول نعم فيقال فالذی انشاه بعد ان لم يكن قادر علی اعادته ونحوه ولقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذكرون ای فتعلمون ان من انشأ قادر علی ان يعيد اھ وزاد القسطلانی بعده فهی هنا للاستفهام التقريری لا للاستفهام المحض وهذا هو الذی يجب ان يكون لان الاستفهام لا يرد من الباری جل وعلا الا علی هذا النحو وما اشبهه وقال ايضا تحت قول البخاری وهذا من الخبر ای الذی بمعنی قد والمعنی كما فی الكشاف اقد اتی علی التقرير والتقريب جميعا ای اتی علی الانسان قبل زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا اوهی للاستفهام التقريری لمن انكر البعث كانه قيل الی آخر ما تقدم قوله يقول كان شيئا فلم يكن مذكورا قال الحافظ هو كلام الفراء ايضا وحاصله انتفاء الموصوف بانتفاء صفته ولا حجة فيه للمعتزلة فی دعواهم ان المعدوم شیء اھ وكتب الشيخ فی اللامع قوله فلم يكن مذكورا فالنفی ليس وارداً علی الشيئية لانه كان شيئا اذ ذاك وانما المنفی كونه مذكورا اھ وفی هامشه قال الكرمانی ومعنی لم يكن شيئا مذكورا انه كان شيئا لكنه لم يكن مذكورا يعنی انتفاء هذا المجموع بانتفاء صفته لا بانتفاء الموصوف اھ قال القسطلانی قوله فلم يكن مذكورا بل كان شيئا منسيا غير مذكور بالانسانية والمراد بالانسان آدم والحين من الدهر اربعون سنة او المراد بالانسان الجنس وبالحين مدة الحمل اھ قال الحافظ لم يورد المصنف فی تفسير هل اتی حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن عباس فی قراءتها فی صلوة الصبح يوم الجمعة وقد تقدم فی الصلوة اھ

والمرسلات

هكذا فی النسخ الهندية والقسطلانی بغير لفظ سورة وفی نسخة الحافظين بزيادته والبسملة ساقطة فی الكل قال العينی وهی مكية بغير خلاف قال ابن العباس وقتادة فيها من المدنی واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقال السخاوی نزلت بعد الهمزة وقبل ق اھ قال الحافظ اخرج الحاكم باسناد صحيح عن ابی هريرة قال المرسلات عرفا الملائكة ارسلت بالمعروف اھ

باب قوله انها ترمی بشرر كالقصر سقط لفظ باب لغير ابی ذر قاله القسطلانی قال الحافظ ای كقدر القصر ثم قال فی شرح الحديث قوله فنرفعه للشتاء فنسميه القصر بسكون الصاد وبفتحها وهو علی الثانی جمع قصرة ای كاعناق الابل ويؤيده قراءة ابن عباس كالقصر بفتحتين وقيل هو اصول الشجر وقيل اعناق النخل وقال ابن قتيبة القصر البيت ومن فتح اراد اصول النخل المقطوعة شبهها بقصر الناس ای اعناقهم فكان ابن عباس فسر قراءته بالفتح بما ذكره واخرج ابوعبيد بسنده عن ابن عباس بشرر كالقصر بفتحتين قال هارون وانبأنا ابوعمرو ان سعيدا او ابن عباس قرأ كذلك واسنده ابوعبيد عن ابن مسعود ايضا بفتحتين فاخرج الطبرانی فی الاوسط من حديث ابن مسعود فی قوله تعالی انها ترمی بشرر كالقصر قال ليست كالشجر والجبال ولكنها مثل المدائن والحصون اھ

باب قوله كانه جمالات صفر ليس فی نسخة القسطلانی لفظ باب وقال ولابی ذر باب وسقط لفظ باب لغير ابی ذر اھ قال الحافظ ذكر فيه الحديث الذی قبله ثم قال قوله حتی تكون كاوساط الرجال قلت هو من تتمة الحديث وقد اخرجه عبدالرزاق عن الثوری باسناده وقال فی آخره وسمعت ابن عباس يسئل عن قوله تعالی كانه جمالات صفر قال حبال السفن يجمع بعضها الی بعض حتی تكون كاوساط الرجال وفی رواية قيس بن الربيع عن عبدالرحمان بن عباس هی القلوص التی تكون فی الجسور والاول هو المحفوظ اھ وكتب الشيخ فی اللامع قوله كاوساط الرجال جمع وسط ما بين خاصرته اھ وفی هامشه افاد بذلك دفعا لما يتوهم من ان المراد به الرجال الذين هم متوسطو القامة قال الكرمانی قوله تجمع ای يضم بعضها الی بعض حتی تصير قوية غليظة كوسط الرجل اھ وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی يعنی مانند كمر ہائے رجال اھ

باب قوله هذا يوم لا ينطقون قال الحافظ ذكر فيه حديث عبدالله بن مسعود فی الحية قوله قال عمر حفظته من ابی فی غار بمنی يريد ان اباه زاد بعد قوله فی الحديث كنا مع النبی صلی الله عليه وسلم فی غار بمنی اھ

عم يتساءلون

وفی نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة والبسملة ليست بمذكورة فی شیء من النسخ الهندية ولا المصرية قال الحافظ قرأ الجمهور بميم فقط وعن ابن كثير رواية بالهاء وهی هاء السكت اجری الوصل مجری الوقف وعن ابی بن كعب وعيسی بن عمر بثبوت الالف علی الاصل وهی لغة نادرة ويقال لها ايضا سورة النبأ اھ وقال العينی وهی مكية وكلمة اصلها عما حذفت الالف للتخفيف اھ

باب قوله يوم ينفخ فی الصور فتأتون افواجا زمرا وصله ابن ابی حاتم من طريق ابن ابی نجيح عن مجاهد فی قوله فتأتون افواجا قال زمرا زمرا ذكر فيه حديث ابی هريرة بين النفختين اربعون وقد تقدم شرحه فی تفسير الزمر اھ

والنازعات

وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة وليست البسملة فی شیء من النسخ قال العلامة العينی وتسمی سورة الساهرة وهی مكية لا اختلاف فيها وقال السخاوی نزلت بعد سورة النبأ وقبل سورة اذا السماء انفطرت وفی النازعات اقوال الملائكة تنزع نفوس بنی آدم روی ذلك عن ابن عباس والموت ينزع النفوس قاله سعيد بن جبير والنجوم تنزع من افق الی افق تطلع ثم تغيب والغزاة الرماة قاله عطاء وعكرمة اھ

عبس

هكذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة والبسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة بزيادتهما قال الحافظ سقطت البسملة لغير ابی ذر وقال العينی وتسمی سورة السفرة وهی مكية وذكر السخاوی انها نزلت قبل سورة القدر وبعد سورة النجم وذكر الحاكم مصححا عن عائشة انها نزلت فی ابن ام مكتوم الاعمی اتی رسول الله صلی الله عليه وسلم فجعل يقول يا رسول الله ارشدنی وعند رسول الله صلی الله عليه وسلم رجال من عظماء المشركين فجعل رسول الله صلی الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل علی الآخرين الحديث اھ قوله كلح واعرض وفی نسخة العينی والقسطلانی بعد ذكر البسملة عبس كلح واعرض اعنی باعادة لفظ عبس وفی نسخة الحافظ عبس وتولی ثم ذكر التفسير المذكور قال الحافظ اما تفسير عبس فهو لابی عبيدة واما تفسير تولی فهو فی حديث عائشة الذی ساذكره بعد ولم يختلف السلف فی ان فاعل عبس هو النبی صلی الله عليه وسلم واغرب الداودی فقال هو الكافر واخرج الترمذی والحاكم من طريق يحيی بن سعيد الاموی وابن حبان من طريق عبدالرحيم بن سليمان كلاهما عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت نزلت فی ابن ام مكتوم الاعمی فقال يا رسول الله ارشدنی وعند النبی صلی الله عليه وسلم رجل من عظماء المشركين فجعل النبی صلی الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل علی الآخر فيقول له اتری بما اقول بأسا فيقول لا فنزلت عبس وتولی قال الترمذی حسن غريب وقد ارسله بعضهم عن عروة لم يذكر عائشة وذكر عبدالرزاق عن معمر عن قتادة ان الذی كان يكلمه ابی بن خلف وروی سعيد بن منصور من طريق ابی مالك انه امية بن خلف وروی ابن مردويه من حديث عائشة انه كان يخاطب عتبة وشيبة ابنی ربيعة ومن طريق العوفی عن ابن عباس قال عتبة وابوجهل وعياش ومن وجه آخر عن عائشة كان فی مجلس فيه ناس من وجوه المشركين منهم ابوجهل وعتبة فهذا يجمع الاقوال اھ قوله مطهرة لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة الخ قال العينی اشار به الی قوله تعالی فی صحف مكرمة مرفوعة مطهرة وفسر المطهرة بقوله لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة يعنی لما كانت الصحف قد تتصف بالتطهير وصف ايضا حاملها ای الملائكة فقيل لا يمسها الا المطهرون وهذا كما فی المدبرات امرا فان التدبير لمحمول خيول الغزاة فوصف الحامل يعنی الخيول به فقيل فالمدبرات وقال الكرمانی وفی بعض النسخ لا يقع بزيادة لا وفی توجيهه تكلف قلت وجهه ان الصحف لا يقع عليها التطهير الذی هو خلاف التنجيس حقيقة وانما المراد انها مطهرة عن ان ينالها ايدی الكفار وقيل مطهرة عما ليس بكلام الله تعالی فهو الوحی الخالص والحق المحض اھ قلت اختلفت النسخ ففی النسخ الهندية بلفظ لا يقع عليها التطهير بزيادة حرف النفی وفی نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينی والقسطلانی يقع عليها التطهير بغير لفظ لا وفی هامش الهندية عن الخير الجاری بعد قول الكرمانی وفی توجيهه تكلف وتوجيهها انها ليست مما يحتاج الی التطهير بل هی طاهرة بذاتها مطهرة لغيرها من الانجاس الباطنة اھ وكتب الشيخ فی اللامع قوله لا يقع عليها التطهير يعنی ان التطهير الواقع بعد قابلية التنجس غير واقع علی الصحف لتطهرها ذاتا فلم يكن اطلاق المطهر عليها الا مجازا اھ والحاصل ان المطهر اما ان يكون صفة الصحف حقيقة والملائكة مجازا او بالعكس وعلی الاول فالصحيح نسخة يقع بالاثبات وعلی الثانی فلكل منهما وجه نفيا كان او اثباتا وايضا فالتطهير علی التوجيه الاول يعنی اذا كان صفة للصحف ما لم يتقدمه صلاح التنجس وقابليته وعلی الثانی ما كان قبله ذلك واذا علمت هذا فنقول معنی قوله مطهرة الخ ان الصحف مطهرة بذواتها كما ذكرناها فی السورة واطلاق المطهر فی قوله تعالی لا يمسه الا المطهرون مجاز من قبيل وصف الحامل بصفة محموله كما فی قوله تعالی فالمدبرات امرا حيث وقع المدبر صفة للخيل وكانت راكبيه وذلك لان الملائكة ليست متصفة بهذا النوع من الطهر واما علی الثانی فمعنی قوله مطهرة الخ ان اطلاق المطهرة علی الصحف مجاز واما الحقيقة فما هو فی قوله تعالی لا يمسه الا المطهرون فان المطهر صفة للملك لانه الذی طهر عن المآثم وسائر الانجاس حدثا كان او خبثا واما الصحف فلا يقع عليها التطهير لانها لا تقبل التنجس ولا تصلح له حتی يصح ورود التطهير عليها فليس ذلك الا وصفا للشیء بما يلابسه كما وصفت الخيول بصفة الراكبين وان كان الوصف فی الخيول للمركب وههنا بالعكس وعلی هذا فقوله فجعل التطهير لمن حملها ايضا لا يخلو ارجاعه الی هذا التقرير عن تكلف لان ظاهره لا يفيد هذا المدعی وغاية توجيهه ان يقال فجعل التطهير صفة للصحف لاجل من حملها ای بواسطته ولتوصف ايضا ای كما قال صفة للصحف اصالة اھ قوله وهو عليه شديد فله اجران قال الحافظ قال ابن التين اختلف بل له ضعف اجر الذی يقرأ القرآن حافظا او يضاعف له اجره واجر الاول اعظم قال وهذا اظهر ولمن رجح الاول ان يقول الاجر علی قدر المشقة اھ وزاد القسطلانی لكن لا نسلم ان الحافظ الماهر خال عن مشقة لانه لا يصير كذلك الا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالبا اھ

اذا الشمس كورت

هكذا فی النسخ الهندية بغير لفظ سورة وبدون البسملة وفی نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعينی والقسطلانی بزيادتهما قال القسطلانی سقط لفظ سورة والبسملة لغير ابی ذر اھ قال العلامة العينی ويقال لها سورة كورت وسورة التكوير وهی مكية اھ قوله وقال مجاهد البحر المسجور المملوء قال العلامة العينی رحمه الله تعالی وهو فی سورة الطور ذكره استطرادا قوله وقال غيره ای غير مجاهد والاصوب ان يقال فيه الحسن علی ما لا يخفی اھ قال الحافظ ذنبيه لم يورد المصنف فيها حديثا مرفوعا وفيها حديث جيد اخرجه احمد والترمذی والطبرانی وصححه الحاكم من حديث ابن عمر رضی الله عنه رفعه

من سره ان ینظر الی یوم القیامۃ کانہ رأی عین فلیقرأ اذا الشمس کورت و اذا السماء انفطرت لفظ احمد اھ

اذا السماء انفطرت

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ و فی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادتہما قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر اھ قال العلامۃ العینی ویقال لہا ایضاً سورۃ الانفطار وہی مکیۃ اھ قولہ و قرأ الاعمش وعاصم فعدلک بالتخفیف وقرأہ اہل الحجاز بالتشدید قلت قرأ ایضاً بالتخفیف حمزۃ والکسائی وسائر الکوفیین وقرأ ایضاً بالتثقیل من عداہم من قراء الامصار قولہ واراد معتدل الخلق الخ ہو قول الفراء بلفظہ الی قولہ بالتشدید ثم قال فمن قرأ بالتخفیف فہو واللہ اعلم یصرفک فی ای صورۃ شاء اما حسن الی آخرہ ومن شدد فانہ اراد واللہ اعلم جعلک معتدلاً معتدل الخلق قال وہو اجود القراءتین فی العربیۃ واحبہما الیّ وحاصل القراءتین ان التی بالتثقیل من التعدیل والمراد التناسب وبالتخفیف من العدل وہو الصرف الی ای صفۃ اراد اھ کذا من الفتح وقال العلامۃ العینی قولہ ومن خفف یحتمل ان یکون عطفاً علی فاعل اراد ای ومن خفف اراد ایضاً معتدل الخلق ولفظ فی ای صورۃ لایکون متعلقاً بہ بل ہو کلام مستأنف تفسیر لقولہ تعالیٰ فی ای صورۃ ما شاء رکبک والباقی ظاہر اھ قلت وعلی ما افادہ العینی یلزم ان یکون معنی القراءتین واحداً من غیر فرق بینہما اعنی اعتدال الخلق وقد عرفت من کلام الحافظ الفرق بین المعنیین وکذا ما قال العینی ان قولہ فی ای صورۃ لایکون متعلقاً بہ الخ لیس کذلک کما عرفت فی کلام الحافظ فانہ نقل عبارۃ الاصل المنقول عنہ الذی ہو ماخذ کلام البخاری واللہ اعلم وفی ہامش اللامع عن حاشیۃ الجمل قرأ الکوفیون عدلک مخففاً والباقون مثقلاً فالتثقیل بمعنی جعلک متناسب الاعضاء فلم یجعل احدی یدیک او رجلیک اطول ولا احدی عینیک اوسع فہو من التعدیل وقرأۃ التخفیف یحتمل ہذا ای عدل بعض اعضائک ببعض ویحتمل ان یکون من العدول ای صرفک الی ما شاء من الہیئات والاشکال والاشباہ اھ والمذکور ہہنا فی البخاری علی ما افادہ الحافظ ہو الاحتمال الثانی المذکور فی عبارۃ الجمل کما لایخفی واختار العینی الاحتمال الاول لکن لایساعدہ سیاق البخاری ثم قال الحافظ لم یورد المصنف فیہا حدیثاً مرفوعاً ویدخل فیہا حدیث ابن عمر المنبہ علیہ فی التی قبلہا اھ

ویل للمطففین

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ بعدہا قال القسطلانی سقط لفظ سورۃ والبسملۃ لغیر ابی ذر اھ قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ المطففین وقال ابو العباس فی روایۃ ہمام وسعید عن قتادۃ ومحمد بن ثور عن معمر انہا مکیۃ وقال السدی انہا مدنیۃ وعن الکلبی انہا نزلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی طریقہ من مکۃ الی المدینۃ وقال مقاتل مدنیۃ غیر آیۃ نزلت بمکۃ قال اساطیر الاولین وعند ابن النقیب عنہ ہی اول سورۃ نزلت بالمدینۃ وذکر السخاوی انہا نزلت بعد سورۃ العنکبوت وفی سنن النسائی وابن ماجۃ باسناد صحیح عن ابن عباس قال لما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ کانوا من اخبث الناس کیلاً فانزل اللہ عز وجل ویل للمطففین فاحسنوا الکیل بعد ذلک قال الثعلبی مدنیۃ اھ وقال ایضاً قولہ ویل قال مقاتل ویل واد فی جہنم قعرہ سبعون سنۃ فیہ سبعون الف شعب الی آخر ما ذکر من احوالہ الہائلۃ فارجع الیہ لو شئت التفصیل

اذا السماء انشقت

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قال الحافظ ویقال لہا ایضاً سورۃ الانشقاق وسورۃ الشفق وفی العینی وتسمی ایضاً سورۃ الانشقاق وسورۃ انشقت وہی مکیۃ اھ قولہ حدثنا عمرو بن علی الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح علی ہذا الحدیث ترجمۃ وہی باب فسوف یحاسب حساباً یسیراً قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمۃ لغیر ابی ذر اھ۔

ص باب قولہ لترکبن طبقاً عن طبق قال القسطلانی سقط لفظ باب و ما بعدہ لغیر ابی ذر قولہ قال ابن عباس لترکبن طبقاً عن طبق حالاً بعد حال قال ہذا نبیکم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ای الخطاب لہ وہو علی قراءۃ فتح الموحدۃ وبہا قرأ ابن کثیر والاعمش والاخوان وقد اخرج الطبری الحدیث المذکور بلفظ ان ابن عباس کان یقرأ لترکبن طبقاً عن طبق یعنی نبیکم حالاً بعد حال واخرجہ ابو عبید فی کتاب القراءات عن ہشیم وزاد یعنی بفتح الباء قال الطبری قرأہا ابن مسعود وابن عباس وعامۃ قراء اہل مکۃ والکوفۃ بالفتح والباقون بالضم علی انہ خطاب للامۃ ورجحہا ابو عبید لسیاق ما قبلہا وما بعدہا ثم اخرج عن الحسن وعکرمۃ وسعید بن جبیر وغیرہم قالوا طبقاً عن طبق یعنی حالاً بعد حال ومن طریق الحسن ایضاً وابی العالیۃ ومسروق قال السموات وفی لفظ للطبری عن ابن مسعود قال المراد ان السماء تصیر مرۃ کالدہان ومرۃ تشقق ثم تحمر ثم تنفطر ورجح الطبری الاول واصل الطبق الشدۃ والمراد بہا ہہنا ما یقع من الشدائد یوم القیامۃ والطبق ما طابق غیرہ یقال ما ہذا بطبق کذا ای لایطابقہ ومعنی قولہ حالاً بعد حال ای حال مطابقۃ التی قبلہا فی الشدۃ او ہو جمع طبقۃ وہی المرتبۃ ای ہی طبقات بعضہا اشد من بعض وقیل المراد اختلاف احوال المولود منذ یکون جنیناً الی ان یصیر الی اقصی العمر فہو قبل ان یولد جنین ثم اذا ولد صبی فاذا فطم غلام فاذا بلغ سبعاً یافع فاذا بلغ عشراً حزور فاذا بلغ خمس عشرۃ قمد فاذا بلغ خمساً وعشرین عنطنط فاذا بلغ ثلاثین صمل فاذا بلغ اربعین کہل فاذا بلغ خمسین شیخ فاذا بلغ ثمانین ہم فاذا بلغ تسعین فان اھ من الفتح وقال القسطلانی قولہ ہذا نبیکم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعنی یکون لک الظفر والغلبۃ علی المشرکین حتی یختم لک بجمیل العاقبۃ فلا یحزنک تکذیبہم وتمادیہم فی کفرہم وقیل سماء بعد سماء کما وقع فی الاسراء والمعنی علی الجمع لترکبن ایہا الناس حالاً بعد حال وامراً بعد امر وذلک فی موقف القیامۃ او [illegible] الاہوال الموت ثم البعث ثم العرض او وحال الانسان حالاً بعد حال رضیع ثم فطیم ثم [illegible] ثم [illegible] ثم کہل ثم شیخ اھ

البروج

ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال الحافظ تقدم فی اواخر الفرقان تفسیر البروج اھ قال العینی وہی مکیۃ والبروج الاثنا عشر وہی قصور السماء علی التشبیہ وقیل البروج النجوم التی ہی منازل القمر وقیل عظام الکواکب وقیل ابواب السماء اھ قولہ وقال مجاہد الاخدود شق فی الارض قال الحافظ وصلہ الفریابی بلفظ شق بنجران کانوا یعذبون الناس فیہ واخرج مسلم والترمذی وغیرہما من حدیث صہیب قصۃ اصحاب الاخدود مطولۃ وفی قصۃ الغلام الذی کان یتعلم من الساحر فمر بالراہب فتابعہ علی دینہ فاراد الملک قتل الغلام لمخالفتہ دینہ فقال انک لن تقدر علی قتلی حتی تقول اذا رمیتنی بسم اللہ رب الغلام ففعل فقال الناس آمنا برب الغلام فخد لہم الملک الاخادید فی السکک واضرم فیہا النیران لیرجعوا الی دینہ وفیہ قصۃ الصبی الذی قال لامہ اصبری فانک علی الحق صرح برفع القصۃ بطولہا حماد بن سلمۃ عن ثابت عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن صہیب ومن طریقہ اخرجہ مسلم والنسائی واحمد ووقفہا معمر عن ثابت ومن طریقہ اخرجہا الترمذی وعندہ فی آخرہ یقول اللہ تعالیٰ قتل اصحاب الاخدود الی العزیز الحمید اھ قلت وذکر القسطلانی قصۃ اصحاب الاخدود مطولۃ بتمامہا من روایۃ مسلم فارجع الیہ۔

الطارق

کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وہی مکیۃ نزلت فی ابی طالب وذلک انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتحفہ بلبن وخبز فبینما ہو جالس یاکل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم ناراً ففزع ابو طالب وقال ای شیء ہذا فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہذا نجم رمی بہ وہو آیۃ من آیات اللہ تعالیٰ فعجب ابو طالب فانزل اللہ تعالیٰ والسماء والطارق اھ قال الحافظ لم یورد المصنف فی الطارق حدیثاً مرفوعاً وقد وقع حدیث جابر فی قصۃ معاذ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افتان یا معاذ یکفیک ان تقرأ بالسماء والطارق والشمس وضحاہا الحدیث اخرجہ النسائی ہکذا واصلہ فی الصحیحین اھ

سبح اسم ربک

کذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادتہ قال العلامۃ العینی ویقال لہا سورۃ الاعلیٰ وہی مکیۃ وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرأ سبح اسم ربک الاعلیٰ فقال سبحان ربی الاعلیٰ وکذلک یروی عن علی وابی موسیٰ وابن عباس وابن عمر وابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم انہم کانوا یفعلون ذلک واخرج سعید ابن منصور باسناد صحیح عن سعید بن جبیر سمعت ابن عمر یقرأ سبحان ربی الاعلیٰ الذی خلق فسوی وہی قراءۃ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اھ

ہل اتاک حدیث الغاشیۃ

کذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ والبسملۃ وفی نسخۃ الحافظین ابن حجر والعینی بزیادتہما قال الحافظ ویقال لہا ایضاً سورۃ الغاشیۃ واخرج ابن ابی حاتم من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس قال الغاشیۃ من اسماء یوم القیامۃ اھ قال العلامۃ العینی وہی مکیۃ بالاجماع والغاشیۃ اسم من اسماء یوم القیامۃ یعنی تغشی کل شیء بالاہوال قالہ اکثر المفسرین وعن محمد بن کعب الغاشیۃ النار دلیلہ قولہ تعالیٰ وتغشی وجوہہم النار قال الحافظ (تنبیہ) لم یذکر فیہا حدیثاً مرفوعاً ویدخل فیہا حدیث جابر رفعہ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ الحدیث وفی آخرہ وحسابہم علی اللہ ثم قرأ انما انت مذکر لست علیہم بمسیطر الی آخر السورۃ اخرجہ الترمذی والنسائی والحاکم واسنادہ صحیح اھ۔

والفجر

کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ والبسملۃ ساقطۃ عن الکل قولہ ارم ذات العماد یعنی عاداً الاولیٰ ولابی ذر یعنی القدیمۃ وفی الیونینیۃ ارم ذات بکسر الہمزۃ وسکون الراء وفتح المیم ورویت عن الضحاک لکن بفتح الہمزۃ واصلہ ارم علی وزن فعِل کفخذ تخفف والعماد رفع مبتدأ خبرہ اہل عمود لایقیمون فی بلد وکانوا سیارۃ ینتجعون الغیث وینتقلون الی الکلأ حیث کان وعن ابن عباس انما قیل لہم ذات العماد لطولہم واختار الاول ابن جریر ورد الثانی قال ابن کثیر فاصاب وحینئذ فالضمیر یعود علی القبیلۃ قال واما ما ذکرہ جماعۃ من المفسرین عند ہذہ الآیۃ من ذکر مدینۃ یقال لہا ارم ذات العماد مبنیۃ بلبن الذہب والفضۃ وان حصباءہا اللآلی والجواہر وترابہا بنادق المسک الی غیر ذلک من الاوصاف وانہا تنتقل فتارۃ تکون بالشام وتارۃ بالیمن واخری بغیرہما من الارض فمن خرافات الاسرائیلیین ولیس لذلک حقیقۃ واما ما اخرجہ ابن ابی حاتم من طریق وہب بن منبہ عن عبد اللہ بن ابی قلابۃ فی ہذہ القصۃ ایضاً وذکر عجائبہا فقال فی الفتح فیہا الفاظ منکرۃ وراویہا عبد اللہ بن ابی قلابۃ لایعرف وفی اسنادہ ابن لہیعۃ ومثلہ ما یخبر بہ کثیر من الکذبۃ المتحیلین من وجود مطالب تحت الارض بہا قناطیر الذہب والفضۃ والجواہر والیواقیت واللآلی والاکسیر لکن علیہا موانع تمنع من الوصول الیہا فیحتالون علی اموال ضعفۃ العقول والسفہاء فیاکلونہا بحجۃ صرفہا فی بخورات ونحوہا من الہذیانات وتراہم ینفقون علی حفرہا الاموال الجزیلۃ ویبلغون فی العمق غایۃ ولایظہر لہم الا التراب والحجر فیفتقر الرجل منہم وہو مع ذلک لایزداد الا طلباً حتی یموت اھ وکتب الشیخ قولہ یعنی القدیمۃ تفسیر لما لم یذکر ہہنا وہو قولہ الم تر کیف فعل ربک بعاد والعاد عادان اول وثان فبین المؤلف ان المراد فی الآیۃ القدیمۃ منہما وفی ہامشہ عن الکرمانی قال تعالیٰ ارم ذات العماد ای القدیمۃ لما کانت عاد قبیلتین عاد الاولیٰ وعاد الاخیرۃ جعل ارم عطف بیان لعاد وایذاناً بانہم عاد الاولیٰ القدیمۃ وہی اسم ارضہم التی کانوا

فيها اه وبسط الحافظ في تحقيق لفظ ارم وفي معنى ذات العماد وذكر فيها اقوالا عديدة اه قال الحافظ قيل ارم هو ابن سام ابن نوح وعاد بن عوص بن ارم وقيل ارم اسم المدينة وقيل ايضا ان المراد بالعماد شدة ابدانهم وافراط طولهم وقد اخرج ابن مردويه من طريق المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في قوله ذات العماد قال كان الرجل ياتي الصخرة فيحملها على كاهله فيلقيها على اي حي اراد فيهلكهم الى آخر ما بسط من الاقاويل في تحقيق ارم وذات العماد وقال الحافظ ايضا لم يذكر المصنف في الفجر حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن مسعود رفعه في قوله تعالى وجيئ يومئذ بجهنم قال يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها اخرجه مسلم والترمذي۔

لا اقسم

كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلثة بزيادة سورة ولم يثبت البسملة في شيء من النسخ الموجودة قال العيني وهي مكية قال الحافظ ويقال لها ايضا سورة البلد واتفقوا على ان المراد بالبلد مكة شرفها الله تعالى قوله وقال مجاهد وانت حل بهذا البلد مكة ليس عليك ما على الناس فيه من الاثم قال الحافظ وصله الفريابي من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ يقول لا تؤاخذ بما عملت فيه وليس عليك فيه ما على الناس وقد اخرجه الحاكم من طريق منصور عن مجاهد فزاد فيه عن ابن عباس بلفظ احل الله له ان يصنع فيه ما شاء ولابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس يحل لك ان تقاتل فيه وعلى هذا فالصيغة للوقت الحاضر والمراد الآتي لتحقق وقوعه لان السورة مكية والفتح بعد الهجرة بثمان سنين اه قال العيني ومعنى حل انت يا محمد حلال بهذا البلد في المستقبل تصنع فيه ما تريد من القتل والاسر وذلك ان الله عز وجل احل لنبيه يوم الفتح حتى قتل من قتل واخذ ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل واصحابه وحرم دار ابي سفيان وقال الواسطي المراد المدينة حكاه في الشفاء والاول اصح لان السورة مكية اه قال الحافظ لم يذكر المصنف في سورة البلد حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث البراء قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال لئن كنت اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسئلة اعتق النسمة او فك الرقبة قال اوليستا بواحدة قال لا ان عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في عتقها اخرجه احمد وابن مردويه من طريق عبد الرحمن بن عوسجة عنه وصححه ابن حبان اه۔

والشمس وضحها

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلثة بزيادة لفظ سورة قال العلامة العيني وهي مكية۔

والليل اذا يغشى

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح بزيادة لفظ سورة قال العيني وهي مكية في رواية قتادة والكلبي والشعبي وسفيان وعن ابن عباس انها نزلت في ابي بكر الصديق حين اعتق بلالا وفي ابي سفيان وقال عكرمة وعبد الرحمن بن زيد مدنية نزلت في ابي الدحداح رجل من الانصار وام سمرة في قصة لها طويلة اه

۴۳۴ باب والنهار اذا تجلى قال الحافظ ذكر فيه الحديث الآتي في الباب الذي بعده وسقطت الترجمة لابي ذر والنسفي اه

۴۳۵ باب قوله وما خلق الذكر والانثى قوله وهؤلاء يريدوني على ان اقرأ وما خلق الذكر والانثى ووقع في رواية داؤد بن ابي هند عن الشعبي عن علقمة في هذا الحديث وان هؤلاء يريدوني ان ازول عما اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لي اقرأ وما خلق الذكر والانثى واني والله لا اطيعهم اخرجه مسلم وابن مردويه وفي هذا بيان واضح ان قراءة ابن مسعود كان كذلك والذي وقع في غير هذه الطريق انه قرأ والذي خلق الذكر والانثى كذا في كثير من كتب القراءات الشاذة وهذه القراءة لم يذكرها ابو عبيد الا عن الحسن البصري واما ابن مسعود فهذا الاسناد المذكور في الصحيحين عنه من اصح الاسانيد يروى به الاحاديث قوله قال علقمة والذكر والانثى في رواية سفيان فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر والانثى وهذا اصرح في ان ابن مسعود كان يقرؤها كذلك وفي رواية اسرائيل عن مغيرة في المناقب والليل اذا يغشى والذكر والانثى بحذف والنهار اذا تجلى كذا في رواية ابي ذر وثبتها الباقون اه كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله والذكر والانثى الخ وكان قد نزل كذلك اولا ثم نزل قوله وما خلق ولعل ابن مسعود رضي الله عنه لم يقف عليه او يكون يرى القراءتين جائزة غير انه احب ان يقرأ ما اقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك فعل ابو الدرداء اه وفي هامشه بعد ذكر ما سياتي من كلام الشراح ولعلك قد دريت من هذا كله ان مآل كلام الشيخ وكلام الشراح واحد فالذي عبره الشيخ بتعدد النزول عبره الشراح بالنسخ والمودى واحد قال الحافظ ثم هذه القراءة لم تنقل الا عن من ذكرنا ومن عداهم قرؤا وما خلق الذكر والانثى وعليها استقر الامر مع قوة اسناد ذلك الى ابي الدرداء ومن ذكر معه ولعل هذا مما نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذكر معه والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود واليهما تنتهي القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها احد منهم وكذا اهل الشام حملوا القراءة عن ابي الدرداء ولم يقرأ احد بهذا فهذا مما يقوي ان التلاوة بها نسخت اه قال العيني وانما قال لان اتابعهم مع كون قراءتهم متواترة لكون نحو طريقه طريقا يقينيا وهو سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان لا يجب القوة قلت لهم طريق يقيني ايضا وهو ثبوت قراءتهم بالتواتر وقال المازري يجب ان يعتقد في هذا وما في معناه انه كان قرآنا ثم نسخ ولم يعلم من خالف النسخ فبقي على النسخ قال ولعله وقع من بعضهم قبل ان

يبلغ مصحف عثمان رضي الله عنه المجمع عليه المحذوف منه كل منسوخ واما بعد ظهور مصحف عثمان فلا يظن واحد منهم انه خالف فيه اه

۴۳۶ باب قوله فاما من اعطى واتقى ذكر فيه حديث علي كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد الحديث ذكره في خمسة تراجم اخرى الآتية من هذه السورة كلها من طريق الاعمش الا الخامس فمن طريق منصور كلاهما عن سعد بن عبيدة عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي وصرح في الترجمة الاخيرة بسماع الاعمش له من سعد وسياتي شرحه مستوفى في كتاب القدر ان شاء الله تعالى اه من الفتح قال العيني والحديث مضى في الجنائز في باب موعظة المحدث عند القبر ومر الكلام فيه هناك اه

۴۳۷ باب قوله وصدق بالحسنى قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر والنسفي وسقط لفظ باب من التراجم كلها لغير ابي ذر اه

۴۳۸ باب قوله فسنيسره لليسرى قال القسطلاني اي للجنة وقال العيني اي فسنهيئه لليسرى اي للخلة اليسرى وهو العمل بما يرضاه الله تعالى اه

۴۳۹ باب قوله واما من بخل واستغنى اي اما من بخل بالنفقة في الخير واستغنى عن ربه فلم يرغب في ثوابه وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى اي للعمل بما لا يرضي الله تعالى حتى يستوجب النار اه

۴۴۰ باب قوله وكذب بالحسنى تقدم بعض ما يتعلق بهذه التراجم الستة في الاولى منها اعني في باب قوله فاما من اعطى واتقى

۴۴۱ باب قوله فسنيسره للعسرى قال العيني تحت حديث الباب هذا طريق سادس للحديث المذكور اخرجه من ستة طرق ووضع على كل طريق ترجمة مقطعة وفي هذا الطريق التصريح بسماع الاعمش عن سعد بن عبيدة وانظر التفاوت اليسير في متونها من بعض زيادة ونقصان اه وسياتي في تفسير تبت من كلام الحافظ ان من دأب الامام البخاري اذا كان للحديث طرق ان لا يجمعها في باب واحد بل يجعل لكل طريق ترجمة تليق به اه وقال القسطلاني قوله ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى وقد ذكر ابن جرير ان هذه الآية نزلت في الصديق ثم روى بسنده الى عبد الله بن الزبير قال كان ابو بكر يعتق على الاسلام بمكة وكان يعتق عجائز ونساء اذا اسلمن فقال له ابوه اي بني اراك تعتق اناسا ضعافا فلو انك تعتق رجالا جلداء يقومون معك ويمنعونك ويدفعون عنك فقال اي ابت انما اريد ما عند الله قال فحدثني بعض اهل بيتي ان هذه الآية انزلت فيه فاما من اعطى الى آخرها وذكر غير واحد من المفسرين ان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الى آخرها نزلت فيه ايضا حتى ان بعضهم حكى اجماع المفسرين عليه ولا شك انه داخل فيها واولى الامة بعمومها ولكنه مقدم الامة وسابقهم في جميع الاوصاف الحميدة اه وتقدم شيء من الكلام في سبب نزولها في اول هذه السورة۔

سورة والضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العلامة العيني وهي مكية ثم قال والضحى يعني النهار كله قاله الثعلبي وعن قتادة ومقاتل يعني وقت الضحى وهي الساعة التي فيها ارتفاع الشمس واعتدال النهار من الحر والبرد في الشتاء والصيف وهو قسم تقديره ورب الضحى اه قوله عائلا فاغنى ذو عيال قال الحافظ هو قول ابي عبيدة وقال الفراء معناه فقيرا وقد وجدتها في مصحف عبد الله عديما والمراد انه اغناه بما ارضاه لا بكثرة المال اه قال القسطلاني يقال اعال الرجل اي كثر عياله وعال اي افتقر اه وقال العلامة العيني فسر العائل بقوله ذو عيال وقال الثعلبي فاغناك بمال خديجة رضي الله تعالى عنها ثم بالغنائم وقال مقاتل ارضاك بما اعطاك من الرزق وعن ابن عطاء وجدك فقير النفس فاغنى قلبك اه

۴۴۲ باب ما ودعك ربك وما قلى سقطت هذه الترجمة لغير ابي ذر وذكر في سبب نزولها حديث جندب ان ذلك سبب شكواه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت في صلوة الليل ان الشكوى المذكورة لم ترد بعينها وان من فسرها باصبعه التي دميت لم يصب ووجدت الآن في الطبراني باسناد فيه من لا يعرف ان سبب نزولها وجود جرو كلب تحت سريره صلى الله عليه وسلم ولم يشعر به فابطأ عنه جبريل لذلك وقصة ابطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت سريره مشهورة لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب بل شاذ مردود بما في الصحيح والله اعلم وورد لذلك سبب ثالث وهو ما اخرجه الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ابطأ عنه جبريل اياما فتغير بذلك فقالوا ودعه ربه وقلاه فانزل الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى ومن طريق اسمعيل مولى آل الزبير قال فتر الوحي حتى شق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم واحزنه فقال لقد خشيت ان يكون صاحبي قلاني فجاء جبريل بسورة والضحى وذكر سليمان التيمي في السيرة التي جمعها ورواها محمد بن عبد الاعلى عن معتمر بن سليمان عن ابيه قال وفتر الوحي فقالوا لو كان من عند الله لتتابع ولكن الله قلاه فانزل الله والضحى والم نشرح بكمالها وكل هذه الروايات لا تثبت والحق ان الفترة المذكورة في سبب نزول والضحى غير الفترة المذكورة في ابتداء الوحي فان تلك دامت اياما وهذه لم تكن الا ليلتين او ثلاثا فاختلطتا على بعض الرواة وتحرير الامر في ذلك ما بينته وقد اوضحت ذلك في التعبير ولله الحمد ووقع في سيرة ابن اسحاق في سبب نزول والضحى شيء آخر فانه ذكر ان المشركين لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذي القرنين والروح وغير ذلك ووعدهم بالجواب ولم يستثن فابطأ عليه جبريل اثنتي عشرة ليلة او اكثر فضاق صدره وتكلم المشركون فنزل جبريل بسورة والضحى وبجواب ما سألوا وبقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى وذكر سورة الضحى هاهنا بعيد لكن يجوز ان يكون الزمان في القصتين متقاربا فضم بعض الرواة احدى القصتين الى الاخرى وكل منهما لم يكن في ابتداء البعث وانما كان بعد ذلك بمدة والله اعلم قوله فجاءت امرأة فقالت يا محمد اني لارجو ان يكون شيطانك تركك هي ام جميل بنت حرب امرأة ابي لهب وقد تقدم بيان ذلك في كتاب قيام الليل وقد بينت هناك انه وقع في رواية اخرى عند الحاكم فقالت خديجة واخرجه الطبري ايضا من طريق عبد الله بن شداد فقالت خديجة ولا ارى ربك ومن طريق هشام بن عروة عن ابيه فقالت خديجة

لمانزی من جزعه وبذان طریقان مرسلان ورواتهما ثقاة فالذی یظهران کلامن ام جمیل وخدیجة قالت ذلک لکن ام جمیل عبرت لکونها کافرة بلفظ شیطانک وخدیجة عبرت لکونها مومنة بلفظ ربک او صاحبک وقالت ام جمیل شماتة و خدیجة توجعا اھ کذا من الفتح وقال العلامة العینی بینهما فصلان الاول فی مدة احتباس جبریل علیہ السلام فعن ابن جریج اثنا عشر یوما وعن ابن عباس خمسة عشر یوما وخمسة وعشرین یوما وعن مقاتل اربعون یوما وقیل ثلاثة ایام الثانی سبب الاحتباس ففیه اقوال الی آخر ما ذکر فقد تقدم تحقیقہ فی کلام الحافظ قدس سرہ

۴۳۹ باب قولہ ما ودعك ربك وما قلی قال الحافظ ان کذا ثبتت ہذہ الترجمة فی روایة المستملی وہو تکرار بالنسبة الیہ لا بالنسبة للباقین لانہم لم یذکروہا فی الاولی اھ قولہ تقرأ بالتشدید والتخفیف بمعنی واحد الخ اما القراءة بالتشدید فہی قراءة الجمہور وقرأ بالتخفیف عروة وابن ہشام وابن ابی علیة وقال ابو عبیدة ما ودعک یعنی بالتشدید من التودیع وما ودعک یعنی بالتخفیف من ودعت انتہی ویمکن تخریج کونہما بمعنی واحد علی ان التودیع مبالغة فی الودع لان من ودعک مفارقا فقد بالغ فی ترکک قولہ قالت امرأة یا رسول اللہ ما اری صاحبک الا ابطأک ہذا السیاق یصلح ان یکون خطاب خدیجة دون الخطاب الاول فانہ یصلح ان یکون خطاب حمالة الحطب لتعبیرہا بالشیطان والترک ومخاطبتہا بمحمد بخلاف ہذہ فقالت صاحبک وقالت ابطأ وقالت یا رسول اللہ وجوز الکرمانی ان یکون من تحرف الرواة وہو موجہ لان مخرج الطریقین واحد وقولہ ابطأک ای صیرک بطیئا فی القراءة لان بطأہ فی الاقراء یستلزم بطأ الآخر فی القراءة ووقع فی روایة الا ابطأ عنک اھ من الفتح۔

۴۳۹ سورة الم نشرح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلاثة سورة الم نشرح لک قال الحافظ کذا لابی ذر وللباقین الم نشرح حسب اھ وقال العینی وہی مکیة اھ قولہ قال ابن عیینة ای ان مع ذلک العسر یسرا آخر کقولہ ہل تربصون بنا الا احدی الحسنیین قال الحافظ وہذا مصیر من ابن عیینة الی اتباع النحاة فی قولہم ان النکرة اذا اعیدت نکرة کانت غیر الاولی وموقع التشبیہ انہ کما ثبت للمومنین تعدد الحسنی کذا ثبت لہم تعدد الیسر او انہ ذہب الی ان المراد بأحد الیسرین الظفر وبالآخر الثواب فلا بد للمومن من احدہما اھ وکتب الشیخ فی اللامع تحت کقولہ ہل تربصون بنا الخ وہذا بیان لما کان الکفار یظنونہ بالمسلمین واما المسلمون فلا یخلون من الحسنیین کلیتہما الاجر والمغنم وہذا عین المدعی من وصول یسرین بعسر واحد اھ وفی ہامشہ وہذا ظاہر لان الکفار لا یظنون الاجر والشہادة حسنی بل یعدون الغنیمة الحسنی فقط واما عند المومنین فالاجر والشہادة اعلی مراتب الحسنی قال الکرمانی فان قلت ما وجہ تعلیلہ بالآیة قلت اشعارہا بان للمومنین حسنیین فی مقابلة مشقتہم وہو حسن الظفر وحسن الثواب اھ وقد تقدم فی کتاب الجہاد باب قولہ تعالی ہل تربصون بنا الا احدی الحسنیین واورد فیہ البخاری طرفا من حدیث ہرقل واختلفوا فی مناسبة الحدیث بالباب قال ابن المنیر ہناک التحقیق انہ ما ساق حدیث ہرقل الا لقولہ وکذلک الرسل تبتلی ثم تکون لہم العاقبة قال فبذلک یتحقق انہ لہم احدی الحسنیین ان انتصروا فلہم العاجلة والعاقبة وان انتصر عدوہم فللرسل العاقبة اھ قولہ ولن یغلب عسر یسرین قال الحافظ روی ہذا مرفوعا موصولا ومرسلا وروی ایضا موقوفا اما المرفوع فاخرجہ ابن مردویہ من حدیث جابر باسناد ضعیف ولفظہ اوحی الی ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا ولن یغلب عسر یسرین واخرج سعید بن منصور وعبد الرزاق من حدیث ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان العسر فی حجر لدخل علیہ الیسر حتی یخرجہ ولن یغلب عسر یسرین ثم قال ان مع العسر یسرا اسنادہ ضعیف واخرجہ عبد الرزاق والطبری من طریق الحسن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واخرجہ عبد بن حمید عن ابن مسعود باسناد جید من طریق قتادة قال ذکر لنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر اصحابہ بہذہ الآیة فقال لن یغلب عسر یسرین ان شاء اللہ واما الموقوف فاخرجہ مالک عن زید بن اسلم عن ابیہ عن عمر انہ کتب الی ابی عبیدة یقول مہما ینزل بامرئ من شدة یجعل اللہ بعدہا فرجا وانہ لن یغلب عسر یسرین وقال الحاکم صح ذلک عن عمر وعلی وہو فی الموطا عن عمر لکن من طریق منقطع واخرجہ عبد بن حمید عن ابن مسعود باسناد جید واخرجہ الفراء باسناد ضعیف عن ابن عباس اھ من الفتح ثم قال الحافظ فی آخر ہذہ السورة لم یذکر المصنف فی سورة الم نشرح حدیثا مرفوعا ویدخل فیہا حدیث اخرجہ الطبری وصححہ ابن حبان من حدیث ابی سعید رفعہ اتانی جبریل فقال یقول لک ربک اتدری کیف رفعت ذکرک قال اللہ اعلم قال اذا ذکرت ذکرت معی وہذا اخرجہ الشافعی وسعید بن منصور وعبد الرزاق من طریق مجاہد قولہ وذکرہ الترمذی والحاکم فی التفسیر قصة شرح صدرہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة الاسراء وقد مضی الکلام علیہ فی اوائل السیرة النبویة اھ

والتین والزیتون

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلثة بزیادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال القسطلانی تبعا للعینی وہی مکیة وقیل مدنیة قولہ وقال مجاہد ہو التین والزیتون الذی یاکل الناس قال الحافظ وصلہ الفریابی من طریق مجاہد فی قولہ والتین والزیتون قال الفاکہة التی تاکل الناس وطور سینین الطور الجبل وسینین المبارک واخرجہ الحاکم من وجہ آخر عن ابن ابی نجیح عن ابن عباس واخرجہ ابن ابی حاتم من طریق عکرمة عن ابن عباس مثلہ ومن طریق العوفی عن ابن عباس قال التین مسجد نوح الذی بنی علی الجودی ومن طریق الربیع بن انس قال التین جبل علیہ التین والزیتون جبل علیہ الزیتون ومن طریق قتادة الجبل الذی علیہ دمشق ومن طریق محمد بن کعب قال مسجد اصحاب الکہف والزیتون مسجد ایلیاء ومن طریق قتادة جبل علیہ بیت المقدس اھ وقال القسطلانی وخصہما بالقسم لان التین فاکہة طیبة لا فضل فیہا وغذاء لطیف

سریع الہضم ودواء کثیر النفع لانہ یلین الطبع ویحلل البلغم ویطہر الکلیتین ویزیل رمل المثانة ویفتح سدة الکبد والطحال ویسمن البدن ویقطع البواسیر وینفع من النقرس ویشبہ فواکہ الجنة لانہ بلا عجم ولا یمکث فی المعدة ویخرج بطریق الرشح واما الزیتون ففاکہة وادام ودواء ولہ دہن لطیف کثیر المنافع وینبت فی الجبال التی لیست فیہا دہنیة فلما کان فیہما ہذہ المنافع الدالة علی قدرة خالقہما لاجرم اقسم اللہ بہما ثم ذکر الاقوال الاخر فی مصداقہما کما تقدم عن الحافظ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ والزیتون الذی یاکل الناس قولہ الذی یاکل الناس رد بذلک ما زعم بعضہم ان المراد بہما جبلان اھ

۴۳۹ سورة اقرأ باسم ربك

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کذا فی النسخة الہندیة وفی نسخ الشروح الثلثة بغیر البسملة قال العینی وتسمی سورة العلق وہی مکیة اھ قال الحافظ قال صاحب الکشاف ذہب ابن عباس ومجاہد الی انہا اول سورة نزلت واکثر المفسرین الی ان اول سورة نزلت فاتحة الکتاب کذا قال والذی ذہب اکثر الائمة الیہ ہو الاول واما الذی نسبہ الی الاکثر فلم یقل بہ الا عدد اقل من القلیل بالنسبة الی من قال بالاول قولہ عن الحسن قال اکتب فی المصحف فی اول الامام بسم اللہ الرحمن الرحیم واجعل بین السورتین خطا وقولہ فی اول الامام ای ام الکتاب وقولہ خطا قال الداودی ان اراد خطا فقط بغیر بسملة فلیس بصواب لاتفاق الصحابة علی کتابة البسملة بین کل سورتین الا براءة وان اراد بالامام امام کل سورة فیجعل الخط مع البسملة فحسن وکان ینبغی ان یستثنی براءة وقال الکرمانی معناہ اجعل البسملة فی اولہ فقط واجعل بین کل سورتین علامة للفاصلة وہو مذہب حمزة من القراء السبعة قلت المنقول ذلک عن حمزة فی القراءة لا فی الکتابة قال وکان البخاری اشار الی ان ہذہ السورة لما کان اولہا مبتدأ بقولہ تعالی اقرأ باسم ربک اراد ان یبین انہ لا تجب البسملة فی اول کل سورة بل من قرأ البسملة فی اول القران کفاہ فی امتثال ہذا الامر نعم استنبط السہیلی من ہذا الامر ثبوت البسملة فی اول الفاتحة لان ہذا الامر ہو اول شیئ نزل من القران فاولی مواضع امتثالہ اول القران اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ واجعل بین السورتین خطا فیہ دلالة علی انہ سلک مسلک الحنفیة فی کون البسملة آیة واحدة من القران انزلت للفصل بین السور فاستغنی عنہا اذ کتبت مرة واحدة ولا یفتقر الی کتابتہا فی اول کل سورة اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی شرح قول البخاری ہذا الذی حکاہ عن الحسن وکذا بسط الکلام فیہ علی المسئلة الخلافیة التی اشار الیہا الشیخ قدس سرہ اشد البسط فارجع الیہ لو شئت وذکر الحافظ ہذہ المسئلة الخلافیة مبسوطا تحت قولہ باسم ربک حیث قال استدل بہ السہیلی علی ان البسملة یؤمر بقراءتہا اول کل سورة لکن لا یلزم من ذلک ان تکون آیة من کل سورة الی آخر ما بسط۔

۴۳۹ باب (بغیر ترجمة) قال القسطلانی ہکذا بدون ترجمة وہو ثابت لابی ذر قال العینی ہذا کالفصل بالنسبة الی الباب ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب بموجود اھ قولہ حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب ح وحدثنی سعید بن مروان الخ وفی نسخة الفتح والقسطلانی بدون ح قال الحافظ الاسناد الاول قد ساق البخاری المتن بہ فی اول الکتاب وساق فی ہذا الباب المتن بالاسناد الثانی ثم قال الحافظ وقد تقدم شرح ہذا الحدیث مستوفی فی اوائل ہذا الکتاب وسأذکرہنا ما لم یتقدم ذکرہ مما اشتمل علیہ من سیاق ہذہ الطریق وغیرہا من الفوائد الی آخر ما بسط من الکلام فی شرح ہذا الحدیث وایضا قد بسط الحافظ ان الکلام فی شرح اسناد ہذا الحدیث وقال من جملة ما افاد ان عبد اللہ (الواقع فی السند) ہو ابن المبارک الامام المشہور وقد نزل البخاری فی حدیثہ فی ہذا الاسناد درجتین وفی حدیث الزہری ثلاث درجات قالہ الحافظ زاد العینی وہذا من الغرائب اذ البخاری کثیرا یروی عن ابن المبارک بواسطة شخص واحد مثل عبدان وغیرہ وہنا روی عنہ بثلاث وسائط وہذا الحدیث من ثمانیات البخاری اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ فقال اقرأ الخ مفعول القراءة ما قرأہ جبریل بعد ذلک من الآیات فی اوقاتہا وایضا فالمقرؤ ہو نفس ہذہ الآیات التی صدرہا بقولہ اقرأ اھ (تنبیہ) الی ہہنا تم ما فی لامع الدراری مما یتعلق بکتاب التفسیر ثم بعد ذلک ترک الشیخ قدس سرہ بیاضا بقدر ثلاثة اوراق ولم ادر ما سبب ذلک ولا یکون سببہ عدم حضور الوالد فی الدرس فانہ نور اللہ مرقدہ قال مرارا لم یفتنی حدیث واحد بحمد اللہ تعالی من حضور الدرس عند شیخی واستاذی القطب الگنگوہی نور اللہ مرقدہ ولا یکون سببہ ذلک ایضا ان القطب الگنگوہی قدس سرہ لم یقرر شیئا من الکلام علی ما بقی من کتاب التفسیر لانہ لو کان کذلک لما ترک الوالد نور اللہ مرقدہ اعلی اللہ مراتبہ البیاض فی الاصل فالظاہر انہ ترک الکتابة لحدوث عارض من المرض وغیرہ واراد ان یکتبہ بعد ذلک لکنہ لم یتفق لہ ذلک لعارض وقد وجدت فی تقریر مولانا محمد حسن المکی عن الشیخ الگنگوہی قدس سرہ الکلام علی بعض المواضع من کتاب التفسیر فذکرتہ فی ہامش اللامع تتمیما للفائدة واضفت من عندی بعض ما سنح لی من مطالعة الشروح فارجع الیہ لو شئت وانا التقط منہا شیئا ہہنا مما یلیق بہذا الجزء ان شاء اللہ تعالی۔

۴۳۹ باب قولہ خلق الانسان من علق قد اورد الحافظ علی الامام البخاری فی اختصارہ حدیث الباب غایة الاختصار اذ قال ذکر فیہ طرفا من الحدیث الذی قبلہ بروایة عقیل عن ابن شہاب واختصرہ جدا قال اول ما بدئ بہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة قال فجاءہ الملک فقال اقرأ باسم ربک الذی خلق وہذا فی غایة الاجحاف ولا اظن یحیی بن بکیر حدث البخاری بہ ہکذا ولا کان لہ ہذا التصرف وانما ہذا صنیع البخاری وہو دال علی انہ کان یجیز الاختصار من الحدیث الی ہذہ الغایة اھ

۴۳۹ باب قولہ اقرأ وربك الاكرم قال العینی بعد ذکر حدیث الباب ہذا ایضا مختصر من حدیث عائشة جدا واخرجہ من طریقین الاول عن عبد اللہ بن محمد المسندی عن عبد الرزاق بن ہمام عن معمر عن الزہری والثانی عن اللیث عن عقیل عن الزہری عن عروة وہذا معلق وصلہ فی بدء الوحی ثم فی الباب الذی قبلہ ثم فی التعبیر اخرجہ فی المواضع

الثلثة عن یحیی بن بکیر عن اللیث اھ

ص باب قوله الذی علم بالقلم قال الحافظ کذا لابی ذر وسقطت الترجمة لغیره واورد طرفا من حدیث بدء الوحی عن عبدالله بن یوسف عن اللیث مقتصرا منه علی قوله فرجع النبی صلی الله علیه وسلم الی خدیجة فقال زملونی زملونی فذکر الحدیث کذا فیه وقد ذکر من الحدیث فی ذکر الملائکة من بدء الخلق حدیث جابر مقتصرا علیه اھ

ص باب قوله کلا لئن لم ینته لنسفعا بالناصیة الآیة قال الحافظ سقط لابی ذر باب ومن ناصیة الی آخره قوله لنسفعا کذا فی النسخ الهندیة بالالف وکذا فی نسخة العینی وقال وکتب بالالف فی المصحف علی حکم الوقف اھ وفی نسخة الفتح والقسطلانی لنسفعن ای بالنون وقد تقدم فی اول السورة قول البخاری لنسفعا قال لنأخذن فاختلفت النسخ ههنا ایضا ففی النسخ الهندیة بالالف وفی نسخ الشروح الثلاثة لنسفعن ای بالنون قال الحافظ هو کلام ابی عبیدة ایضا ولفظه لنسفعن انما یکتب بالنون لانها نون خفیفة اھ وقد روی عن ابی عمرو بتشدید النون والموجود فی مرسوم المصحف بالالف والسفع القبض علی الشیء بشدة وقیل اصله الاخذ بسفعة الفرس ای سواد ناصیته اھ وفی هامش اللامع علم ان الامام البخاری ترجم فی سورة اقرأ باربعة تراجم وذکر فیها قطعا من حدیث بدء الوحی وذکر فی الباب الخامس حدیثا آخر فلعله اشار بذلک الی ان الآیات الاول من سورة اقرأ نزلت فی بدء الوحی الی قوله تعالی کلا لئن لم ینته ثم ترجم باب قوله کلا لئن لم ینته وذکر فیه حدیثا آخر غیر الاول اشارة الی انها نزلت بعد ذلک فی قصة ابی جهل وقد صرح المفسرون به ففی الجلالین سورة اقرأ مکیة تسع عشرة آیة صدرها الی مالم یعلم اول مانزل من القرآن وذلک بغار حراء رواه البخاری اھ وفی حاشیة الجمل وهی خمس آیات اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب قوله فقال اقرأ باسم ربک الی قوله مالم یعلم هذا القدر من هذه السورة هو الذی نزل اولا بخلاف بقیة السورة فانما نزل بعد ذلک بزمان وقد قدمت فی تفسیر المدثر بیان الاختلاف فی اول مانزل والحکمة فی هذه الاولیة ان هذه الآیات الخمس اشتملت علی مقاصد القرآن ففیها براعة الاستهلال وهی جدیرة بان تسمی عنوان القرآن لان عنوان الکتاب یجمع مقاصده بعبارة وجیزة فی اوله وهذا بخلاف الفن البدیعی المسمی العنوان فانهم عرفوه بان یأخذ المتکلم فی فن فیؤکده بذکر مثال سابق وبیان کونها اشتملت علی مقاصد القرآن انها تنحصر فی علوم التوحید والاحکام والاخبار وقد اشتملت علی الامر بالقرأة والبداءة فیها ببسم الله وفی هذه الاشارة الی الاحکام وفیها مایتعلق بتوحید الرب واثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفی هذا اشارة الی اصول الدین وفیها مایتعلق بالاخبار من قوله علم الانسان مالم یعلم اھ۔

انا انزلناه فی لیلة القدر

بسم الله الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح سورة انا انزلناه بزیادة لفظ سورة باسقاط البسملة قال العینی هذا فی روایة ابی ذر وفی روایة غیره سورة القدر وهی مدنیة فی قول الاکثرین وحکی الماوردی عکسه وذکر الواحدی انها اول سورة نزلت بالمدینة قال ابوالعباس مکیة بلا خلاف اھ قوله انا انزلناه الهاء کنایة عن القرآن ای الضمیر راجع الی القرآن وان لم یتقدم له ذکر قوله انزلناه خرج الجمیع الخ هو قول ابی عبیدة ووقع فی روایة ابی نعیم فی المستخرج نسبته الیه قال قال معمر وهو اسم ابی عبیدة کما تقدم غیر مرة وقوله یکون اثبت واوکد قال ابن التین النحاة یقولون انه للتعظیم یقوله المعظم عن نفسه ویقال عنه انتهی وهذا هو المشهور ان هذا جمع التعظیم قال الحافظ قال ایضا لم یذکر المصنف فی سورة القدر حدیثا مرفوعا ویدخل فیها حدیث من قام لیلة القدر وقد تقدم فی اواخر الصیام اھ۔

سورة لم یکن

بسم الله الرحمن الرحیم

هکذا فی نسخ الشروح والبسملة ساقطة عن نسخة العینی قال الحافظ سقطت البسملة لغیر ابی ذر ویقال لها ایضا سورة القیمة وسورة البینة اھ زاد العینی ویقال لها سورة المنفکین وهی مدنیة فی قول الجمهور وحکی ابوصالح عن ابن عباس انها مکیة وفی روایة همام عن قتادة انها مکیة وفی روایة سعید عن قتادة انها مدنیة اھ قوله اضاف الدین الی المؤنث قال العینی اشار به الی قوله تعالی وذلک دین القیمة وفسرها بقوله القائمة ای دین الملة القائمة المستقیمة فالدین مضاف الی مؤنث وهی الملة والقیمة صفة فحذف الموصوف اھ وقال القسطلانی اضاف الدین الی المؤنث علی تاویل الدین بالملة او التاء للمبالغة کعلامة وفی تقریر المکی غرضه ان القیمة وان کان مضافا الیه لکنه فی الحقیقة صفة للدین کما جاء فی موضع آخر بالترکیب التوصیفی وذلک صحیح لان الدین هو الملة فکان مؤنثا اھ الی آخر مابسط فی هامش اللامع وفیه ایضا لایذهب علیک ان الشراح قاطبة لم یفصلوا فی کلام البخاری والاوجه عند هذا العبد الضعیف ان الامام البخاری اشار فی کلامه الی آیتین من سورة لم یکن فاشار بقوله قیمة الی قوله تعالی فیها کتب قیمة وفسرها بقوله القائمة واشار بقوله دین القیمة الی قوله تعالی وذلک دین القیمة الی آخر ماذکر فیه قوله امرنی ان اقرأ علیک لم یکن فیه ثلاث مسائل الاولی تخصیص ابی رضی بالقرأة علیه والثانیة تخصیص هذه السورة والثالثة بکاء ابی رضی اجاد الشیخ قدس سره فی تقریر الترمذی المطبوع باسم الکوکب الدری الکلام علی الثلثین منها بعبارة وجیزة اذ قال والمناسبة مافیها من ذکر اهل الکتاب وقوله فبکی ای شوقا وتلذذا بامر الله الی آخر مابسط من الکلام علی المسائل الثلث فی هامش اللامع اشد البسط فارجع الیه لو شئت وقال العینی والحدیث مضی فی باب مناقب ابی بن کعب فانه اخرجه هناک بعین هذا الاسناد اھ وقال العینی فی الحدیث الاول من هذا الباب ثم ذکر البخاری هذا الحدیث بعد ذلک بطریقین آخرین کما تری۔

اذا زلزلت

بسم الله الرحمن الرحیم

هکذا فی النسخ الهندیة وفی نسخة القسطلانی بغیر لفظ سورة وبغیر البسملة وفی نسخة الحافظین باثباتها قال العینی وهی مکیة وتسمی سورة الزلزلة وقوله زلزلت ای حرکت حرکة شدیدة لقیام الساعة اھ۔

ص باب قوله من یعمل مثقال ذرة خیرا یره قال العینی لم یثبت لفظ باب الا لابی ذر والمثقال علی وزن مفعال من الثقل ومعنی المثقال ههنا الوزن وسئل ثعلب عن الذرة فقال ان مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها وعن یزید بن هارون زعموا ان الذرة لیس لها وزن قوله یقال اوحی لها الخ اشار به الی قوله تعالی بان ربک اوحی لها وغرضه ان هذه الالفاظ الاربعة بمعنی واحد وجاء استعمالها بکلمة الی وباللام ومعناه امرها بالکلام واذن لها فیه اھ وقال الحافظ قال ابوعبیدة فی قوله بان ربک اوحی لها قال العجاج اوحی لها القرار فاستقرت وقیل اللام بمعنی من اجل والموحی الیه محذوف ای اوحی الی الملائکة من اجل الارض والاول اصوب وقد اخرج ابن ابی حاتم من طریق عکرمة عن ابن عباس قال اوحی الیها اھ من الفتح وقال ایضا تقدم شرح الحدیث مستوفی فی کتاب الجهاد۔

ص باب قوله ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره قال القسطلانی ثبت لفظ باب لابی ذر وقال العینی ولیس فی کثیر من النسخ لفظ باب اھ ذکر المصنف فیه حدیث ابی هریرة من وجه آخر عن مالک بسنده المذکور فی الباب السابق مقتصرا علی القصة الاخیرة۔

والعادیات

بسم الله الرحمن الرحیم

اختلفت النسخ ههنا ففی النسخة الهندیة کما ذکر بغیر لفظ سورة مع ذکر البسملة وفی نسخة العینی سورة والعادیات وفی نسخة القسطلانی والعادیات بغیر لفظ سورة وفی نسخة الفتح والعادیات والقارعة واما البسملة فلیست فی نسخة من نسخ الشروح الثلاثة قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیره والعادیات حسب والمراد بالعادیات الخیل وقیل الابل اھ قال العینی وهی مکیة اھ قوله وقال مجاهد الکنود الکفور قال الحافظ وصله الفریابی عن مجاهد بهذا واخرج ابن مردویه عن ابن عباس مثله ویقال انه بلسان قریش الکفور وبلسان کنانة البخیل وبلسان کندة العاصی وروی الطبرانی من حدیث ابی امامة رفعه الکنود الذی یاکل وحده ویمنع رفده ویضرب عبده اھ

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحیم

کذا فی الهندیة مع ذکر البسملة وکذا فی نسخة العینی وسقطت عن نسخة الفتح والقسطلانی قال العلامة العینی وهی مکیة اھ قوله کالفراش المبثوث کغوغاء الجراد الخ قال الحافظ هو کلام الفراء قال فی قوله کالفراش یرید کغوغاء الجراد الی آخره وقال ابوعبیدة الفراش طیر لا ذباب ولا بعوض والمبثوث المتفرق وحمل الفراش علی حقیقته اولی والعرب تشبه بالفراش کثیرا کقول جریر ان الفرزدق ما علمت وقومه مثل الفراش غشین نار المصطلی وصفهم بالحرص والتهافت وفی تشبیه الناس یوم البعث بالفراش مناسبات کثیرة بلیغة کالطیش والانتشار والکثرة والضعف والذلة والمجیء بغیر رجوع والقصد الی الداعی والاسراع ورکوب بعضهم بعضا والتطایر الی النار اھ وفی تفسیر الجلالین کالفراش المبثوث کغوغاء الجراد المنتشر وفی حاشیة الجمل الغوغاء الجراد بعد ان ینبت شعره اھ قاری وقال فی القاموس الغوغاء الجراد بعد ان ینبت جناحه او اذا انسلخ من الالوان وصار الی الحمرة وشیء شبه البعوض ولا یعض لضعفه اھ وقال فی البحر غوغاء الجراد صغیره الذی ینتشر فی الارض اھ قوله کالعهن کالوان العهن وهو قول الفراء قال کالعهن لان الوانها مختلفة کالعهن وهو الصوف اھ من الفتح وفی هامش اللامع قال الرازی فی التفسیر الکبیر العهن الصوف ذو الالوان وفی قرأة ابن مسعود کالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالی اخبر ان الجبال مختلفة الالوان علی ماقال ومن الجبال جدد بیض وحمر مختلف الوانها وغرابیب سود ثم انه سبحانه وتعالی یفرق اجزائها ویزیل التالیف والترتیب عنها فیصیر ذلک مشابها بالصوف الملون بالالوان المختلفة اھ

الهاکم

بسم الله الرحمن الرحیم

کذا فی النسخ الهندیة بدون لفظ سورة وبزیادة البسملة وفی نسخ الشروح الثلثة بزیادة لفظ سورة مع البسملة قال الحافظ ویقال لها سورة التکاثر واخرج ابن ابی حاتم من طریق سعید بن ابی هلال قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یسمونها المقبرة اھ قال العینی وهی مکیة ثم قال الحافظ (تنبیه) لم یذکر فی هذه السورة حدیثا مرفوعا وسیأتی فی الرقاق من حدیث ابی بن کعب مایدخل فیها اھ

والعصر

بسم الله الرحمن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلثة بزیادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العینی وهی مکیة قال الحافظ العصر

اليوم والليلة قال عبد الرزاق عن معمر قال الحسن العصر العشي وقال قتادة ساعة من ساعات النهار قوله يقال الدهر اقسم به وفي نسخة الشروح وقال يحيى الدهر اقسم به قال الحافظ سقط يحيى لابي ذر وهو يحيى بن زياد الفراء فهذا كلامه في معاني القران اھ قلت انما ذكره الامام البخاري لانهم اختلفوا في تفسير العصر على اقوال كما تقدم عن الفتح وفي الجلالين قوله العصر الدهر او ما بعد الزوال الى الغروب او صلوة العصر اھ زاد الرازي نو لا رابعا انه قسم بزمان الرسول عليه الصلوة والسلام لقوله صلى الله عليه وسلم مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا الحديث فهذا الخبر دال على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته الى آخر ما بسط ثم قال البخاري اقسم به نبه بذلك على ان الواو للقسم واشار اشارة لطيفة الى جواز حلفه تعالى بمخلوقه وفي الجمل تحت قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم الآية قال القشيري هو قسم ولله ان يقسم بما يريد وليس لنا ان نقسم بغير الله تعالى وصفاته القديمة اھ الى آخر ما بسط في هامش اللامع قال الحافظ (تنبيه) لم ار في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا صحيحا لكن ذكر بعض المفسرين فيها حديث ابن عمر من فاتته صلوة العصر وقد تقدم في صفة الصلوة مشروحا اھ۔

ويل لكل همزة

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح والقسطلاني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة العيني سورة الهمزة والبسملة ثابتة في الجميع قال العيني وهي مكية وعن ابن عباس الهمزة المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة وعن قتادة الهمزة الذي يأكل لحوم الناس ويغتابهم واللمزة الطعان اھ قال الحافظ والمراد الكثير الهمز وكذا اللمزة الكثير اللمز ثم ذكر اثر ابن عباس المتقدم وقال اخرجه سعيد بن منصور اھ لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسبه في سورة لايلاف من كلام الحافظ

سورة الم تر كيف فعل ربك

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية وفي نسخة الحافظين سورة الم تر وفي نسخة القسطلاني "الم تر" حسب وليست البسملة في نسخ الشروح قال العيني وتسمى سورة الفيل وهي مكية اھ قوله وقال مجاهد ابابيل متتابعة مجتمعة قال العيني اشار به الى قوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفسر الابابيل بقوله متتابعة مجتمعة روى هذا عن مجاهد وقال النسفي في تفسير ابابيل جمع ابالة وقيل ابابيل مثل عباديد لا واحد لها وقيل جمع ابول مثل عجول يجمع على عجاجيل اھ قلت وما زعمه كثير من الناس من ان ابابيل اسم طير معروف ليس بصحيح قوله قال ابن عباس سجيل من سنك وكل اي السجيل معرب من سنگ يعني الحجر وگل بمعنى الطين وفي الجلالين سجيل طين مطبوخ بنار جهنم وفي القسطلاني وقيل السجيل الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى ترميهم بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون مما كتب الله في ذلك الكتاب اھ بسط الكلام على هذين القولين في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت۔ لم يذكر المصنف فيه حديثا مرفوعا وسيأتي ما يناسبه في سورة لايلاف من كلام الحافظ قدس سره

لايلاف قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في نسخة القسطلاني وفي نسخة العيني بزيادة لفظ سورة وفي نسخة الحافظ سورة لايلاف حسب والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العيني ذكر ابو العباس انها مكية بلا خلاف وذكر الضحاك وعطاء بن السائب انها مدنية اھ ثم اختلفوا في متعلق اللام في قوله لايلاف بسط الكلام عليه في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ رحمه الله قيل اللام متعلقة بالقصة التي في السورة التي قبلها ويؤيده انهما في مصحف ابي بن كعب سورة واحدة وقيل متعلقة بشئ مقدر اي اعجب لنعمتي على قريش اھ (تنبيه) لم يذكر في هذه السورة ولا التي قبلها حديثا مرفوعا فاما سورة الهمزة ففي صحيح ابن حبان من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ يحسب ان ماله اخلده يعني بفتح السين واما سورة الفيل ففيها من حديث المسور الطويل في صلح الحديبية قوله حبسها حابس الفيل قد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الشروط وفيها حديث ابن عباس مرفوعا ان الله حبس عن مكة الفيل الحديث واما هذه السورة فلم ار فيها حديثا مرفوعا صحيحا اھ من الفتح۔

ارأيت

بسم الله الرحمن الرحيم

وكذا في نسخة القسطلاني بغير لفظ سورة وفي نسخة الحافظين بزيادة لفظ سورة والبسملة ساقطة عن نسخ الشروح قال العلامة العيني وتسمى سورة الماعون وهي مكية قال الثعلبي قال مقاتل والكلبي نزلت في العاص بن وائل السهمي وعن السدي وابن كيسان في الوليد بن المغيرة وعن الضحاك في عمرو بن عائذ وقيل في هبيرة بن وهب المخزومي وقال الفراء وقرأ ابن مسعود ارأيتك الذي يكذب قال والكاف صلة وقال النسفي ارأيت هل عرفت الذي يكذب بالدين بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزاء هو الذي يدع اليتيم اي يقهره ويزجره اھ قوله الماعون المعروف كله قال العيني ذكر البخاري في تفسير الماعون ثلثة اقوال الاول المعروف كله وهو الذي يتعاطاه الناس بينهم كالدلو والفاس والقدر وهو قول الكلبي ومحمد بن كعب الثاني الماعون الماء وهو قول سعيد بن المسيب والزهري ومقاتل قالوا الماعون الماء بلغة قريش الثالث قول عكرمة وهو اعلاها الزكوة الى آخره وهو قول ابن عمر والحسن وقتادة وقوله عارية المتاع اي الماعون اسم جامع لمتاع البيت كالمنخل والغربال ونحو ذلك مما يستعمل في البيوت وقيل الماعون ما لا يحل منعه مثل الماء والملح والنار وغير ذلك الى آخر ما بسط الكلام في تحقيقه في هامش اللامع وقال الحافظ اما القول الاول فقال الفراء قال بعضهم ان الماعون المعروف كله حتى ذكر القصعة والدلو والفاس ولعله اراد ابن مسعود فانه اخرج ابو داؤد والنسائي عن ابن مسعود كنا نعد الماعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عارية الدلو والقدر واسناده صحيح الى ابن مسعود واخرجه البزار والطبراني من حديث ابن مسعود مرفوعا صريحا الى آخر ما ذكر الحافظ في تائيد القول الثاني والثالث ثم قال في آخر هذه السورة لم يذكر المصنف في تفسير هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيه حديث ابن مسعود المذكور قبل اھ ملخصا من الفتح۔

انا اعطيناك الكوثر

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة بغير البسملة قال العيني وهي مكية عند الجمهور وقال قتادة والحسن وعكرمة مدنية وسبب الاختلاف فيه لاجل الاختلاف في سبب النزول فعن ابن عباس نزلت في العاص بن وائل فانه قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم الابتر وقيل في عقبة بن ابي معيط وعن عكرمة في جماعة من قريش وقيل في ابي جهل وقال السهيلي في كعب بن الاشرف قال ويلزم من هذا ان تكون السورة مدنية وفيه تامل اھ وقال القسطلاني مكية او مدنية اھ قال الحافظ هي سورة الكوثر وقد قرأ ابن محيصن انا انطيناك الكوثر بالنون وكذا قرأها طلحة بن مصرف والكوثر فوعل من الكثرة سمي به النهر لكثرة مائه وآنيته وعظم قدره وخيره قوله شانئك عدوك وقد وصله ابن مردويه من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس كذلك واختلف الناقلون في تعيين الشانئ المذكور فقيل هو العاصي بن وائل وقيل ابو جهل وقيل عقبة بن ابي معيط ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث انس وقد تقدم شرحه في اوائل المبعث في قصة الاسراء في اواخرها ويأتي بأوضح من ذلك في اواخر كتاب الرقاق وقوله لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء قال اتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ مجوف فقلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر هكذا اقتصر على بعضه. ساقه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن عن آدم شيخ البخاري فيه فزاد بعد قوله الكوثر الذي اعطاك ربك فاهوى الملك بيده فاستخرج من طينه مسكا اذفر واورده البخاري بهذه الزيادة في الرقاق من طريق همام عن ابي هريرة الثاني حديث عائشة وفيه هو نهر اعطيه نبيكم زاد النسائي في بطنان الجنة قلت ما بطنان الجنة قالت وسطها انتهى وبطنان بضم الموحدة وسكون المهملة بعدها نون۔ الحديث الثالث حديث ابن عباس من رواية ابي بشر عن سعيد بن جبير عنه ثم ذكر الحافظ الفاظ الروايات ثم قال هذا تأويل من سعيد بن جبير جمع به بين حديثي عائشة وابن عباس وكان الناس الذين عنا هم ابو بشر ابو اسحق وقتادة ونحوهما ممن روى ذلك صريحا ان الكوثر هو النهر وقد اخرج الترمذي من طريق ابن عمر رفعه الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت الحديث قال انه حسن صحيح وفي صحيح مسلم عن انس بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اغفى اغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال نزلت علي سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها ثم قال اتدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي يوم القيامة الحديث وحاصل ما قاله سعيد بن جبير ان قول ابن عباس انه الخير الكثير لا يخالف قول غيره ان المراد به نهر في الجنة لان النهر فرد من افراد الخير الكثير ولعل سعيدا اومأ الى ان تأويل ابن عباس اولى لعمومه لكن ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فلا معدل عنه وقد نقل المفسرون في الكوثر اقوالا اخرى غير هذين تزيد على العشرة منها قول عكرمة الكوثر النبوة وقول الحسن الكوثر القران وقيل تفسيره الاسلام وقيل انه التوحيد وقيل كثرة الاتباع وقيل الايثار وقيل رفعة الذكر وقيل نور القلب وقيل الشفاعة وقيل المعجزات وقيل اجابة الدعاء وقيل الفقه في الدين وقيل الصلوات الخمس وسيأتي مزيد بسط في امر الكوثر وهل الحوض النبوي هو او غيره في كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى

قل يا ايها الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

وفي نسخ الشروح الثلاثة بزيادة لفظ سورة من غير بسملة قال العلامة العيني ويقال لها سورة الكافرين والمقشقشة وكذا في النسخة التي بايدينا وفي نسخة الحافظ بدله المقشقشة اي المبرئة من النفاق وهي مكية والخطاب لاهل مكة منهم الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وامية بن خلف قالوا يا محمد فاتبع ديننا ونتبع دينك ونشركك في امرنا كله تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فقال معاذ الله ان اشرك به غيره فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون الى آخر السورة اھ قال الحافظ وقد اخرج ابن ابي حاتم من حديث ابن عباس قال قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم كف عن آلهتنا فلا تذكرها بسوء فان لم تفعل فاعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فنزلت وفي اسناده ابو خلف عبد الله بن عيسى وهو ضعيف وقال الحافظ ايضا (تنبيه) لم يورد في هذه السورة حديثا مرفوعا ويدخل فيها حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد اخرجه مسلم وقد الزمه الاسماعيلي بذلك حيث قال في تفسير والتين والزيتون لما اورد البخاري حديث البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بها في العشاء قال الاسماعيلي ليس لايراد هذا معنى هنا والا للزمه ان يورد كل حديث وردت فيه قرأة لسورة مسماة في تفسير تلك السورة اھ

سورۃ اذا جاء نصر اللہ والفتح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال الحافظ سقطت البسملۃ لغیر ابی ذر اھ وقال العینی ویقال لہا سورۃ النصر وقال ابو العباس ہی مدنیۃ بلا خلاف اھ قال الحافظ وقد اخرج النسائی من حدیث ابن عباس انہا آخر سورۃ نزلت من القرآن وقد تقدم فی تفسیر براءۃ انہا آخر سورۃ نزلت والجمع بینہما ان آخریۃ سورۃ النصر نزولہا کاملۃ بخلاف براءۃ کما تقدم توجیہہ ویقال ان اذا جاء نصر اللہ نزلت یوم النحر وہو بمنی فی حجۃ الوداع وقیل عاش بعد ہا احدی وثمانین یوما ولیس منافیا للذی قبلہ بناء علی بعض الاقوال فی وقت الوفاۃ النبویۃ وعند ابن ابی حاتم من حدیث ابن عباس عاش بعدہا تسع لیال وعن مقاتل سبعا وعن بعضہم ثلاثا وقیل ثلاث ساعات وہو باطل واخرج ابن ابی داؤد فی کتاب المصاحف باسناد صحیح عن ابن عباس انہ کان یقرأ اذا جاء فتح اللہ والنصر وقال الحافظ ایضا فی شرح حدیث الباب قولہ یتأول القرآن ای یجعل ما امر بہ من التسبیح والتحمید والاستغفار فی اشرف الاوقات والاحوال وقد اخرجہ ابن مردویہ من طریق اخری عن مسروق عن عائشۃ فزاد فیہ علامۃ فی امتی امرنی ربی اذا رأیتہا اکثر من قول سبحان اللہ وبحمدہ واستغفر اللہ واتوب الیہ فقد رأیت جاء نصر اللہ والفتح فتح مکۃ ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا وقال ابن القیم فی الہدی کانہ اخذہ من قولہ تعالیٰ واستغفرہ لانہ کان یجعل الاستغفار فی خواتم الامور فیقول اذا سلم من الصلوٰۃ استغفر اللہ ثلاثا واذا خرج من الخلاء قال غفرانک وورد الامر بالاستغفار عند انقضاء المناسک ثم افیضوا من حیث افاض الناس الآیۃ قلت ویؤخذ ایضا من قولہ تعالیٰ انہ کان توابا فقد کان یقول عند انقضاء الوضوء اللہم اجعلنی من التوابین اھ

۴۳۸۳ باب قولہ ورأیت الناس یدخلون فی دین اللہ افواجا۔ وثبت لفظ باب لابی ذر ثم قال فی تفسیر الآیۃ قولہ افواجا ای جماعات بعد ما کان یدخل فیہ واحد واحد وذلک بعد فتح مکۃ جاء العرب من اقطار الارض طائعین وانتصب افواجا علی الحال من فاعل یدخلون اھ وزاد العینی فی تفسیرہ من غیر قتال اھ وبسط فی ہامش اللامع الکلام علی استنباط ابن عباس اجلہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہذہ السورۃ من کلام الشراح ومن کلام الشیخ الگنگوہی وشیخ مشائخنا الشاہ عبد العزیز الدہلوی نور اللہ مرقدہ فارجع الیہ لو شئت

۴۳۸۴ باب قولہ فسبح بحمد ربک واستغفرہ انہ کان توابا ولیست فی نسخۃ القسطلانی لفظۃ باب وقال ہی لابی ذر باب فسبح الخ قولہ تواب علی العباد الخ قال العینی اشار بہذا الی ان التواب لہ معنیان احدہما تواب یقال للہ تعالیٰ بمعنی انہ رجاع علیہم بالمغفرۃ وقبول التوبۃ وقیل الذی یرجع الی کل مذنب بالتوبۃ واصلہ من التوب وہو الرجوع وقیل ہو الذی ییسر للمذنبین اسباب التوبۃ ویوفقہم لہا ویسوق الیہم ما ینبہہم عن رقدۃ الغفلۃ ویطلعہم علی وخامۃ عواقب الزلۃ فسمی المسبب للشئ باسم المباشر لہ کما اسند الیہ فعلہ فی قولہم بنی الامیر المدینۃ والمعنی الآخر تواب یقال للعبد بمعنی انہ تائب من الذنوب التی اقترفہا وقال ایضا تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ تؤخذ من قولہ فسبح بحمد ربک الی آخرہ والحدیث مر فی المغازی فی باب مجرد عقیب باب منزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح فانہ اخرجہ ہناک عن ابی النعمان عن ابی عوانۃ الی آخرہ اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب ولابی یعلی من حدیث ابن عمر نزلت ہذہ السورۃ فی اوسط ایام التشریق فی حجۃ الوداع فعرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ الوداع و سئلت عن قول الکشاف ان سورۃ النصر نزلت فی حجۃ الوداع ایام التشریق فکیف صدرت باذا الدالۃ علی الاستقبال فاجبت بضعف ما نقلہ وعلی تقدیر صحتہ فالشرط لم یتکمل بالفتح لان مجئ الناس افواجا لم یکن تکمل فبقیۃ الشرط مستقبل وقد اورد الطیبی السوال واجاب بجوابین احدہما ان اذا قد ترد بمعنی اذ کما فی قولہ تعالیٰ واذا رأوا تجارۃ الآیۃ ثانیہما ان کلام اللہ تبارک وتعالیٰ قدیم وفی کل من الجوابین نظر لا یخفی اھ

تبت یدا ابی لہب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وہی مکیۃ وابو لہب ابن عبد المطلب واسمہ عبد العزی وامہ خزاعیۃ وکنی ابا لہب فقیل بابنہ لہب وقیل لشدۃ حمرۃ وجنتیہ وکان وجہہ یتلہب من حسنہ ووافق ذلک ما آل الیہ امرہ وہو دخولہ نارا ذات لہب وکان من اشد الناس عداوۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم وتمادی علی عداوتہ حتی مات بعد بدر بایام ولم یحضرہا بل ارسل عنہ بدیلا فلما بلغہ ما جری لقریش مات غما اھ وقال ایضا تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ وفیہ بیان سبب نزول السورۃ والحدیث قد تقدم بتمامہ فی مناقب قریش وبعضہ فی الجنائز اھ قولہ تباب خسران الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وہکذا فی نسخۃ القسطلانی زاد فی نسخۃ الحافظین وکذا فی نسخۃ الحاشیۃ قبل ہذا وتب خسر وہو الاولی لان ہذا اللفظ ہو الواقع فی ہذہ السورۃ بخلاف اللفظین المذکورین بعدہ فقد ذکرہما لمناسبۃ اللفظ قال العینی قولہ وتب خسر تباب خسران تتبیب تدمیر اشار بہ الی قولہ تعالیٰ تبت یدا ابی لہب وتب ما اغنی عنہ مالہ وفسر تب بقولہ خسر وفسر تباب بقولہ خسران واشار بہ الی قولہ تعالیٰ وما کید فرعون الا فی تباب واشار بقولہ تتبیب الی قولہ تعالیٰ وما زادوہم غیر تتبیب ای غیر تدمیر ای غیر اہلاک اھ قولہ وقد سقط منہم الملخصین قال الحافظ کذا وقع فی روایۃ ابی اسامۃ عن الاعمش وقد تقدم البحث فیہ فی تفسیر سورۃ الشعراء مع بقیۃ مباحث ہذہ الحدیث وفوائدہ اھ

۴۳۸۷ باب قولہ وتب ما اغنی عنہ مالہ وما کسب ذکر فیہ الحدیث الذی قبلہ من وجہ آخر وقولہ فیہ ہتف ای صاح وقولہ یا صباحاہ ای ہجوا علیکم صباحا اھ من الفتح۔

۴۳۸۹ باب قولہ سیصلی نارا ذات لہب قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عباس المذکور مختصرا وقد قدمت ان عادۃ المصنف غالبا اذا کان للحدیث طرق ان لا یجمعہا فی باب واحد بل یجعل لکل طریق ترجمۃ تلیق بہ وقد یترجم بما یشتمل علیہ الحدیث وان لم یسقہ فی ذلک الباب اکتفاء بالاشارۃ وہذا من ذلک اھ قلت ما ذکرہ الحافظ من عادۃ البخاری اذا کان للحدیث طرق الخ ہو کذلک ولہ نظائر کثیرۃ تقدم ذکرہا فی تفسیر سورۃ المنافقین۔

۴۳۹۰ باب قولہ وامرأتہ حمالۃ الحطب اسم امرأۃ ابی لہب العوراء وتکنی ام جمیل وہی بنت حرب ابن امیۃ اخت ابی سفیان والد معاویۃ وتقدم لہا ذکر فی تفسیر والضحی یقال ان اسمہا اروی والعوراء لقب ویقال لم تکن عوراء وانما قیل لہا ذلک لجمالہا الی آخر ما ذکر الحافظ فی سبب نزول ہذہ السورۃ قولہ وقال مجاہد حمالۃ الحطب تمشی بالنمیمۃ بسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع وقال الحافظ وصلہ الفریابی عنہ واخرج سعید بن منصور من طریق محمد بن سیرین قال کانت امرأۃ ابی لہب تنم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المشرکین وقال الفراء کانت تنم فتحرش فتوقد بینہما العداوۃ فکنی عن ذلک بحمل الحطب اھ قولہ من مسد قیل ہو لیف المقل وقیل ہو مطلق اللیف والمقل شجر الدوم اھ من الجمل لیف پوست درخت خرما مقل نوع از دوا (گوگل) اھ کذا فی الصراح وفی بیان القرآن یہ ایک رسی جو گی خوب بٹی ہوئی اھ وفی الضیض گوگل کی چھال لانہ یاخذ النار بالسرعۃ اھ

قل ہو اللہ احد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وہکذا فی نسخۃ القسطلانی بغیر لفظ سورۃ مع ذکر البسملۃ وفی نسخۃ العینی بزیادۃ لفظ سورۃ بغیر البسملۃ وفی نسخۃ الفتح بزیادتہما قال العینی وتسمی سورۃ الاخلاص وہی مکیۃ وقیل مدنیۃ نزلت لما قال قریش او کعب بن الاشرف او مالک بن الصیف او عامر بن الطفیل العامری انسب لنا ربک اھ قال الحافظ وجاء فی سبب نزولہا من طریق ابی العالیۃ عن ابی بن کعب ان المشرکین قالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انسب لنا ربک فنزلت اخرجہ الترمذی والطبری وفی آخرہ قال لم یلد ولم یولد لانہ لیس شئ یولد الا یموت ولا شئ یموت الا یورث وربنا لا یموت ولا یورث ولم یکن لہ کفوا احد شبہ ولا عدل واخرجہ الترمذی من وجہ آخر عن ابی العالیۃ مرسلا وقال ہذا اصح وصحح الموصول ابن خزیمۃ والحاکم ولہ شاہد من حدیث جابر عند ابی یعلی والطبری والطبرانی فی الاوسط اھ قولہ لا ینون احد بسط الکلام علیہ فی ہامش اللامع وفیہ قال القسطلانی قولہ لا ینون احد ای فی الوصل یقال احد اللہ بحذف التنوین لالتقاء الساکنین ورویت قراءۃ عن زید بن علی وابان بن عثمان والحسن وابی عمرو فی روایۃ عنہ وقولہ واحد قال العینی تفسیر قولہ احد الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع من الفرق بین واحد واحد۔

۴۳۹۲ باب قولہ اللہ الصمد۔ ہکذا ہذہ الترجمۃ فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الحافظین ابن حجر والعینی قال الحافظ ثبتت ہذہ الترجمۃ لابی ذر اھ وفی نسخۃ القسطلانی قولہ اللہ الصمد بدون لفظ باب قولہ والعرب تسمی اشرافہا الصمد قال الحافظ وقال ابو عبیدۃ الصمد السید الذی یصمد الیہ لیس فوقہ احد فعلی ہذا ہو فعل بفتحتین بمعنی مفعول اھ وقال القسطلانی فی تفسیر الصمد قال ابن عباس الذی تصمد الیہ الخلائق فی حوائجہم ومسائلہم وہو من صمد اذا قصد وہو الموصوف بہ علی الاطلاق فانہ مستغن عن غیرہ مطلقا وکل ما عداہ محتاج الیہ فی جمیع جہاتہ وقال الحسن وقتادۃ ہو الباقی بعد خلقہ وعن الحسن الصمد الحی القیوم الذی لا زوال لہ وعن عکرمۃ الذی لم یخرج منہ شئ ولا یطعم وعن الضحاک والسدی الذی لا جوف لہ وعن عبد اللہ بن یزید الصمد نور یتلألأ وکل ہذہ الاوصاف صحیحۃ فی صفاتہ تعالیٰ علی ما لا یخفی اھ

قل اعوذ برب الفلق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ہکذا فی النسخ الہندیۃ بغیر لفظ سورۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الفلق ولم تثبت البسملۃ الا لابی ذر وہی مدنیۃ فی قول سفیان وفی روایۃ ہمام وسعید عن قتادۃ مکیۃ وکذا قالہ السدی وقال سفیان الفلق والناس نزلتا فی ما کان لبید بن الاعصم سحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقصتہ مشہورۃ فی التفاسیر والفلق الصبح کذا روی عن ابن عباس وعنہ سجن فی جہنم وعن السدی جب فی جہنم وعن ابی ہریرۃ یرفعہ بسند لا بأس بہ الفلق جب فی جہنم حطی وعن کعب الجب بیت فی جہنم اذا فتح صاح اہل النار من شدۃ حرہ وقیل غیر ذلک اھ قولہ سألت ابی بن کعب الخ قال الحافظ سیأتی فی تفسیر السورۃ التی بعدہا باتم من ہذا السیاق ویشرح ثمۃ ان شاء اللہ تعالیٰ اھ

قل اعوذ برب الناس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فی نسخ الشروح الثلاثۃ بزیادۃ لفظ سورۃ من غیر بسملۃ قال العینی وفی بعض النسخ سورۃ الناس وہی مدنیۃ اھ وقال القسطلانی ہی مکیۃ او مدنیۃ فان قلت انہ تعالیٰ رب جمیع العالمین فلم خص الناس اجیب لشرفہم اولان المأمور ہو الناس اھ قولہ ویذکر عن ابن عباس الوسواس اذا ولد الخ وفی نسخۃ الحافظ وقال ابن عباس قال الحافظ کذا لابی ذر ولغیرہ ویذکر عن ابن عباس وکانہ اولی لان اسنادہ الی ابن عباس ضعیف اخرجہ الطبری والحاکم وفی اسنادہ حکیم بن جبیر وہو ضعیف ولفظہ ما من مولود الا علی قلبہ الوسواس فاذا عقل فذکر اللہ خنس فاذا غفل وسوس وروینا فی الذکر لجعفر بن احمد بن فارس من وجہ آخر عن ابن عباس وفی اسنادہ محمد بن حمید الرازی وفیہ مقال ولفظہ یحط الشیطان فاہ علی قلب ابن آدم فاذا سہا وغفل وسوس واذا ذکر اللہ تعالیٰ خنس ولسعید بن منصور من طریق

عروة بن رويم قال سأل عيسى على نبينا وعليه الصلوٰة والسلام ربه ان يريه موضع الشيطان من ابن آدم فاراه فاذا رأسه
مثل راس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه وحدثه قال ابن التين ينظر فی قوله
خنس الشيطان فان المعروف فی اللغة خنس اذا رجع وانقبض وقال عیاض کذا فی جمیع الروایات وهو تصحیف وتغییر
ولعله کان فیه خنس ای بنون ثم خاء معجمة ثم سین مهملة مفتوحات الی آخر مابسط الحافظ فی تحقیقه والمختصر ما قال العینی
قوله خنس الشیطان قال الصاغانی الاولی خنس الشیطان وکان خنس الشیطان فان سلمت اللفظة من الانقلاب
والتصحیف فالمعنی والله تعالیٰ اعلم اخره وازاله عن مکانه لشدة نخسه وطعنه فی خاصرته ثم قال تحت حدیث الباب
هذا الطریق آخر فی حدیث ابی بن کعب وفیه قوله یقول کذا وکذا العینی انهما لیستا من القرآن قوله قیل لی ای انهما من القرآن
وهذا کان مما اختلف فیه الصحابة ثم ارتفع الخلاف ووقع الاجماع علیه فلو انکر الیوم احد قرآنیتهما کفر وقال بعضهم ما
کانت المسألة فی قرآنیتهما بل فی صفة من صفاتهما وخاصة من خاصتهما ولاشک ان هذه الروایة تحتملها فالحمل علیها
اولیٰ والله اعلم فان قلت قد اخرج احمد وابن حبان من روایة حماد بن سلمة عن عاصم بلفظ ان ابن مسعود کان
لایکتب المعوذتین فی مصحفه واخرج عبد الله بن احمد فی زیادات المسند والطبرانی وابن مردویه من طریق الاعمش
عن ابی اسحاق عن عبد الرحمان بن یزید النخعی قال کان عبد الله بن مسعود یحک المعوذتین من مصاحفه ویقول انهما
لیستا من القرآن او من کتاب الله تعالیٰ قلت قال البزار لم یتابع ابن مسعود علی ذلک احد من الصحابة وقد صح عن
النبی صلی الله علیه وسلم انه قرأهما فی الصلوٰة وهو فی صحیح مسلم عن عقبة بن عامر وزاد فیه ابن حبان من وجه آخر عن عقبة
ابن عامر فان استطعت الا تفوتک قرائتهما فی صلوٰة فافعل واخرج احمد من طریق ابی العلاء ابن الشخیر عن رجل من
الصحابة ان النبی صلی الله علیه وسلم اقرأه المعوذتین وقال له اذا انت صلیت فاقرأهما واسناده صحیح وروی سعید
ابن منصور من حدیث معاذ بن جبل رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الصبح فقرأ فیهما بالمعوذتین اھ وقال
القسطلانی وعنه (ای عقبة بن عامر) ایضاً امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اقرأ بالمعوذات فی دبر کل صلوٰة رواه
ابو داؤد والترمذی وعند النسائی عنه ایضاً ان النبی صلی الله علیه وسلم قرأهما فی صلوٰة الصبح وقد روی ذلک من طرق
قد تفید تواترا لطول ایرادها والله الموفق للصواب اھ وبسط الکلام علی هذه المسألة فی هامش اللامع فارجع الیه
لو شئت وفیه عن الاتقان للسیوطی قال الحافظ ابن حجر قد صح عن ابن مسعود انکار ذلک ثم قال بعد ذکر الروایات المردة
عن ابن مسعود ان اسانیدها صحیحة فقول من قال انه کذب علی ابن مسعود مردود والطعن فی الروایات الصحیحة بغیر مستند
لایقبل بل الروایات صحیحة والتأویل محتمل وقد اوله القاضی وغیره علی انکار الکتابة کما سبق وهو تاویل حسن الا ان
الروایة الصریحة التی جاء فیها ویقول انهما لیستا من کتاب الله تدفع ذلک ویمکن حمل لفظ کتاب الله علی المصحف
فیتم التاویل المذکور اھ وقوله کما سبق اشارة الی ما تقدم فی هامش اللامع ایضاً هو ما قال الحافظ وقد تأول القاضی
ابو بکر الباقلانی فی کتاب الانتصار وتبعه عیاض وغیره ما حکی عن ابن مسعود فقال لم ینکر ابن مسعود کونهما من القرآن
وانکر اثباتهما فی المصحف فانه کان یری ان لایکتب فی المصحف شیئاً الا ان کان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی کتابته
فیه وکأنه لم یبلغه الاذن فی ذلک اھ قلت بسط بحر العلوم الکلام علی ذلک اشد البسط وقال بعد نقل کلام صاحب الاتقان
والنووی وابن حزم مما قال الشیخ ابن حجر فی شرح صحیح البخاری انه قد صح عن ابن مسعود انکار ذلک باطل لایلتفت الیه
والذی صح عنه ما روی احمد وابن حبان انه کان لایکتب المعوذتین فی مصحفه وانما صح خلو مصحفه عنهما الی آخر ما بسط
فی هامش اللامع وقال الحافظ ابن کثیر فی تفسیره وهذا مشهور عند کثیر من القراء والفقهاء ان ابن مسعود کان لایکتب
المعوذتین فی مصحفه فلعله لم یسمعهما من النبی صلی الله علیه وسلم ولم یتواتر عنده ثم قد رجع عن قوله ذلک الی قول
الجماعة فان الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم اثبتوهما فی المصاحف ونفذوها الی سائر الآفاق کذلک ولله الحمد والمنة
ثم ذکر عدة روایات مصرحة دالة علی کونهما من القرآن فذکر حدیث عقبة بن عامر المذکور قریبا من عدة طرق وذکر حدیثین
آخرین احدهما عن عبد الله الاسلمی هو ابن انیس وحدیثا آخر عن جابر بن عبد الله فارجع الیه لو شئت قلت وما یخطر
ببالی من قدیم الزمان ان السوال فی قوله سألت ابی بن کعب عن المعوذتین لیس عن قرآنیتهما بل مقصود السائل السوال
عن قراءة لفظ قل کما هو فی اول هاتین السورتین والمعنی اقرأهما بلفظ قل او بدونه فقال سألت رسول الله صلی
الله علیه وسلم فقال قیل لی ای اقرأنیهما جبرئیل بلفظ قل فقلت ای قرأت بلفظ قل والله سبحانه وتعالیٰ اعلم
وهذا آخر ما یتعلق بکتاب التفسیر اما براعة الاختتام فعند الحافظ کما تقدم فی مقدمة اللامع من قول الحافظ فی
آخر التفسیر تفسیر المعوذتین واما عند هذا العبد الضعیف فقد تقدم ایضا بلفظ وفی آخر التفسیر شر الشیطان
والنفس فانهما کلاهما من مهلکات الآخرة۔

کتاب ابواب فضائل القرآن

بسم الله الرحمٰن الرحیم

یکذا فی النسخ الهندیة وفی نسخ الشروح الثلاثة کتاب فضائل القرآن قال العینی ولم یقع لفظ کتاب الا فی
روایة ابی ذر والمناسبة بین کتاب التفسیر وبین کتاب فضائل القرآن ظاهرة لاتخفی والفضائل جمع فضیلة
قال الجوهری الفضل والفضیلة خلاف النقص والنقیصة اھ وفی هامش اللامع قال السیوطی فی الاتقان اختلف
الناس هل فی القرآن شیٔ افضل من شیٔ فذهب الاشعری والباقلانی وابن حبان الی المنع لان الجمیع کلام الله عزوجل ولئلا یوهم
التفضیل نقص المفضل علیه وروی هذا عن مالک وذهب الجمهور الی التفضیل لظواهر الاحادیث قال القرطبی
انه الحق وقال ابن حصار العجب ممن یذکر الاختلاف فی ذلک مع النصوص الواردة فی التفضیل ثم ذکر فی هامش
اللامع کلام الامام الغزالی عن جواهر القرآن فارجع الیه لو شئت قال القسطلانی اختلف فی القرآن شیٔ افضل
من شیٔ فذهب الاشعری والقاضی ابوبکر الی انه لا فضل لبعضه علی بعض لان الافضل یشعر بنقص المفضول

وکلام الله تعالیٰ حقیقة واحدة لانقص فیه وقال قوم بالافضلیة لظواهر الاحادیث کحدیث اعظم سورة فی القرآن ثم
اختلفوا فقال قوم الفضل راجع الی عظم الاجر والثواب وقال آخرون بل لذات اللفظ وان ما تضمنه آیة الکرسی وآخر
سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة علی وحدانیته تعالیٰ وصفاته لیس موجودا مثلا فی تبت یدا ابی لهب فالتفضیل بالمعانی
العجیبة وکثرتها لا من حیث الصفة وقال الجوینی من قال ان قل هو الله احد ابلغ من تبت یدا ابی لهب یجعل مقابلة بین
ذکر الله وذکر ابی لهب وبین التوحید والدعاء علی الکافرین فذلک غیر صحیح بل ینبغی ان یقال تبت یدا ابی لهب دعاء علیه بالخسران
فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران احسن من هذه وکذلک فی قل هو الله احد لاتوجد عبارة تدل علی الوحدانیة ابلغ منها فالعالم
اذا نظر الی تبت فی باب الدعاء بالخسران ونظر الی قل هو الله احد فی باب التوحید لایمکنه ان یقول احدهما ابلغ من الآخر
وهذا التقیید یغفل عنه من لاعلم عنده بعلم البیان ولعل الخلاف فی هذه المسألة یلتفت الی الخلاف المشهور ان کلام
الله شیٔ واحد ام لا وعند الاشعری انه لایتنوع فی ذاته بل بحسب متعلقاته ولیس لکلام الله الذی هو صفة ذاته بعض
لکن بالتاویل والتعبیر وفهم السامعین اشتمل علی انواع المخاطبات ولولا تنزله فی هذه المواقع لما وصلنا الی فهم شیٔ منه اھ

ص۷۴۴ باب کیف نزل الوحی واول ما نزل الخ قال الحافظ قد تقدم البحث فی کیفیة نزوله فی حدیث عائشة
ان الحارث بن هشام سأل النبی صلی الله علیه وسلم کیف یأتیک الوحی فی اول الصحیح وکذا اول نزوله فی حدیثها اول
ما بدیٔ به رسول الله صلی الله علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصادقة لکن التعبیر باول ما نزل اخص من التعبیر باول ما بدیٔ
لان النزول یقتضی وجود من ینزل به واول ذلک مجیٔ الملک له عیانا مبلغا عن الله بما شاء من الوحی وایجاد الوحی
اعم من ان یکون بانزال او بالهام سواء وقع ذلک فی النوم او فی الیقظة اھ قلت ما افاده الحافظ متعلق بالجزء الثانی
من الترجمة والظاهر عند هذا العبد الضعیف ان بین الترجمتین بین قوله کیف کان بدء الوحی وبین قوله کیف نزل الوحی عموما
وخصوصا من وجه فان المنظور فی الاول بدء الوحی اعم من ان یکون قرآنا او غیره والمنظور ههنا کیفیة نزول القرآن
کما یدل علیه ذکره فی کتاب فضائل القرآن اعم من ان یکون بدءا اولا کما یظهر من ملاحظة الروایات الواردة فی الباب
فتدبر قوله قال ابن عباس المهیمن الامین قال الحافظ تقدم بیان هذا الاثر وذکر من وصله فی تفسیر سورة المائدة وهو
یتعلق باصل الترجمة وهی فضائل القرآن وتوجیه کلام ابن عباس ان القرآن تضمن تصدیق جمیع ما انزل قبله لان الاحکام
التی فیه اما مقررة لما سبق واما ناسخة وذلک یستدعی اثبات المنسوخ واما مجددة وکل ذلک دال علی تفضیل المجدد
اھ قوله ما مثله آمن علیه البشر کتب الشیخ قدس سره فی اللامع ای لمن اشانه وشان جنسه ان یصدقوا المتحدی به
فیکون معجزة له اھ وبسط فی هامشه فی شرح هذا الحدیث من کلام الشراح اشد البسط فارجع الیه لو شئت
وقال القسطلانی وهذا الحدیث اخرجه ایضاً فی الاعتصام ومسلم فی الایمان والنسائی فی التفسیر وفضائل القرآن

ص۷۴۴ باب نزل القرآن بلسان قریش ای بلغة معظمهم والعرب من عطف العام علی الخاص
قرآنا ولابی ذر وقول الله تعالیٰ قرآنا عربیا بلسان عربی مبین قال القاضی ابوبکر الباقلانی لم تقم دلالة قاطعة علی
نزول القرآن جمیعه بلسان قریش بل ظاهر قوله تعالیٰ انا جعلناه قرآنا عربیا انه نزل بجمیع السنة العرب لان اسم العرب
یتناول الجمیع تناولا واحدا وقال ابو شامة ای ابتداء نزوله بلغة قریش ثم ابیح ان یقرء بلغة غیرهم اھ من القسطلانی
قال الحافظ اما نزوله بلغة قریش فمذکور فی الباب من قول عثمان وقد اخرج ابو داؤد من طریق کعب الانصاری
ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القرآن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغة قریش لا بلغة هذیل واما عطف العرب
علیه فمن عطف العام علی الخاص لان قریشا من العرب واما ما ذکره من الآیتین فهو حجة لذلک وقد اخرج ابن
ابی داؤد فی المصاحف من طریق اخری عن عمر قال اذا اختلفتم فی اللغة فاکتبوها بلسان مضر اھ ومضر هو ابن نضار بن معد بن
عدنان والیه تنتهی انساب قریش وقیس وهذیل وغیرهم وقال الحافظ ایضا بعد نقل قول ابی شامة المذکور سابقا وتکملته
ان یقول انه نزل اولا بلسان قریش احد الاحرف السبعة ثم نزل بالاحرف السبعة الماذون فی قرأتها تسهیلا کما
سیأتی بیانه فلما جمع عثمان الناس علی حرف واحد رأی ان الحرف الذی نزل القرآن اولا بلسانه اولی الاحرف فحمل
الناس علیه لکونه لسان النبی صلی الله علیه وسلم ولما له من الاولیة المذکورة وعلیه یحمل کلام عمر لابن مسعود ایضاً وقال الحافظ
ایضا بعد ذکر حدیث صفوان بعد یعلی وقد خفی وجه دخول هذا الحدیث فی هذا الباب علی کثیر من الائمة حتی قال ابن کثیر فی تفسیره
ذکر هذا الحدیث فی الترجمة التی قبل هذه اظهر وابین فلعل ذلک وقع من بعض النساخ قال ابن بطال مناسبة الحدیث
للترجمة ان الوحی کله متلوا کان او غیر متلو انما نزل بلسان العرب ولایرد علی هذا کونه صلی الله علیه وسلم بعث الی الناس
کافة عربا وعجما وغیرهم لان اللسان الذی نزل علیه به الوحی عربی وهو یبلغه الی طوائف العرب وهم یترجمونه لغیر العرب
بالسنتهم ولذا قال ابن المنیر کان ادخال هذا الحدیث فی الباب الذی قبله الیق لکن لعله قصد التنبیه علی ان الوحی بالقرآن
والسنة کان علی صفة واحدة ولسان واحد اھ

ص۷۴۵ باب جمع القرآن المراد بالجمع ههنا جمع مخصوص وهو جمع متفرقه فی صحف ثم جمع تلک الصحف فی مصحف واحد
مرتب السور وسیأتی بعد ثلثة ابواب باب تالیف القرآن والمراد به هناک تالیف الآیات فی السورة الواحدة وترتیب
السور فی المصحف اھ من الفتح وقد جمع القرآن ثلث مرات قال الخطابی انما لم یجمع النبی صلی الله علیه وسلم فی المصحف
لما کان یترقبه من ورود ناسخ لبعض احکامه او تلاوته فلما انقضی نزوله بوفاته الهم الله الخلفاء الراشدین ذلک وفاء
بوعده الصادق بضمان حفظه علی هذه الامة وکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورة عمر رضی الله عنهما وقد کان القرآن
کله کتب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور ولهذا قال الحاکم جمع القرآن
ثلث مرات احدها بحضرة النبی صلی الله علیه وسلم واخرج بسند علی شرط الشیخین عن زید بن ثابت قال کنا حول رسول
الله صلی الله علیه وسلم نؤلف القرآن فی الرقاع الحدیث قال البیهقی یشبه ان یکون المراد تالیف ما نزل من الآیات
المفرقة فی سورها وجمعها فیها باشارة النبی صلی الله علیه وسلم والثانیة بحضرة ابی بکر المذکورة فی حدیث الباب الثالث
جمع عثمان جمع الصحابة فنسخوها فی المصاحف وکتبوها بلغة قریش وارسل الی کل افق بمصحف مما نسخوا وکان ذلک

فی سنة خمس وعشرین واما ترتیب السور والآیات فالاجماع والنصوص مترادفة علی ان ترتیب الآیات توقیفی ولا خلاف فیه بین المسلمین اھ من حاشیة الہندیة عن اللمعات وقال السیوطی فی الاتقان الاجماع والنصوص مترادفة علی ان ترتیب الآیات توقیفی لاشبهة فی ذلک اما الاجماع فنقله غیر واحد منهم الزرکشی وابو جعفر بن الزبیر وعبارته ترتیب الآیات فی سورها واقع بتوقیفه صلی اللہ علیہ وسلم وامره من غیر خلاف فی ہذا بین المسلمین ثم بسط السیوطی فی النصوص الدالة علی ذلک ذکر بعض منها فی ہامش اللامع فارجع الیه لو شئت ص٧٤٦ قوله مع اہل العراق کتب الشیخ قدس سره فی اللامع متعلق باہل الشام فهم من جملة الغازین ایضا اھ وفی ہامشه ولمح الشیخ بذلک ظاہر ما یتوہم ان الغزوة کانت مع اہل العراق یعنی یتوہم ان اہل العراق کانوا کفارا وایضا ظاہر قوله کان یغازی اہل الشام ایضا یوہم ذلک فدفعها الشیخ بقوله ان اہل الشام واہل العراق کلاہما کانوا غزاة قال القسطلانی قوله وکان عثمان یغازی اہل الشام ای یجهز اہل الشام وامر اہل الشام ان یجتمعوا مع اہل العراق فی غزو ارمینیة واذربیجان وفتحها اھ مختصرا قال الحافظ والمراد ان ارمینیة فتحت فی خلافة عثمان وکان امیر العسکر من اہل العراق سلمان بن ربیعة الباہلی وکان عثمان امر اہل الشام واہل العراق ان یجتمعوا علی ذلک وکان امیر اہل الشام علی ذلک العسکر حبیب بن مسلمة الفهری وکان حذیفة من جملة من غزا معهم وکان ہو علی اہل المدائن وہی من جملة اعمال العراق وفی روایة یونس بن یزید اجتمع لغزوة اذربیجان وارمینیة اہل الشام واہل العراق واتفق غزوہما فی سنة واحدة واجتمع فی غزوة کل واحد منهما اہل الشام واہل العراق وکانت فی سنة خمس وعشرین فی السنة الثالثة او الثانیة من خلافة عثمان اھ مختصرا

ص٧٤٦ باب کاتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکانوا جماعة ولم یذکر الامام البخاری منهم غیر زید بن ثابت ولعل غیره لم یکن علی شرطه ولا اشکال علی الترجمة فانها بلفظ الافراد وقد اورد الحافظ ابن کثیر علی الامام البخاری کما سیأتی فی الکلام الحافظ ولعله وقع فی بعض النسخ کما قال العینی باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلفظ الجمع والتوجیه ظاہر من انه اشار بالترجمة الی الجماعة لما لم یکن غیر زید علی شرطه لم یذکر قال العلامة العینی و کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کثیرون غیر زید بن ثابت لانه اسلم بعد الهجرة وکان له صلی اللہ علیہ وسلم کتاب بمکة فاول من کتب له بمکة من قریش عبد اللہ بن ابی سرح ثم ارتد ثم عاد الی الاسلام یوم الفتح وکتب له فی الجملة الخلفاء الاربعة والزبیر بن العوام وخالد وابان ابنا سعید بن العاص بن امیة وحنظلة بن الربیع الاسدی ومعیقیب بن ابی فاطمة وعبد اللہ بن ارقم الزہری وشرحبیل بن حسنة وعبد اللہ بن رواحة واول من کتب بالمدینة ابی بن کعب کتب له قبل زید بن ثابت وجماعة اخرون کتبوا له اھ قال الحافظ قال ابن کثیر ترجم کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یذکر سوی حدیث زید بن ثابت وہذا عجیب کانه لم یقع له علی شرطه غیر ہذا ثم اشار الی انه استوفی بیان ذلک فی السیرة النبویة قال الحافظ لم اقف فی شیئ من النسخ الا بلفظ کاتب بالافراد وہو مطابق لحدیث الباب

ثم ذکر اسماء کاتبی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنحو ما تقدم من کلام العینی۔

ص٧٤٦ باب انزل القرآن علی سبعة احرف ای علی سبعة اوجه یجوز ان یقرء بکل وجه منها لیس المراد ان کل کلمة ولا جملة منه تقرء علی سبعة اوجه بل المراد ان غایة ما انتهی الیه عدد القرآت فی الکلمة الواحدة الی سبعة فان قیل فانا نجد بعض الکلمات یقرء علی اکثر من سبعة اوجه فالجواب ان غالب ذلک اما لا یثبت الزیادة واما ان یکون من قبیل الاختلاف فی کیفیة الاداء کما فی المد والامالة ونحوہما وقیل لیس المراد بالسبعة حقیقة العدد بل المراد التسهیل والتیسیر ولفظ السبعة یطلق علی ارادة الکثرة فی الآحاد کما یطلق السبعین فی العشرات والسبع مائة فی المئین ولا یراد العدد المعین والی ہذا جنح عیاض ومن تبعه وذکر القرطبی عن ابن حبان انه بلغ الاختلاف فی معنی الاحرف السبعة الی خمسة وثلثین قولا ولم یذکر القرطبی منها سوی خمسة وقال المنذری اکثرہا غیر مختار ولم اقف علی کلام ابن حبان فی ہذا وقد تتبعت مظانه من صحیحه وسأذکر ما انتهی الی من اقوال العلماء فی ذلک مع بیان المقبول منها والمردود ان شاء اللہ تعالی فی آخر ہذا الباب اھ من الفتح وقد بسط الکلام فی شرح ہذا الحدیث علی عشرة ابحاث فی اوجز المسالک شرح مؤطا الامام مالک وفیه قال الحافظ قد اختلف العلماء فی المراد بالاحرف السبعة علی اقوال کثیرة بلغها ابو حاتم ابن حبان الی خمسة وثلثین قولا وقال المنذری اکثرہا غیر مختار اھ وقال القاری اختلف فی معناه علی احد واربعین قولا منها انه مما لا یدری معناه اھ وقال ابن العربی لم یأت فی ذلک نص ولا اثر وقال ابو جعفر محمد بن سعدان النحوی ہذا من المشکل الذی لا یدری معناه لان الحرف یأتی لمعان للهجاء وللکلمة وللمعنی وللجهة قاله الزرقانی قال السیوطی فی التنویر وزہر الربی ہذا ارجح الاقوال عندی وبسط السیوطی فی الاتقان الاربعین قولا مع النسبة الی قائلیها اھ۔

ص٧٤٦ باب تالیف القرآن قال الحافظ ای جمع آیات السورة الواحدة او جمع السور مرتبة فی المصحف وقال ایضا ان ترتیب الآیات توقیفی اجماعا وترتیب السور اجتهادی ولذا اجمعوا علی جواز ان یقرء سورة قبل سورة بخلاف آیة قبل آیة اھ والاوجه عند ہذا العبد الضعیف ان المراد ہہنا ترتیب السور فانه کان مختلفا فی زمانه فان ترتیب ابن مسعود غیر ترتیب علی وابی والیه اشار المصنف بذکر الروایات فی الباب قوله فاملت علیه آی السور قال العلامة القسطلانی ای آیات کل سورة کان قالت له مثلا سورة البقرة کذا کذا آیة وہذا یؤید ان السؤال وقع عن تفصیل آیات کل سورة اھ وقال الحافظ فی شرح حدیث الباب وہذا کله علی ان السؤال انما وقع عن ترتیب السور ویدل علی ذلک قولها له وما یضرک آیة قرأت قبل ویحتمل ان یکون اراد تفصیل آیات کل سورة لقوله فی آخر الحدیث فاملت علیه ای السور ای آیات کل سورة کان تقول له سورة کذا مثلا کذا کذا آیة الاولی کذا الثانیة الخ وہذا یرجع الی اختلاف عدد الآیات وفیه اختلاف بین المدنی والشامی والبصری وقد اعتنی ائمة القراء بجمع ذلک وبیان الخلاف فیه والاول اظهر ویحتمل ان یکون السؤال وقع عن الامرین واللہ اعلم اھ قلت والظاہر

عندی فی غرض المصنف ترتیب السور کما یدل علیه روایات الباب وان کان المراد فی ہذا الحدیث تفصیل الآیات مع احتمال انها رضی اللہ عنها عدت الآیات استطرادا وغرض السؤال کان ترتیب السور

ص٧٤٧ باب کان جبریل یعارض القرآن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکسر الراء من العرض وہو بفتح العین وسکون الراء ای یقرء والمراد یستعرضه ما اقرأه ایاه وقال ایضا فی شرح قوله کان یعارضنی بالقرآن والمعارضة مفاعلة من الجانبین کان کلا منهما کان تارة یقرء والآخر یستمع اھ من الفتح قوله یعرض علیه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرآن قال الحافظ ہذا عکس ما وقع فی الترجمة لان فیها ان جبریل کان یعرض علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی ہذا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعرض علی جبریل وتقدم فی بدء الوحی بلفظ وکان یلقاه فی کل لیلة من رمضان فیدارسه القرآن فیحمل علی ان کلا منهما کان یعرض علی الآخر ویؤیده ما وقع فی روایة ابی ہریرة آخر احادیث الباب کما سأوضحه اھ قلت وحدیث الباب قد سبق اول الصحیح وکذا فی کتاب الصوم وتقدم الکلام فی ان العرض کان من جانب او جانبین مع بیان اختلاف الروایات فی کتاب الصوم فارجع الیه لو شئت۔

ص٧٤٨ باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ ای الذین اشتهروا بحفظ القرآن والتصدی لتعلیمه وہذا اللفظ کان فی عرف السلف ایضا لمن تفقه فی القرآن وذکر فیه ستة احادیث وقال بعد ذکر الحدیث الاول قال الکرمانی یحتمل انه صلی اللہ علیہ وسلم اراد الاعلام بما یکون بعده ای ان ہؤلاء الاربعة یبقون حتی ینفردوا بذلک وتعقب بانهم لم ینفردوا بل الذین مهروا فی تجوید القرآن بعد العصر النبوی اضعاف المذکورین وقد قتل سالم مولی ابی حذیفة بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی وقعة الیمامة ومات معاذ فی خلافة عمر ومات ابی وابن مسعود فی خلافة عثمان وقد تاخر زید بن ثابت وانتهت الیه الریاسة فی القراءة وعاش بعدهم زمانا طویلا فالظاہر انه امر بالاخذ عنهم فی الوقت الذی صدر فیه ذلک القول ولا یلزم من ذلک ان لا یکون احد فی ذلک الوقت شارکهم فی حفظ القرآن بل کان الذین یحفظون مثل الذی حفظوه وازید منهم جماعة من الصحابة وقد تقدم فی غزوة بیر معونة ان الذین قتلوا بها من الانصار کان یقال لهم القراء وکانوا سبعین رجلا اھ

ص٧٤٨ باب فضل فاتحة الکتاب کذا فی النسخ الہندیة ونسخة الفتح وفی نسخة القسطلانی باب فاتحة الکتاب وفی نسخة العینی باب فضائل فاتحة الکتاب قال العینی من اول قوله باب فضائل القرآن الی ہہنا لیس فیها شیئ یتعلق بفضائل القرآن نعم یتعلق بامور القرآن وہی التراجم التی ذکرہا الی ہہنا اھ وقال الحافظ ذکر فیه حدیثین احدہما حدیث ابی سعید المعلی فی انها اعظم سورة فی القرآن والمراد بالعظم عظم القدر بالثواب المرتب علی قراءتها وان کان غیرہا اطول منها وذلک لما اشتملت علیه من المعانی المناسبة لذلک ثانیهما حدیث ابی سعید الخدری فی الرقیة بفاتحة الکتاب قد تقدم شرحه مستوفی فی کتاب الاجارة وہو ظاہر الدلالة علی فضل الفاتحة قال القرطبی اختصت الفاتحة بانها مبدأ القرآن وحاویة لجمیع علومه لاحتوائها علی الثناء علی اللہ والاقرار بعبادته والاخلاص له وسؤال الهدایة منه والاشارة الی الاعتراف بالعجز عن القیام بنعمه والی شان المعاد وبیان عاقبة الجاحدین

الی غیر ذلک مما یقتضی انها کلها موضع الرقیة وذکر الرویانی فی البحر ان البسملة افضل آیات القرآن وتعقب بحدیث آیة الکرسی وہو الصحیح اھ وقال العلامة القسطلانی قال علی لو اردت ان املی وقر بعیر علی الفاتحة لفعلت اھ

ص٧٤٩ فضل البقرة کذا فی النسخ الہندیة بدون لفظ باب وہکذا فی نسخة القسطلانی وفی نسخة الحافظین ابن حجر والعینی باب فضل سورة البقرة ذکر المصنف فیه حدیثین وقع فی الاول منهما قوله من قرأ بالآیتین من آخر سورة البقرة فی لیلة کفتاه قال الحافظ قوله کفتاه ای اجزأتاه عنه من قیام اللیل بالقرآن وقیل اجزأتا عنه عن قراءة القرآن مطلقا سواء کان داخل الصلوة ام خارجها وقیل معناه اجزأتاه فیما یتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا علیه من الایمان والاعمال اجمالا وقیل معناه کفتاه کل سوء وقیل شر الشیطان وقیل دفعتا عنه شر الانس والجن وقیل معناه کفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طلب شیئ آخر وکانهما اختصتا بذلک لما تضمنتاه من الثناء علی الصحابة بجمیل انقیادهم الی اللہ وابتهالهم ورجوعهم الیه وما حصل لهم من الاجابة الی مطلوبهم اھ وکتب الشیخ قدس سره فی الکوکب قوله کفتاه ای عن حق قراءة القرآن فلو قرأ قاری کل یوم آیتین لم یعد تارکا للقراءة وفیه وجوه اُخر اھ قال القسطلانی عند الحاکم وصححه عن النعمان بن بشیر رفعه ان اللہ کتب کتابا وانزل منه آیتین ختم بهما سورة البقرة لا یقرآن فی دار فیقربها الشیطان ثلث لیال وزاد ابو عبید من مرسل ابن جبیر فاقرؤوہما وعلموہما ابناءکم فانهما قرآن وصلوة ودعاء اھ

ص٧٤٩ باب فضل سورة الکهف وفی نسخ الشروح الثلاثة باب فضل الکهف قال الحافظ وسقط لفظ باب لغیر ابی ذر فی ہذا والذی قبله والثلثة بعده قوله کان رجل یقرء سورة الکهف قال الحافظ قیل ہو اسید بن حضیر کما سیأتی من حدیثه نفسه بعد ثلثة ابواب لکن فیه انه کان یقرأ سورة البقرة وفی ہذا انه کان یقرأ سورة الکهف وہذا ظاہره التعدد وقد وقع قریب من القصة التی لاسید لثابت بن قیس بن شماس لکن فی سورة البقرة ایضا واخرج ابو داؤد من طریق مرسلة قال قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الم تر ثابت بن قیس لم تزل داره البارحة تزہر بمصابیح قال فلعله قرأ سورة البقرة فسئل قال قرأت سورة البقرة ویحتمل ان یکون قرأ سورة البقرة وسورة الکهف جمیعا او من کل منهما اھ

ص٧٤٩ باب فضل سورة الفتح وفی روایة غیر ابی ذر بغیر باب کما تقدم

ص٧٥٠ باب فضل قل هو اللہ احد فیه عمرة عن عائشة الخ قال الحافظ ہو طرف من حدیث اوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث رجلا علی سریة فکان یقرأ لاصحابه فی صلوتهم فیختم بقل ہو اللہ احد الحدیث وفی آخره اخبروه ان اللہ یحبه وسیأتی موصولا بتمامه فی اول کتاب التوحید وتقدم فی صفة الصلوة من وجه آخر عن انس وذہل الکرمانی فقال قوله فیه عمرة ای روت عن عائشة حدیثا فی فضل سورة الاخلاص ولما لم یکن علی شرطه لم یذکره بنفسه واکتفی بالاشارة الیه اجمالا کذا قال وغفل عما فی کتاب التوحید واللہ اعلم اھ قوله ثلث القرآن اختلفوا فی معناه علی اقوال بسطها الحافظ فی الفتح واجملها صاحب التعلیق الممجد فقال قوله انها لتعدل

اى تساوى ثلث القران لان معانى القران ثلثة علوم علم التوحيد وعلم الشرائع وعلم تهذيب الاخلاق وسورة الاخلاص يشتمل على القسم الاشرف منها الذى هو كالاصل للقسمين وهو علم التوحيد وقال الطيبى وذلك لان القران على ثلثة انحاء قصص واحكام وصفات الله عز وجل وقل هو الله متمحضة للصفات فهى ثلث القران وقيل ثوابها يضاعف بقدر ثلث القران فعلى الاول لا يلزم من تكريرها استيعاب القران وختمه وعلى الثانى يلزم وقال ابن عبد البر من لم يتأول هذا الحديث اخلص ممن اختار الرأى واليه ذهب احمد واسحاق فانهما حملا الحديث على ان معناه ان لها فضلا فى الثواب تحريضا على تعلمها لا ان قراءتها ثلث مرات كقراءة القران قال وهذا لا يستقيم ولو قرئها مائتى مرة كذا فى المرقاة اه وقال صاحب التعليق ايضا قد وقع النزاع بين طلبتى المستفيدين منى بحضرتى فى انه اذا قرأ سورة الاخلاص هل يجد ثواب قراءة تمام القران فقال بعضهم نعم مستندا بهذا الحديث ورده بعضهم بان جمع الاثلاث انما يبلغ الى الواحد التام اذا كانت من جنس واحد والا فلا فحضروا لدىّ سائلين تحقيق الحق فى ذلك فقلت قد صرح جمع من الفقهاء والمحدثين لذلك فقالوا غرضنا انه هل يستنبط ذلك من هذا الحديث ام لا فقلت ان كانت الثلثية معللة باشتمالها على ثلث معانى القران وهو التوحيد كما هو رأى جماعة فلا دلالة لهذا الحديث على حصول ثواب ختم القران للتثليث لان التثليث حينئذ يكون تثليثا لايات التوحيد فقط ولا يشتمل باقى القران وان حمل ذلك على كون ثوابها بقدر ثواب ثلث القران مع قطع النظر عما ذكر يمكن ثواب الختم التام للتثليث فانقطع النزاع بينهم ثم وجدت فى معجم الطبرانى الصغير بسنده عن ابى هريرة مرفوعا من قرأ قل هو الله احد بعد صلوة الصبح اثنتى عشرة مرة فكانما قرأ القران اربع مرات وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى فصار هذا ادل على المقصود قاطعا للنزاع اه مختصرا

ص٥١ باب فضل المعوذات قال القسطلانى بكسر الواو وثبت لفظ باب لابى ذر اه قال الحافظ اى الاخلاص والفلق والناس وقد كنت جوزت فى باب الوفاة النبوية من كتاب المغازى ان الجمع فيه بناء على ان اقل الجمع اثنان ثم ظهر من حديث هذا الباب انه على الظاهر وان المراد به انه كان يقرء بالمعوذات اى السور الثلث وذكر سورة الاخلاص معهما تغليبا لما اشتملت عليه من صفة الرب وان لم يصرح فيها بلفظ التعويذ وقد اخرج اصحاب السنن الثلثة واحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس تعوذ بهن فانه لم يتعوذ بمثلهن وفى لفظ اقرأ المعوذات دبر كل صلوة فذكرهن اه

ص٥١ باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن كذا جمع بين السكينة والملائكة ولم يقع فى حديث الباب ذكر السكينة ولا فى حديث البراء الماضى فى فضل سورة الكهف ذكر الملائكة فلعل المصنف كان يرى انها قصة واحدة ولعله اشار الى ان المراد بالظلة فى حديث الباب السكينة لكن ابن بطال جزم بان الظلة السكينة [illegible] قال ابن بطال قضية الترجمة ان السكينة تنزل ابدا مع الملائكة اه

ص٥١ باب من قال لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم الا ما بين الدفتين قال القسطلانى اى الا ما جمعه الصحابة من القران بين الدفتين بفتح الدال والفاء المشددة اى اللوحين ولم يفتهم منه شئ لذا باب حملته ولم يكتموا منه شيئا خلافا لما ادعته الروافض لتصحيح دعواهم الباطلة ان التنصيص على امامة على بن ابى طالب واستحقاقه للخلافة كان ثابتا عند موت النبى صلى الله عليه وسلم فى القران فكتموه وقال ايضا تحت اثر محمد بن الحنفية ما ترك الا ما بين الدفتين ولا يرد على هذا حديث على السابق فى العلم ما عندنا الا كتاب الله وما فى هذه الصحيفة لانه اراد الاحكام التى كتبها عنه صلى الله عليه وسلم ولم ينف ان عنده اشياء اخر من الاحكام لم يكن كتبها ونفى ابن عباس وابن الحنفية وارد على ما يتعلق بالنص فى القران من امامة على واستدل المؤلف رحمه الله على بطلان مذهب الرافضة بمجرد الحنفية احد المتهم فى دعواهم وهو ابن على وابن عباس ابن عمه واشد الناس له لزوما فلو كان شئ مما ادعوه لكانا احق الناس بالاطلاع عليه ولما وسعهما كتمانه فلله در المؤلف ما ادق نظره والطف اشاراته رحمه الله وايانا اه وقال الحافظ فى شرح ترجمة الباب قوله الا ما بين الدفتين اى ما فى المصحف وليس المراد انه ترك القران مجموعا بين الدفتين لان ذلك يخالف ما تقدم من جمع ابى بكر ثم عثمان وهذه الترجمة رد على من زعم ان كثيرا من القران ذهب لذهاب حملته وهو شئ اختلقه الروافض لتصحيح دعواهم ان التنصيص على امامة على واستحقاقه الخلافة عند موت النبى صلى الله عليه وسلم كان ثابتا فى القران وان الصحابة كتموه وهى دعوى باطلة لانهم لم يكتموا مثل انت عندى بمنزلة هارون من موسى وغيرها من الظواهر التى قد يتمسك بها من يدعى امامته كما لم يكتموا ما يعارض ذلك او يخصص عمومه او يقيد مطلقه وقد تلطف المصنف فى الاستدلال على الرافضة بما اخرجه عن احد ائمتهم فذكر نحو ما تقدم عن القسطلانى۔

ص٥١ باب فضل القرآن على سائر الكلام غرض المصنف عندى تقوية حديث الترمذى فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه ومن دابه انه قد يترجم لتائيد بعض الروايات بالاحاديث التى على شرطه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرج الترمذى معناه من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرب عز وجل من شغله القران عن ذكرى وعن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ورجاله ثقات الا عطية العوفى وفيه ضعف، واخرجه ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عن ابى هريرة مرفوعا فضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه الى آخر ما بسط الحافظ فى تخريجه قال القسطلانى وقال المظهرى ينبغى ان لا يظن القارى انه اذا لم يطلب من الله حوائجه لا يعطيه اكمل الاعطاء فانه من كان لله كان الله له وعن العارف ابى عبد الله بن خفيف قدس الله سره شغل القران القيام بموجباته من اقامة فرائضه

والاجتناب عن محارمه فان الرجل اذا اطاع الله فقد ذكره وان قل صلوته وصومه وان عصاه نسيه وان كثر صلوته وصومه وعند ابن الضريس عن طريق الجراح بن الضحاك من علقمة بن مرثد عن ابى عبد الرحمان السلمى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القران وعلمه ثم قال وفضل القران على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وذلك انه منه وقد بين العسكرى ان هذه الزيادة من قول ابى عبد الرحمان السلمى اه وقال الحافظ ثم ذكر المصنف فى الباب حديثين ومطابقة الحديث الاول بالترجمة من جهة ثبوت فضل قارئ القران على غيره فيستلزم فضل القران على سائر الكلام كما فضل الاترج على سائر الفواكه ومناسبة الحديث الثانى من جهة ثبوت فضل هذه الامة على غيرها من الامم وثبوت الفضل لها بما ثبت من فضل كتابها الذى امرت بالعمل به اه قال الكرمانى فان قلت الترجمة لفضل القران وفى الحديث الاول فضل القارى واما الحديث الثانى فلا دلالة على الترجمة فيه اصلا قلت فضل القارى بقراءة القران وكذلك فضل هذه الامة على الامم انما هو بسبب القران اه

ص٥١ باب الوصاة بكتاب الله كذا فى النسخة الهندية والفتح والقسطلانى وفى نسخة العينى باب الوصاية بكتاب الله قال القسطلانى بالف بعد الصاد ولابى ذر عن الكشميهنى الوصية بالتحتية المشددة بدل الالف اه قال الحافظ فى رواية الكشميهنى الوصية وقد تقدم بيان ذلك فى كتاب الوصايا وتقدم فيه حديث الباب مشروحا وقوله فيه اوصى بكتاب الله بعد قوله لا حين قال له هل اوصى بشئ ظاهرهما التخالف وليس كذلك لانه نفى ما يتعلق بالامارة ونحو ذلك لا مطلق الوصية والمراد بالوصية بكتاب الله حفظه حسا ومعنى فيكرم ويصان ولا يسافر به الى ارض العدو ويتبع ما فيه فيعمل باوامره ويجتنب نواهيه ويداوم تلاوته وتعلمه وتعليمه ونحو ذلك اه

ص٥١ باب من لم يتغن بالقرآن قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اورده المصنف فى الاحكام من طريق ابن جريج عن ابن شهاب بسند حديث الباب بلفظ من لم يتغن بالقران فليس منا وهو فى السنن من حديث سعد بن ابى وقاص وغيره قوله وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم اشار بهذه الآية الى ترجيح تفسير ابن عيينة يتغنى يستغنى كما سيأتى فى هذا الباب عنه واخرجه ابو داؤد عن ابن عيينة ووكيع جميعا وقد بين اسحق بن راهويه عن ابن عيينة انه استغناء خاص وكذا قال احمد عن وكيع يستغنى به عن اخبار الامم الماضية وقد اخرج الطبرى وغيره من طريق عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة قال جاء ناس من المسلمين بكتب وقد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال النبى صلى الله عليه وسلم كفى بقوم ضلالة ان يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره الى غيرهم فنزل اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب الآية وقد خفى وجه مناسبة تلاوة هذه الآية هنا على كثير من الناس كابن كثير فنفى ان يكون لذكرها وجه على ان ابن بطال مع تقدمه قد اشار الى المناسبة فقال قال اهل التاويل فى هذه الآية فذكر اثر يحيى بن جعدة مختصرا قال فالمراد بالآية الاستغناء عن اخبار الامم الماضية وليس المراد الاستغناء الذى هو ضد الفقر قال واتباع البخارى الترجمة بالآية يدل على انه يذهب الى ذلك اه وقال القسطلانى قوله قال سفيان تفسيره يستغنى به اى عن غيره من الكتب السالفة او من الاكثار من الدنيا وتبعه فى ذلك ابو عبيد فى تفسيره وقال انه جائز فى كلام العرب واحتج بقول ابن مسعود من قرأ آل عمران فهو غنى وقيل المراد به الغنى المعنوى وهو غنى النفس وهو القناعة لا المحسوس الذى هو ضد الفقر فان ذلك لا يحصل بمجرد ملازمة القران وقال النووى معناه عند الشافعى واصحابه واكثر العلماء تحسين الصوت به اه قال الطيبى قال الشافعى لو كان معنى يتغنى بالقران على الاستغناء لقال يستغنى وتحسين الصوت به هو يتغنى ونقل ابن الجوزى عن الشافعى ان المراد به التحزن قال فى الفتح ولم اره صريحا انما قال فى مختصر المزنى واحب ان يقرأ حدرا وتحزينا اه والحدر الادراج من غير تمطيط والتحزين رقة الصوت وتصييره كصوت الحزين وقال ابن الانبارى فى الزاهر المراد بالتغنى التلذذ به كما يستلذ اهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث انه يفعل عنده كما يفعل عند الغناء، وقيل المراد الترنم به لحديث ابن ابى داؤد والطحاوى عن ابى هريرة رضى الله عنه حسن الترنم بالقران قال الطبرى والترنم لا يكون الا بالصوت اذا حسنه القارى وطرب به قال ولو كان معناه الاستغناء لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى اه ويمكن كما فى الفتح الجمع بين اكثر التاويلات المذكورة وهو انه يحسن به صوته جاهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد اه قال الحافظ وسيأتى ما يتعلق بحسن الصوت فى القران فى ترجمة مفردة ولا شك ان النفوس تميل الى سماع القراءة بالترنم اكثر من ميلها لمن لا يترنم لان للتطريب تاثيرا فى رقة القلب واجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القران بالالحان اما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ثم بسط الحافظ اختلاف العلماء فى جواز القراءة بالالحان اه

ص٥١ باب اغتباط صاحب القرآن تقدم فى اوائل كتاب العلم باب الاغتباط فى العلم والحكمة وذكرت هناك تفسير الغبطة والفرق بينها وبين الحسد وان الحسد فى الحديث اطلق عليها مجازا قال الاسماعيلى ترجمة الباب اغتباط صاحب القران وهذا فعل صاحب القران فهو الذى يغتبط واذا كان يغتبط بعمل نفسه كان معناه انه يسر ويرتاح بعمل نفسه وهذا ليس مطابقا قلت ويمكن الجواب بان مراد البخارى بان الحديث لما كان دالا على ان غير صاحب القران يغتبط صاحب القران بما اعطيه من العمل بالقران فاغتباط صاحب القران بعمل نفسه اولى اذا سمع هذه البشارة الواردة فى حديث الصادق اه ويمكن عندى ان يقال ان الاغتباط المذكور فى الترجمة مصدر مضاف الى مفعوله اى الاغتباط على صاحب القران فحينئذ مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة ثم ان الترجمة شارحة فى ان المراد بالحسد فى الحديث هو الغبطة ولذا قال القسطلانى قوله باب اغتباط اى تمنى مثل ما له من نعمة القران من غير ان تحول عنه

ص٥١ باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه قال الحافظ كذا ترجم بلفظ المتن وكانه اشار الى ترجيح الرواية بالواو وقال ايضا فى شرح حديث الباب قوله خيركم من تعلم القران وعلمه كذا للاكثر وللسرخسى او علمه

وهي للتنويع لا للشك وكذا الاحمد عن غندر عن شعبة وزاد في اوله ان اكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا اخرجه الترمذي من حديث علي وهي اظهر من حيث المعنى لان التي باو تقتضي اثبات الخيرية المذكورة لمن فعل احد الامرين فيلزم ان من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره ان يكون خيرا ممن عمل بما فيه مثلا وان لم يتعلمه ولا يقال يلزم على رواية الواو ايضا ان من تعلمه وعلمه غيره ان يكون افضل ممن عمل بما فيه من غير ان يتعلمه ولم يعلمه غيره لانا نقول يحتمل ان يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم والذي يعلم غيره يحصل له النفع المتعدي بخلاف من يعمل فقط بل من اشرف العمل تعليم الغير فمعلم غيره يستلزم ان يكون تعلمه وتعليمه لغيره عمل وتحصيل نفع متعد ولا يقال لو كان المعنى حصول النفع المتعدي لاشترك كل من علم غيره علما ما في ذلك لانا نقول القرآن اشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه لغيره اشرف ممن تعلم غير القرآن وان علمه فيثبت المدعى ولا شك ان الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدي ولهذا كان افضل وهو من جملة من عنى سبحانه وتعالى بقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين والدعاء الى الله تعالى يقع بامور شتى من جملتها تعليم القرآن وهو اشرف الجميع وعكسه الكافر المانع لغيره من الاسلام كما قال تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وصدف عنها فان قيل فيلزم على هذا ان يكون المقرئ افضل من الفقيه قلنا لا لان المخاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لانهم كانوا اهل اللسان فكانوا يدرون معاني القرآن بالسليقة اكثر مما يدريها من بعدهم بالاكتساب فكان الفقه لهم سجية فمن كان في مثل شانهم شاركهم في ذلك لا من كان قارئا او مقرئا محضا لا يفهم شيئا من معاني ما يقرؤه او يقرئه اهـ قوله واقرأني ابو عبد الرحمن الخ هكذا في النسخ الهندية التي بايدينا وحكاه الذي قدس سره عن نسخة كتابه بلفظ "ني" وهو الصواب فانه لا يوجد في النسخ المصرية لكن حكاه الحافظ في الفتح عن الكرماني انه وقع في بعض نسخ البخاري قال سعد بن عبيدة واقرأني ابو عبد الرحمان قال وهي انسب لقوله وذاك الذي اقعدني الخ اي ان اقرائه اياي هو الذي حملني على ان قعدت هذا المقعد الجليل اهـ والذي في معظم النسخ واقرأ بحذف المفعول وهو الصواب وكان الكرماني ظن ان قائل وذاك الذي اقعدني هو سعد بن عبيدة وليس كذلك بل قائله ابو عبد الرحمان الى آخر ما بسط

ص۵۲ باب القراءة عن ظهر القلب ذكر فيه حديث سهل في الواهبة مطولا وهو ظاهر فيما ترجم له لقوله فيه اتقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم فدل على فضل القراءة عن ظهر القلب لانها امكن في التوصل الى التعليم وقال ابن كثير ان كان البخاري اراد بهذا الحديث الدلالة على ان تلاوة القرآن عن ظهر قلب افضل من تلاوته نظرا من المصحف ففيه نظر لانها قضية عين فيحتمل ان يكون الرجل كان لا يحسن الكتابة وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلا يدل ذلك على ان التلاوة عن ظهر قلب افضل في حق من يحسن ومن لا يحسن وايضا فان سياق هذا الحديث انما هو لاستثبات انه يحفظ تلك السور عن ظهر قلب ليتمكن من تعليمه لزوجته وليس المراد ان هذا افضل من التلاوة نظرا او لا عدمه قلت ولا يرد على البخاري شيئ مما ذكر لان المراد بقوله باب القراءة عن ظهر قلب مشروعيتها او استحبابها والحديث مطابق لما ترجم به ولم يتعرض لكونها افضل من القراءة نظرا وقد صرح كثير من العلماء بان القراءة من المصحف نظرا افضل من القراءة عن ظهر قلب ثم ذكر الحافظ بعض الروايات الدالة على افضلية قراءة القرآن نظرا ثم قال لكن القراءة عن ظهر قلب ابعد من الرياء وامكن للخشوع والذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص اهـ وتعقب العلامة العيني كلام الحافظ بان المراد من الترجمة مشروعيتها او استحبابها ولم يتعرض لكونها افضل الخ قلت سبحان الله ما ابعد هذا الجواب وابرده والباب مذكور في بيان فضائل القرآن فكيف يقول ذلك ولم يفتح بهذه الترجمة الا البيان افضلية القراءة نظرا الى آخر ما قال.

ص۵۲ باب استذكار القرآن وتعاهده اي طلب ذكره بضم الذال وتعاهده اي تجديد العهد بملازمة تلاوته اهـ من الفتح وهكذا قال العيني والقسطلاني قوله بئسما لاحدهم ان يقول نسيت آية كيت وكيت بل نسي كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه لا ينبغي له التغافل وعليه ان يتعاهد القرآن فاذا ذهب عنه مع تعاهده فهو تنسية من الله تعالى وليس بنسيان ولا مواخذة فيه ولا ينبغي له ان يغفل عنه حتى يلزم التوبة ان يقول نسيته اهـ قال الحافظ في الفتح قال اسحق بن راهويه يكره للرجل ان يمر عليه اربعون يوما لا يقرأ فيه القرآن ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود بئسما لاحد ان يقول نسيت آية كيت وكيت اهـ

ص۵۲ باب القراءة على الدابة قال الحافظ اي لراكبها وكانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد نقله ابن ابي داؤد عن بعض السلف وتقدم البحث في كتاب الطهارة في قراءة القرآن في الحمام وغيرها وقال ابن بطال انما اراد بهذه الترجمة ان القراءة على الدابة سنة موجودة واصل هذه السنة قوله تعالى "لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه الآية ثم ذكر المصنف حديث عبد الله بن المغفل مختصرا وقد تقدم بتمامه في تفسير سورة الفتح ويأتي بعد ابواب اهـ

ص۵۳ باب تعليم الصبيان القرآن كانه اشار الى الرد على من كره ذلك وقد جاءت كراهية ذلك عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي واسنده ابن ابي داؤد عنهما ولفظ ابراهيم كانوا يكرهون ان يعلموا الغلام القرآن حتى يعقل وكلام سعيد بن جبير يدل على ان كراهة ذلك من جهة حصول الملال له ولفظه عند ابن ابي داؤد ايضا كانوا يحبون ان يكون يقرأ الصبي بعد حين ووجه من اجاز ذلك انه ادعى الى ثبوته ورسوخه عنده كما يقال التعلم في الصغر كالنقش في الحجر وكلام سعيد بن جبير يدل على انه يستحب ان يترك الصبي اولا مرفها ثم يؤخذ بالجد على التدريج والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص والله اعلم اهـ من الفتح وقال القسطلاني وعند ابن سعد باسناد صحيح ان ابن عباس قال سلوني عن التفسير فاني حفظت القرآن وانا صغير وفي تهذيب النووي ان سفيان بن عيينة حفظ القرآن وهو ابن اربع سنين اهـ.

ص۵۲ باب نسيان القرآن كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك انه لا كراهة في اطلاق هذا اللفظ ونسبته اليه وانما المنهي التغافل وترك التعاهد المفضي الى النسيان اهـ قال الحافظ كانه يريد ان النهي عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطي اسباب النسيان المقتضية لقول هذا اللفظ ويحتمل ان ينزل المنع والاباحة على حالتين فمن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر ديني كالجهاد لم يمتنع عليه قول ذلك لان النسيان لم ينشأ عن اهمال ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان الى نفسه ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بامر دنيوي ولا سيما ان كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه اسباب النسيان اهـ قوله كنت انسيتها قال الاسمعيلي النسيان من النبي صلى الله عليه وسلم لشيئ من القرآن يكون على قسمين احدهما نسيانه الذي يتذكره عن قرب وذلك قائم بالطباع البشرية كما قال في حديث السهو انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون والثاني ان يرفعه الله عن قلبه على ارادة نسخ تلاوته وهو المشار اليه بالاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحافظ وفي الحديث حجة لمن اجاز النسيان على النبي صلى الله عليه في ما ليس طريقه البلاغ مطلقا وكذا فيما طريقه البلاغ لكن بشرطين احدهما انه بعد ما يقع منه تبليغه والآخر انه لا يستمر على نسيانه بل يحصل له تذكره اما بنفسه واما بغيره وهل يشترط في هذا الفور قولان فاما قبل تبليغه فلا يجوز عليه فيه النسيان اصلا وزعم بعض الاصوليين وبعض الصوفية انه لا يقع منه نسيان اصلا وانما وقع منه صورته ليسن قال عياض لم يقل به من الاصوليين احد الا ابا المظفر الاسفرائيني اهـ من الفتح.

ص۵۲ باب من لم ير باسا ان يقول سورة البقرة وسورة كذا قال الحافظ اشار بذلك الى الرد على من كره ذلك وقال لا يقال الا السورة التي يذكر فيها كذا وقد تقدم في الحج من طريق الاعمش انه سمع الحجاج بن يوسف على المنبر يقول السورة التي يذكر فيها كذا واورد عليه بحديث ابي مسعود قال عياض حديث ابي مسعود حجة في جواز قول سورة البقرة ونحوها وقد اختلف في هذا فاجازه بعضهم وكرهه بعضهم قلت وقد تقدم في ابواب الرمي من كتاب الحج ان ابراهيم النخعي انكر قول الحجاج لا تقولوا سورة البقرة ففي رواية مسلم انها سنة واورد حديث ابي مسعود واقوى من هذا في الحجة ما اورده المصنف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وجاءت فيه احاديث كثيرة صحيحة من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال النووي في الاذكار يجوز ان يقول سورة البقرة الى ان قال وسورة العنكبوت وكذلك الباقي ولا كراهة في ذلك وقال بعض السلف يكره ذلك والصواب الاول وهو قول الجماهير قلت وقد جاء فيما يوافق ما ذهب اليه بعض المشار اليه حديث مرفوع عن انس رفعه لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله اخرجه ابو الحسين بن قانع في فوائده والطبراني في الاوسط وفي سنده عبيس بن ميمون العطار وهو ضعيف واورده ابن الجوزي في الموضوعات قلت وقد تقدم في باب تاليف القرآن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا قال ابن كثير في تفسيره ولا شك ان ذلك احوط ولكن استقر الاجماع على الجواز اهـ

ص۵۲ باب الترتيل في القراءة اي تبيين حروفها والتأني في ادائها ليكون ادعى الى فهم معانيها قوله قال ابن عباس فرقناه فصلناه وصله ابن جريج من طريق علي بن ابي طلحة عنه وعند ابي عبيد من طريق مجاهد ان رجلا سال عن رجل قرأ البقرة وآل عمران ورجل قرأ البقرة فقط قيامهما واحد وركوعهما واحد وسجودهما واحد فقال الذي قرأ البقرة فقط افضل ثم تلا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وعند ابن ابي داؤد من طريق اخرى عن ابي حمزة قلت لابن عباس اني رجل سريع القراءة اني لاقرأ القرآن في ليلة فقال ابن عباس لان اقرأ سورة احب الي ان كنت لا بد فاعلا فاقرأ قراءة تسمعها اذنيك ويعيها قلبك والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط ان يكون المسرع لا يخل بشيئ من الحروف والحركات والسكون الواجبات فلا يمتنع ان يفضل احدهما الآخر وان يستويا الى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح

ص۵۲ باب مد القراءة المد عند القراء على ضربين اصلي وهو اشباع الحرف الذي بعده الف او واو او ياء وغير اصلي وهو ما اذا اعقب الحرف الذي هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل فالمتصل ما كان من نفس الكلمة والمنفصل ما كان بكلمة اخرى فالاول يؤتى فيه بالالف والواو والياء ممكنات من غير زيادة والثاني يزاد في تمكين الالف والواو والياء زيادة على المد الذي لا يمكن النطق بها الا به من غير اسراف والمذهب الاعدل انه يمد كل حرف منها ضعفي ما كان يمده اولا وقد يزاد على ذلك قليلا وما افرط فهو غير محمود والمراد من الترجمة الضرب الاول اهـ من الفتح وقال القسطلاني "باب مد القراءة" في حروف المد وهي د اي المد الاصلي الذي لا تقوم ذواتها الا به ومباحث مقادير المد للهمز للقراء مذكورة في الدواوين المؤلفة في ذكر قراآتهم اهـ

ص۵۲ باب الترجيع في القراءة هو تقارب ضروب حركاتها وترديد الصوت في الحلق قاله القسطلاني وقال الحافظ وقد فسره كما سيأتي في حديث عبد الله بن المغفل المذكور في هذا الباب في كتاب التوحيد بقوله آآآ بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة اخرى ثم قالوا يحتمل امرين احدهما ان ذلك حدث من هز الناقة والآخر انه اشبع المد في موضعه فحدث ذلك وهذا الثاني اشبه بالسياق فان في بعض طرقه لولا ان يجتمع الناس لقرأت لكم بذلك اللحن اي النغم وقد ثبت الترجيع في غير هذا الموضع فاخرج الترمذي في الشمائل والنسائي وابن ماجة وابن ابي داؤد واللفظ له من حديث ام هانئ كنت اسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرء وانا نائمة على فراشي يرجع القرآن قال الشيخ ابن ابي جمرة معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لان القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة اهـ وقال القسطلاني في شرح قوله وهو يرجع زاد في التوحيد قال آآآ وهو محمول على اشباع في محله واذا جمعت هذا الى قوله

عليه الصلوة والسلام زينوا القرآن باصواتكم ظهر لك ان هذا الترجيع منه عليه الصلوة والسلام كان اختياراً لا اضطرار الهز الناقة اذ انه لو كان لهز الناقة لما كان داخلا تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل ليفعله يحكيه اختيار التأسي به وهو يراه من هز الناقة له ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع الى فعله وليس المراد ترجيع الغناء كما احدثه قراء زماننا عفا الله عنا وعنهم ووفقنا اجمعين لتلاوة كتابه على النحو الذي يرضيه عنا بمنه وكرمه اهـ

ص٥٥ باب حسن الصوت بالقراءة قال القسطلاني ولا ريب انه يستحب تحسين الصوت بالقراءة وحكى النووي الاجماع عليه لكونه اوقع في القلب واشد تاثيرا وارق لسامعه فان لم يكن القارئ حسن الصوت فليحسنه ما استطاع ومن جملة تحسينه ان يراعي فيه قوانين النغم فان الحسن الصوت يزداد حسنا بذلك وهذا اذا لم يخرج عن التجويد المعتبر عند اهل القراءات فان خرج عنها لم يف تحسين الصوت بقبح الاداء اهـ قال الحافظ وقد تقدم في باب من لم يتغن بالقران نقل الاجماع على استحباب سماع القران من ذي الصوت الحسن واخرج ابن ابي داؤد من طريق ابن ابي مسيحة قال كان عمر يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدي القوم اهـ

ص٥٥ باب من احب ان يسمع القرآن من غيره في رواية الكشميهني القراءة بدل القران ذكر فيه حديث ابن مسعود قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ على القران اورده مختصرا ثم اورده مطولا في الباب الذي بعده قال ابن بطال يحتمل ان يكون احب ان يسمعه من غيره ليكون عرض القران سنة ويحتمل ان يكون لكي يتدبره ويتفهمه وذلك ان المستمع اقوى على التدبر ونفسه اخلى وانشط لذلك من القارئ لاشتغاله بالقراءة واحكامها وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على ابي بن كعب كما تقدم في المناقب وغيرها فانه اراد ان يعلمه كيفية اداء القراءة ومخارج الحروف ونحو ذلك اهـ من الفتح۔

ص٥٥ باب قول المقرئ للقارئ حسبك قال القسطلاني باب قول المقرئ اي الذي يقرئ غيره للقارئ اي الذي يقرأ عليه حسبك اي يكفيك قاله القسطلاني وقال بعد ذكر حديث الباب وفي الحديث كما قال النووي استحباب استماع القراءة والاصغاء اليها والبكاء عندها والتدبر فيها واستحباب طلب القراءة من الغير ليستمع عليه وهو ابلغ في التدبر كما مر وهذا الحديث سبق في سورة النساء اهـ قلت وسكت الشراح عن غرض الترجمة ولعل الغرض منه الاشارة الى جواز هذا القول لانه يتوهم منه المنع عن الخير وثبوت الجواز لفعله صلى الله عليه وسلم ظاهر۔

ص٥٥ باب في كم يقرأ القرآن وقول الله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه قال الحافظ كانه اشار الى الرد على من قال اقل ما يجزئ من القراءة في كل يوم وليلة جزء من اربعين جزءا من القران وهو منقول عن اسحاق بن راهويه والحنابلة لان عموم قوله فاقرءوا ما تيسر منه يشمل اقل من ذلك فمن ادعى التحديد فعليه البيان وقد اخرج ابو داؤد من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو في كم يقرأ القران قال في اربعين يوما ثم قال في شهر الحديث ولا دلالة فيه على المدعى وقال الحافظ ايضا وقد خفيت مناسبة حديث ابي مسعود بالترجمة على ابن كثير والذي يظهر انها من جهة ان الآية المترجم بها تناسب ما استدل به ابن عيينة من حديث ابي مسعود والجامع بينهما ان كلا من الآية والحديث يدل على الاكتفاء بخلاف ما قال ابن شبرمة ولابي عبيد من طريق الطيب بن سلمان عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يختم القران في اقل من ثلث فهذا اختيار احمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم وثبت عن كثير من السلف انهم قرءوا القران في دون ذلك قال النووي والاختيار ان ذلك يختلف بالاشخاص فمن كان من اهل الفهم وتدقيق الفكر استحب له ان يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التدبر واستخراج المعاني وكذا من كان له شغل بالعلم او غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة يستحب له ان يقتصر منه على القدر الذي لا يخل بما هو فيه ومن لم يكن كذلك فالاولى له الاستكثار ما امكنه من غير خروج الى الملل ولا يقرؤه هذرمة والله تعالى اعلم اهـ وقال القسطلاني تحت حديث عبد الله بن عمرو فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك وليس النهي للتحريم كما ان الامر في جميع ما مر في الحديث ليس للوجوب خلافا لبعض الظاهرية حيث قال بحرمة قراءته في اقل من ثلاث واكثر العلماء كما قاله النووي على عدم التقدير في ذلك وانما هو بحسب النشاط والقوة الى ان قال وقد كان بعضهم يختم في اليوم والليلة وبعضهم ثلاثا وكان ابن الكاتب الصوفي يختم اربعا بالنهار واربعا بالليل وقد رأيت بالقدس الشريف في سنة سبع وستين وثمانمائة رجلا يكنى بابي الطاهر من اصحاب الشيخ شهاب الدين ابن رسلان ذكر لي انه كان يقرأ في اليوم والليلة خمس عشرة ختمة وشيخنا في ذلك في هذا الزمن شيخ الاسلام البرهان ابن ابي شريف المقدسي نفع الله بعلومه واما الذين ختموا القران في ركعة فلا يحصون كثرة منهم عثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير والله تعالى يهب ما يشاء لمن يشاء اهـ من القسطلاني وبسط الكلام على هذه المسئلة في الاوجز وفيه قال ابن قدامة يستحب ان يقرأ القران في كل سبعة ايام ليكون له ختمة في كل اسبوع وهكذا في نيل المآرب في فقه الحنابلة الى آخر ما بسط وفيه ايضا قال القارئ وقد روي عن الشيخ موسى السدراني من اصحاب الشيخ ابي مدين المغربي انه كان يختم في الليل والنهار سبعين الف ختمة ونقل عنه انه ابتدأ بعد تقبيل الحجر وختم في محاذاة الباب بحيث سمعه بعض الاصحاب حرفا حرفا اهـ قلت وهذا من الغرائب وقد روى الحسن بن زياد عن الامام الاعظم ابي حنيفة انه قال من قرأ القران في كل سنة مرتين اعطاه حقه لانه صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين اهـ

ص٥٦ باب البكاء عند قراءة القرآن قال الحافظ قال النووي البكاء عند قراءة القران صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ويخرون للاذقان يبكون خروا سجدا وبكيا والاحاديث فيه كثيرة قال الغزالي يستحب البكاء مع القراءة وعندها وطريق تحصيله ان يحضر قلبه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد

الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر تقصيره في ذلك وان لم يحضره حزن فليبك على فقد ذلك وانه من اعظم المصائب قال الحافظ ايضا تحت حديث الباب واخرج ابن المبارك في الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال ليس من يوم الا يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم امته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم واعمالهم فلذلك يشهد عليهم اهـ قوله قال يحيى بعض الحديث عن عمرو بن مرة قال الحافظ وحاصله ان الاعمش سمع الحديث المذكور من ابراهيم النخعي وسمع بعضه من عمرو بن مرة عن ابراهيم وقد اوضحت ذلك في تفسير سورة النساء ايضا ويظهر لي ان القدر الذي عند الاعمش عن عمرو بن مرة من هذا الحديث من قوله فقرأت النساء الى آخر الحديث واما ما قبله الى قوله ان اسمعه من غيري فهو عند الاعمش عن ابراهيم كما هو في الطريق الثانية في هذا الباب وكذا اخرجه المصنف من وجه آخر عن الاعمش قبل بابين وتقدم قبل بباب واحد عن محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري مقتصرا على طريق الاعمش عن ابراهيم من غير تبيين التفصيل الذي في رواية يحيى القطان عن الثوري وهو يقتضي ان في رواية الفريابي ادراجاً وقوله في هذه الرواية وعن ابيه هو معطوف على قوله عن سليمان وهو الاعمش وحاصله ان الثوري روى هذا الحديث عن الاعمش ورواه ايضا عن ابيه وهو سعيد بن مسروق عن ابي الضحى ورواية ابراهيم عن عبيدة عن ابن مسعود موصولة ورواية ابي الضحى عن ابن مسعود منقطعة اهـ قوله يعني تسيلان عن ابيه الخ هكذا في النسخ الهندية وليس هذا اللفظ في الشروح الثلثة بل انتهى فيها على قوله تذرفان ووجه المحشي بقوله لعل المراد ان هذا التفسير رواه الثوري في روايته عن ابيه اهـ ولم يتعرض له في تقرير الوالد المغفور له ولا في تقرير مولانا انور شاه رحمه الله

ص٥٥ باب من رايا بقراءة القرآن هكذا في النسخ الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب اثم من راءى قال الحافظ كذا للاكثر وفي رواية رايا بتحتانية بدل الهمزة وتاكل اي طلب الاكل وقوله او فجر به للاكثر بالجيم وحكى ابن التين ان في رواية بالخاء المعجمة ثم ذكر في الباب ثلثة احاديث احدها حديث علي في ذكر الخوارج وقد تقدم في علامات النبوة والحديث الثاني حديث ابي سلمة عن ابي سعيد في ذكر الخوارج ايضاً وسيأتي شرحه ايضا في استتابة المرتدين وتقدم من وجه آخر في علامات النبوة ومناسبة هذين الحديثين للترجمة ان القراءة اذا كانت لغير الله فهي للرياء او للتاكل به ونحو ذلك فالاحاديث الثلثة دالة لاركان الترجمة لان منهم من راءى به واليه الاشارة في حديث ابي موسى ومنهم من تاكل به وهو مخرج من حديثه ايضا ومنهم من فجر به وهو مخرج من حديث علي وابي سعيد والحديث الثالث حديث ابي موسى الذي تقدم مشروحا في باب فضل القران على سائر الكلام وهو ظاهر فيما ترجم له اهـ قوله وريحها مر وسيأتي في كتاب التوحيد وكذا في الاطعمة في باب قراءة الفاجر والمنافق بلفظ لا ريح لها وهذا التقدم بلفظ لا ريح لها في باب فضل القران على سائر الكلام قال الحافظ في باب فضل القران قوله لا ريح لها في رواية شعبة وريحها مر واستشكلت هذه الرواية من جهة ان المرارة من اوصاف الطعوم فكيف يوصف بها الريح واجيب بان ريحها لما كان كريها استعير له وصف المرارة اهـ قلت ويمكن الجواب عندي ان بعض الاشياء يدرك طعمها في الفم بالريح والشم كبعض الاشياء الحامضة وذوي المرارة وهكذا يظهر حلاوة بعض الفواكه بالشم وهو مشاهد وقال العيني اثبت الريح هناك ونفى ههنا لان المنفي الريح الطيبة بقرينة المقام والمثبت المراد وقال الكرماني مجيبا عن هذا الاشكال قلت المقصود منهما واحد وذلك هو بيان عدم النفع لا له ولا لغيره وربما كان مقر المعنى لا ريح لها نافعة اهـ۔

ص٥٥ باب اقرءوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم اي ما اجتمعت قلوبكم عليه يعني اقرءوا على نشاط منكم وخواطركم مجموعة فاذا حصل لكم ملالة فاتركوه فانه اعظم من ان يقرأه احد من غير حضور القلب كذا فسره الطيبي وقال الكرماني الظاهر ان المراد اقرءوا ما دام بين اصحاب القراءة ائتلاف فاذا حصل اختلاف فقوموا عنه وقال ابن الجوزي كان اختلاف الصحابة يقع في القراءات واللغات فامروا بالقيام عند الاختلاف لئلا يجحد احدهم ما يقرؤه الآخر فيكون جاحدا لما انزل الله عز وجل اهـ من العيني وقال القسطلاني وحمله القاضي عياض على الزمن النبوي خوف نزول ما يسوء ويحتمل كما في الفتح ان يكون المعنى اقرءوا والزموا الائتلاف على ما دل عليه وقاد اليه فاذا وقع الاختلاف اي او عرض عارض شبهة يقتضي المنازعة الداعية الى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالمحكم الموجب للالفة واعرضوا عن المتشابه المؤدي الى الفرقة قال وهو كقوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتم الذين يتبعون المتشابه منه فاحذروهم اهـ ومناسبة الحديث الاخير قال العيني مطابقته للترجمة في آخر الحديث اعني في النهي عن المخالفة وهو ضد الائتلاف والحديث قد مر في الاشخاص وقال العيني ايضا واعلم ان الاختلاف المنهي هو الخارج عن اللغات السبع او ما لا يكون متواترا واما غيره فهو رحمة لا بأس به وذلك مثل الاختلاف بزيادة الواو ونقصها نحو قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه وبالجمع والافراد كطي السجل للكتب والكتاب الى آخر ما ذكر من الامثلة ثم البراعة عند الحافظ كما تقدم في مقدمة اللامع من قوله وفي آخر فضائل القران اختلفوا فهلكوا اهـ وهكذا عندي في قوله فاهلكهم الله

كتاب النكاح

تقدم مناسبة هذا الكتاب بما قبله في مقدمة اللامع من كلام الحافظ قدس سره وكذا من هذا العبد الضعيف من ان النكاح يحصل به النسل والذرية التي يقوم منها جيل بعد جيل يحفظون احوال التنزيل اهـ قال الحافظ النكاح في اللغة الضم والتداخل وتجوز من قال انه الضم وقال الفراء النكح بضم ثم سكون اسم الفرج ويجوز كسر اوله وكثر استعماله في الوطي وسمي به العقد لكونه سببه وقال ابو القاسم الزجاجي هو حقيقة فيهما وقال الفارسي اذا قالوا نكح فلانة او بنت فلان فالمراد العقد واذا قالوا نكح زوجته فالمراد الوطي ويكون في المحسوس وفي المعاني قالوا انكح المطر الارض ونكح النعاس عينه وفي الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطي على الصحيح والحجة

فى ذلك كثرة وروده فى الكتاب والسنة للعقد حتى قيل انه لم يرد فى القران الا للعقد ولا يرد مثل قوله حتى تنكح زوجا غيره لان شرط الوطى فى التحليل انما ثبت بالسنة والا فالعقد لا بد منه لان قوله حتى تنكح معناه حتى تتزوج اى يعقد عليها ومفهومه ان ذلك كاف بمجرده لكن بينت السنة ان لا عبرة بمفهوم الغاية بل لا بد بعد العقد من ذوق العسيلة كما انه لا بد بعد ذلك من التطليق ثم العدة. نعم افاد ابو الحسن بن فارس ان النكاح لم يرد فى القران الا للتزويج الا فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد به الحلم. والله اعلم. وفى وجه للشافعية كقول الحنفية انه حقيقة فى الوطى مجاز فى العقد. وقيل مقول بالاشتراك على كل منهما. وبه جزم الزجاجى وهذا الذى يترجح فى نظرى وان كان اكثر ما يستعمل فى العقد ورجح بعضهم الاول بان اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباح ذكره فيبعد ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظع لما لا يستفظع فدل على انه فى الاصل للعقد وهذا يتوقف على تسليم المدعى انها كلها كنايات وقد جمع اسم النكاح ابن القطاع فزادت على الالف اه قال العلامة العينى وفى التوضيح وللنكاح عدة اسماء جمعها ابو القاسم اللغوى فبلغت الف اسم واربعين اسما اه.

وفى هامش اللامع اختلف فى معناه لغة وشرعا وفى حكمه عند الفقهاء كما بسط فى الاوجز وفيه قال الموفق فى المغنى النكاح فى الشرع عقد التزويج وقال القاضى الاشبه فى اصلنا انه حقيقة فى العقد والوطى جميعا. وفى الدر المختار هو عند الفقهاء عقد يفيد ملك المتعة وعند اهل الاصول واللغة حقيقة فى الوطى مجاز فى العقد وليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستمر فى الجنة الا النكاح والايمان واختلف فى حكم النكاح وهو فرض عين كالصوم والصلوة مطلقا عند داؤد وغيره من الظاهرية واما عند الائمة الاربعة فواجب عند التوقان كما هو المعروف لكن المنصوص فى كتب الشافعية انه مستحب غير واجب عند التوقان ايضا ففى الاقناع النكاح مستحب لتائق له بتوقانه للوطى ان وجد اهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه تحصينا لدينه سواء كان مشتغلا بالعبادة ام لا فان فقد اهبته فتركه اولى وكسر ارشاد التوقان بصوم اه وهكذا ذكر مذهب الشافعية العلامة النووى والحافظ والقسطلانى واما فى غير حال التوقان فمندوب عند الائمة الثلثة ومباح عند الشافعية وحكى عن الحنفية الوجوب عينا او كفاية وحكى ايضا انه فرض كفاية وفى الدر المختار انه سنة مؤكدة اه من هامش اللامع وسيأتى الكلام على حكم النكاح فى الباب الآتى ايضا.

الترغيب فى النكاح لقول الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء كذا فى النسخة الهندية بدون لفظ باب وكذا فى نسخة القسطلانى وفى نسخة الحافظين ابن حجر والعينى بزيادة لفظ باب قال الحافظ وجه الاستدلال انها صيغة امر تقتضى الطلب واقل درجات الندب فثبت الترغيب وقال القرطبى لا دلالة فيها لان الآية سيقت لبيان ما يجوز الجمع بينه من اعداد النساء ويحتمل ان يكون البخارى انتزع ذلك من الامر بنكاح الطيب مع ورود النهى عن ترك الطيب ونسبة فاعله الى الاعتداء فى قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا وقد اختلف فى النكاح فقال الشافعية ليس عبادة ولهذا لو نذره لم ينعقد وقال الحنفية هو عبادة والتحقيق ان الصورة التى يستحب فيها النكاح تستلزم ان يكون حينئذ عبادة فمن نفى نظر اليه فى حد ذاته ومن اثبت نظر الى الصورة المخصوصة اه وقال القسطلانى بعد ذكر حديث الباب وفيه الترغيب فى النكاح وقد اختلف هل هو من العبادات او المباحات فقال الحنفية هو سنة مؤكدة على الاصح وقال الشافعية من المباحات قال القمولى فى شرح الوسيط المسمى بالبحر نص الامام على ان النكاح من الشهوات لا من القربات واليه اشار الشافعى فى الام حيث قال قال الله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء وقال عليه الصلوة والسلام حبب الى من دنياكم الطيب والنساء وابتغاء النسل به امر مظنون ثم لا يدرى اصالح ام طالح الى آخر ما بسط الكلام عليه من كلام الشيخ ابن الهمام وغيره وفى تراجم شيخ مشائخنا الدهلوى فان قلت الامر فى قوله فانكحوا للاباحة فمن اين فهم البخارى الترغيب قلت فهمه من سوق الكلام بيانه ان الله تعالى اشار عند صورة العدل الى نكاح النساء وعند خوف عدم العدل فى ذلك الى نكاح الواحدة او التسرى فنبه بذلك على ان النكاح امر مهم فى صورة العدل فى ذلك اه

باب قول النبى صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة الخ بالموحدة والهمزة المفتوحتين وتاء التانيث ممدود وقد لا يهمز ولا يمد وقد يهمز ويمد من غير هاء اه قسطلانى قوله هل تتزوج كانه يشير الى ما وقع بين ابن مسعود وعثمان فعرض عليه عثمان فاجابه بالحديث فاحتمل ان يكون لا ارب فيه له فلم يوافقه واحتمل ان يكون وافقه وان لم ينقل ذلك ولعله رمز الى ما بين العلماء فيمن لا يتوق الى النكاح هل يندب اليه ام لا وسيأتى ذكر ذلك بعد اه قلت وتقدم الكلام عليه فى اول كتاب النكاح قوله من استطاع منكم الباءة الخ قال الحافظ قال النووى اختلف العلماء فى المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان الى معنى واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوى وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنة وهى مؤن النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنة فعليه بالصوم ليدفع شهوته ويقطع شر منيه كما يقطعه الوجاء وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا ينفكون عنها غالبا والقول الثانى ان المراد هنا بالباءة مؤن النكاح سميت باسم ما يلازمها والذى حمل القائلين بهذا على ما قالوه قوله ومن لم يستطع فعليه بالصوم قالوا والعاجز عن الجماع لا يحتاج الى الصوم لدفع الشهوة فوجب تاويل الباءة على المؤن وانفصل القائلون بالاول عن ذلك بالتقدير المذكور انتهى الى آخر ما بسط الكلام عليه الحافظ قدس سره فارجع اليه لو شئت المزيد وقد بسط الحافظ ايضا الكلام على حكم النكاح وقال وقد قسم العلماء الرجل فى التزويج الى اقسام ثم بسطها وايضا ذكر عدة روايات واردة فى الترغيب بالنكاح وذكر من جملتها الحديث المرفوع على الموسنة لكن لم يخرجه بل احاله على السابق حيث قال وقد تقدم فى الباب الاول الاشارة الى حديث عائشة النكاح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى اه لكن لم اجد تلك الاشارة فى الباب الاول فليتتبع

باب من لم يستطع الباءة فليصم قال الحافظ اورد فيه حديث ابن مسعود المذكور فى الباب قبله بهذا اللفظ وفى رواية الثورى عن الاعمش فى حديث الباب فعند الترمذى عنه بلفظ فمن لم يستطع الباءة فعليه بالصوم وعند النسائى بلفظ ومن لا فليصم اه

باب كثرة النساء يعنى لمن قدر على العدل بينهن وهكذا قال القسطلانى والعينى قلت ولعل المصنف اراد الترغيب اليها يعنى بالشرط الذى ذكره الشراح قوله كان عند النبى صلى الله عليه وسلم تسع اى عند موته وهن سودة وعائشة وحفصة وام سلمة وزينب بنت جحش وام حبيبة وجويرية وصفية وميمونة رضى الله عنهن هذا ترتيب تزويجه اياهن ومات وهن فى عصمته واختلف فى ريحانة هل كانت زوجة او سرية وهل ماتت قبله او لا قوله كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة زاد مسلم فى رواية قال عطاء التى لا يقسم لها صفية بنت حيى بن اخطب قال عياض قال الطحاوى هذا وهم وصوابه سودة كما تقدم انها وهبت يومها لعائشة وانما غلط فيه ابن جريج راويه عن عطاء كذا قال قال عياض قد ذكروا فى قوله تعالى ترجى من تشاء منهن انه آوى عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يستوفى لهن القسم وارجى سودة وجويرية وام حبيبة وميمونة وصفية فكان يقسم لهن ما شاء قال فيحتمل ان تكون رواية ابن جريج صحيحة ويكون ذلك فى آخر امره حيث آوى الجميع فكان يقسم لجميعهن الا لصفية قلت وقد اخرج ابن سعد من ثلثة طرق ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقسم لصفية كما يقسم نسائه لكن فى الاسانيد الثلثة الواقدى وليس بحجة فيترجح ان مراد ابن عباس بالتى لا يقسم لها سودة كما قاله الطحاوى لحديث عائشة ان سودة وهبت يومها لعائشة وسيأتى فى باب مفرد قبل كتاب الطلاق باربعة وعشرين بابا والراجح عندى ما ثبت فى الصحيح ولعل البخارى حذف هذه الزيادة عمدا اه من الفتح (ملخصا) ذكر الحافظ فى حكمة استكثاره صلى الله عليه وسلم من النساء عشرة اوجه فارجع اليه لو شئت.

باب من هاجر او عمل خيرا لتزويج امرأة فله ما نوى قال الحافظ ذكر فيه حديث عمر بلفظ العمل بالنية وانما لامرئ ما نوى وقد تقدم شرحه مستوفى فى اول الكتاب وما ترجم به من الهجرة منصوص فى الحديث ومن عمل الخير مستنبط لان الهجرة من جملة اعمال الخير فكما عمم فى الخير فى شق المطلوب وخصه بلفظ هجرته الى ما هاجر اليه فكذلك شق الطلب يشمل اعمال الخير هجرة او حجا مثلا او صلوة او صدقة وقصة مهاجر ام قيس اورده الطبرانى مسندة والآجرى فى كتاب الشريعة بغير اسناد اه قال القسطلانى قال فى الفتح وهو محمول على انه رغب فى الاسلام ودخله من وجهه وضم الى ذلك ارادة التزويج المباح فصار كمن نوى بصومه العبادة والحمية واما اذا نوى العبادة وخالطها شئ مما يغاير الاخلاص فقد نقل ابو جعفر ابن جرير الطبرى عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان فى ابتدائه لله خالصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من اعجاب وغيره والله اعلم

باب تزويج المعسر الذى معه القرآن والاسلام فيه سهل ابن سعد يعنى حديث سهل بن سعد فى قصة التى وهبت نفسها وما ترجم به ماخوذ من قوله التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا ومع ذلك زوجه ثم ذكر طرفا من حديث ابن مسعود كنا نغزو وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصى فنهانا عن ذلك وقد تلطف المصنف فى استنباط الحكم كانه يقول لما نهاهم عن الاختصاء مع احتياجهم الى النساء وهم مع ذلك لا شئ لهم كما صرح به فى نفس هذا الخبر كما سيأتى تاما بعد باب واحد وكان كل منهم لا بد وان يكون حفظ شيئا من القران فتعين التزويج بما معهم من القران فحكمة الترجمة من حديث سهل بالتنصيص ومن حديث ابن مسعود بالاستدلال اه

باب قول الرجل لاخيه انظر اى زوجتى شئت حتى انزل لك عنها هذه الترجمة لفظ حديث عبد الرحمن بن عوف فى البيوع قاله الحافظ قال القسطلانى قوله حتى انزل لك بفتح الهمزة وكسر الزاى اى اطلقها فاذا انقضت عدتها تزوجها وحديث الباب قد مر فى البيع اه قال الحافظ وفى الحديث ما كانوا عليه من الايثار حتى بالنفس والاهل. وفيه جواز نظر الرجل الى المرأة عند ارادة تزويجها وجواز المواعدة بطلاق المرأة وسقوط الغيرة فى مثل ذلك الى آخر ما ذكره ولا يبعد عندى انه اشار الى الجواز لما يدل على التحريم ما ورد من الوعيد عن الخطبة على خطبة اخيه وسوال المرأة طلاق اختها وعلى هذا لا يلزم التكرار بما سيأتى من باب النظر الى المرأة قبل التزويج.

باب ما يكره من التبتل والخصاء قال الحافظ المراد بالتبتل هنا الانقطاع عن النكاح وما يتبعه من الملاذ الى العبادة واما المامور به فى قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا فقد فسره مجاهد فقال اخلص له اخلاصا وهو تفسير معنى والا فاصل التبتل الانقطاع والمعنى انقطع اليه انقطاعا لكن لما كانت حقيقة الانقطاع الى الله انما تتضح باخلاص العبادة له فسرها بذلك ومنه صدقة بتلة اى منقطعة عن الملك ومريم البتول لانقطاعها عن التزويج الى العبادة وقيل لفاطمة البتول اما لانقطاعها عن الازواج غير على او لانقطاعها عن نظرائها فى الحسن والشرف قوله والخصاء هو الشق على الانثيين وانتزاعهما وانما قال ما يكره من التبتل والخصاء للاشارة الى ان الذى يكره من التبتل هو الذى يفضى الى التنطع وتحريم ما احل الله وليس التبتل من اصله مكروها وعطف الخصاء عليه لان بعضه يجوز فى الحيوان الماكول اه وقد تقدم حكم الاختصاء فى تفسير سورة المائدة

باب نكاح الابكار قال العينى وهو جمع بكر والبكر خلاف الثيب وهى التى لم توطأ واستمرت على حالتها الاولى ويقعان على الرجل والمرأة ومنه البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة اه بزيادة من الفتح قلت لعل غرض المصنف من الترجمة التائيد لما ورد من الترغيب فى نكاح الابكار وفى الاقناع

وليس ان يتزوج بكراً لخبر الصحيحين عن جابر ہلا بكراً تلاعبها وتلاعبك الا العذر كضعف آلته عن الافتضاض وذادة البكارة، او احتياجه لمن يقوم على عياله اھ

ص١٦١ باب تزويج الثيبات جمع ثيبة بمثلثة ثم تحتانية ثقيلة مكسورة ثم موحدة ضد البكر اھ من الفتح قال العيني وقال بعضهم جمع ثيبة وليس كذلك بل جمع ثيب اھ قوله فهلا جارية تلاعبها الخ كتب الشيخ في اللامع ودلالة الحديث على الترجمة فيما لم يذكرههنا وهو انه صلى الله عليه وسلم حسن فعله اھ وفي هامشه لم يتعرض الشراح قاطبة عن غرض الامام البخاري بالترجمة الا ما في التيسير اذ قال اي في بيان جواز نكاح الثيب اھ معرباً واليه يميل العلامة العيني اذ قال مطابقته للترجمة في قوله ثيباً اھ وظاهر الفاظ الترجمة والحديث الوارد فيها ان غرض المصنف بيان اباحة نكاح الثيب مع التنبيه على ترجيح نكاح البكر فان الامام البخاري اورد في الباب حديث جابر مقتصراً فيه على قوله ہلا بكراً الحديث ولم يذكر الزيادة التي اشار اليها الشيخ والظاهر عند ہذا العبد الضعيف بعد ملاحظة كلام الشيخ قدس سره ان غرض البخاري رحمه الله تعالى بالترجمة ترجيح نكاح الثيب لمصلحة دينية فانه صلى الله عليه وسلم رد عليه اولاً بقوله ہلا بكراً فلما ذكر جابر مصلحة جهة حسّن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله فقد تقدم الحديث في كتاب الوكالة في باب اذا وكل رجلاً ان يعطي شيئاً الخ وفيه قول جابر رض فاردت ان انكح امرأة قد جربت وخلا منها قال فذلك قال الكرماني قوله فذلك مبتدأ خبره محذوف اي فذلك مبارك ونحوه اھ والى ہذه الزيادة اشار الشيخ بقوله دلالة الرواية على الترجمة فيما لم يذكرههنا قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب وفي الحديث الحث على نكاح البكر وقد ورد باصرح من ذلك عند ابن ماجة بلفظ عليكم بالابكار فانهن اعذب افواها وانتق ارحاماً ثم قال وفي الحديث فضيلة لجابر لشفقته على اخواته وايثاره مصلحتهن على حظ نفسه ويؤخذ منه اذا تزاحمت مصلحتان قدم اہمهما لان النبي صلى الله عليه وسلم صوب فعل جابر ودعا له لاجل ذلك واستنبط المصنف الترجمة من قوله بناتكن لانه خاطب بذلك نساءه فاقتضى ان لهن بنات من غيره فيستلزم انهن ثيبات كما هو الاكثر الغالب اھ

ص١٦١ باب تزويج الصغار من الكبار اي في السن. قال العيني مطابقة الحديث بالترجمة من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي صغيرة وكان عمرها ست سنين اھ قال الحافظ قال الاسماعيلي ليس في الرواية ما ترجم به الباب وصغر عائشة عن كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم معلوم من غير ہذا الخبر ثم الخبر الذي اورده مرسل فان كان مثل ہذا يدخل في الصحيح فيلزمه في غيره من المراسيل قلت الجواب عن الاول يمكن ان يؤخذ من قول ابي بكر انما انا اخوك فان الغالب في بنت الاخ ان تكون اصغر من عمها وايضاً فيكفي ما ذكر في مطابقة الحديث للترجمة ولو كان معلوماً من خارج وعن الثاني انه وان كان صورة سياقه الارسال فهو من رواية عروة في قصة وقعت لخالته عائشة وجده لامه ابي بكر فالظاہر انه حمل ذلك عن خالته عائشة او عن امه اسماء بنت ابي بكر وقد قال ابن عبد البر اذا علم لقاء الراوي لمن اخبر عنه ولم يكن مدلساً حمل ذلك على سماعه ممن اخبر عنه ثم قال الحافظ قال ابن بطال يجوز تزويج الصغيرة بالكبير اجماعاً ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها حتى تصلح للوطي فرمز بهذا الى ان لا فائدة للترجمة لانه امر مجمع عليه اھ

باب الى من ينكح واي النساء خير الخ قال الحافظ اشتملت الترجمة على ثلثة احكام وتناول الاول والثاني من حديث الباب واضح وان الذي يريد التزويج ينبغي ان ينكح الى قريش لان نساءهن خير النساء وهو الحكم الثاني واما الثالث فيؤخذ منه بطريق اللزوم لان من ثبت انهن خير من غيرهن استحب تخيرهن للاولاد وقد ورد في الحكم الثالث حديث صريح اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم من حديث عائشة مرفوعاً تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء واخرجه ابو نعيم من حديث عمر ايضاً وفي اسناده مقال ويقوى احد الاسنادين بالآخر اھ

ص١٦٢ باب اتخاذ السراري لعله اشار الى تقوية معنى ما رواه الطبراني عليكم بالسراري الحديث وسيأتي في كلام الحافظ قال الحافظ جمع سرية بضم السين وكسر الراء الثقيلة ثم تحتانية ثقيلة وقد تكسر السين ايضاً وهي الامة المتخذة للوطي واشترط الفقهاء في صدق ہذه التسمية حصول الوطي وهو مرة سميت بذلك لانها مشتقة من التسرر واصله من السر وهو من اسماء الجماع ويقال له الاستسرار ايضاً واطلق عليها ذلك لانها في الغالب يكتم امرها عن الزوجة والمراد بالاتخاذ الاقتناء وقد ورد الامر بذلك صريحاً في حديث ابي الدرداء مرفوعاً عليكم بالسراري فانهن مباركات الارحام اخرجه الطبراني واسناده واه وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً انكحوا امهات الاولاد فاني اباہي بكم يوم القيمة واسناده اصلح من الاول لكنه ليس بصريح في التسري اھ بزيادة من القسطلاني قوله ومن اعتق جارية ثم تزوجها عطف ہذا الحكم على الاقتناء لانه قد يقع بعد التسري وقبله واول احاديث الباب منطبق على ہذا الشق الثاني ثم قال الحافظ بعد حديث الباب وفيه دلالة على مزيد فضل من اعتق امته ثم تزوجها سواء اعتقها ابتداء لله او لسبب وقد بالغ قوم فكرهوا فكانهم لم يبلغهم الخبر فمن ذلك ما وقع في رواية ہشيم عن صالح بن صالح الراوي المذكور وفيه قال رأيت رجلاً من اهل خراسان سأل الشعبي فقال ان من قبلنا من اهل خراسان يقولون في الرجل اذا اعتق امته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته فقال الشعبي فذكر ہذا الحديث واخرج الطبراني باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود انه كان يقول ذلك واخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله وعند ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن انس انه سئل عنه فقال اذا اعتق امته لله تعالى فلا يعود فيها اھ قلت وقصة سوال الخراساني اخرجها مسلم ايضاً في صحيحه ولعل الامام البخاري اشار الى الرد على ہذه الروايات المروية عن ابن مسعود وابن عمر وانس وغيرهم من اهل العراق

ص١٦٢ باب من جعل عتق الامة صداقها قال الحافظ كذا اورده غير جازم بالحكم وقد اخذ بظاهره من القدماء سعيد بن المسيب والنخعي وطاؤس والزهري ومن فقهاء الامصار الثوري وابو يوسف واحمد واسحق قالوا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاهر الحديث واجاب الباقون عن ظاهر الحديث باجوبة اقربها الى لفظ الحديث انه اعتقها بشرط ان يتزوجها فوجبت له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها ويؤيده قوله في رواية عبد العزيز بن صهيب سمعت انساً رض قال سبى النبي صلى الله عليه وسلم صفية فاعتقها وتزوجها فقال ثابت لانس رض ما اصدقها قال نفسها فاعتقها ہكذا اخرجه المصنف في المغازي وفي رواية حماد عن ثابت وعبد العزيز عن انس في حديث قال وصارت صفية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها فقال عبد العزيز لثابت يا ابا محمد انت سألت انساً ما امهرها قال امهرها نفسها فتبسم فهو ظاہر جداً في ان المجعول مهراً هو نفس العتق فالتاويل الاول لا باس به فانه لا منافاة بينه وبين القواعد حتى لو كانت القيمة مجهولة فان في صحة العقد بالشرط المذكور وجهاً عند الشافعية وقال آخرون بل جعل نفس العتق المهر ولكنه من خصائصه وممن جزم بذلك الماوردي وقال آخرون قوله اعتقها وتزوجها معناه اعتقها ثم تزوجها فلما لم يعلم انه ساق لها صداقاً قال اصدقها نفسها اي لم يصدقها شيئاً فيما اعلم ولم ينف اصل الصداق ومن ثم قال ابو الطيب الطبري من الشافعية وابن المرابط من المالكية ومن تبعهما انه قول انس رض قاله ظناً من قبل نفسه ولم يرفعه وربما تأيد ذلك عندهم بما اخرجه البيهقي من حديث اميمة ويقال امة الله بنت ازينة عن امها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وخطبها وتزوجها وامهرها ازينة وقال اتى بها مسبية من قريظة والنضير وہذا لا يقوم به حجة لضعف اسناده ومن المستغربات قول الترمذي بعد ان اخرج الحديث وهو قول الشافعي واحمد واسحق قال وكره بعض اہل العلم ان يجعل عتقها صداقها حتى يجعل لها مهراً سوى العتق والقول الاول اصح وكذا نقل ابن حزم عن الشافعي والمعروف عند الشافعية ان ذلك لا يصح لكن لعل مراد من نقله عنه صورة الاحتمال الاول الى آخر ما ذكره الحافظ قال القسطلاني وقد تمسك بظاہر الحديث ابو يوسف واحمد فقالا اذا اعتق امته على ان يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر على ظاہر الحديث اھ

ص١٦٢ باب تزويج المعسر قال الحافظ تقدم في اوائل كتاب النكاح باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والاسلام وہذه الترجمة اخص من تلك وعلق ہناك حديث سہل الذي اورده في ہذا الباب مبسوطاً وسيأتي شرحه بعد ثلاثين باباً قوله لقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنہم الله من فضله ہو تعليل لحكم الترجمة ومحصله ان الفقر في الحال لا يمنع التزويج لاحتمال حصول المال في المآل والله تعالى اعلم اھ قلت والظاہر عندي في غرض الترجمة ان المصنف اراد دفع توہم ما يتوہم من ظاہر قوله عليه السلام فمن لم يستطع فعليه بالصوم واوضح منه قوله عز اسمه وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيہم الله من فضله فانه يشير الى ان المعسر لا ينكح ما دام معسراً فاراد الامام البخاري بہذا الباب بيان الجواز۔

ص١٦٢ باب الاكفاء في الدين قال الحافظ جمع كفوء بضم اوله وسكون الفاء بعدها ہمزة المثل والنظير واعتبار الكفائة في الدين متفق عليه فلا تحل المسلمة للكافر اصلاً قوله وہو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصہراً الآية قال الفراء النسب من لا يحل نكاحه والصہر من يحل نكاحه فكان المصنف لما رأى الحصر وقع بالقسمين صلح التمسك بالعموم لوجود الصلاحية الا ما دل الدليل على اعتباره وہو استثناء الكافر وقد جزم بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين مالك ونقل عن ابن عمر وابن مسعود ومن التابعين عن محمد بن سيرين وعمر بن عبد العزيز واعتبر الكفاءة في النسب الجمہور وقال ابو حنيفة قريش اكفاء بعضہم بعضاً والعرب كذلك وہو وجه للشافعية وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال ليس نكاح غير الاكفاء حراماً فارد به النكاح وانما ہو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح ويكون حقاً لہم تركوه فلو رضوا الا واحداً فله فسخه قال الحافظ ولم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث الى آخر ما ذكره وبسط الكلام على مسئلة الكفاءة في ہامش اللامع وفيه قال الشيخ ابن القيم وقد تنازع الفقہاء في اوصاف الكفاءة فقال مالك في ظاہر مذہبه انہا الدين وفي رواية عنه انہا ثلاثة الدين والحرية والسلامة من العيوب وقال ابو حنيفة ہي النسب والدين وقال احمد في رواية عنه ہي الدين والنسب خاصة وفي رواية اخرى ہي خمسة الدين والنسب والحرية والصناعة والمال الى آخر ما قال وفي البذل ومذہب الحنفية ان الكفاءة تعتبر نسباً فقريش اكفاء بعضہم بعضاً وباقي العرب اكفاء بعضہم بعضاً وحرية واسلاماً وديانة ومالاً وتعتبر للنساء لا للرجال لان النصوص وردت في جانب الرجال خاصة الى آخر ما ذكره وقال القسطلاني والكفاءة معتبرة في النكاح لما روى جابر انه صلى الله عليه وسلم قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن من غير الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشتمل على اغراض ومقاصد كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء وقد جزم مالك رحمه الله تعالى بان اعتبار الكفاءة مختص بالدين لقوله عليه الصلوة والسلام الناس سواء لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقٰكم واجيب بان المراد في حكم الآخرة وكلامنا في الدنيا اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وہو الذي خلق من الماء بشراً ايراد الرواية في ہذا الباب مع ايراد الآية قبلہا اشارة منه الى ان المناكحة جائزة فيما بين من ليسوا اكفاء الا ان اعتبار الكفوء والنسب افضل لان الله تعالى مدح بالنسب فلا يخلو اعتباره عن مصالح وفوائد وان لم يكن امراً لا بد منه كيف وقد انكح ابو حذيفة سالماً وكان مولاه بنت اخيه ہند وكذلك ضباعة كانت تحت المقداد وكذلك الامر في قوله فاظفر بذات الدين يرجح اعتبار الدين على النسب وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم ہذا خير من ملء الارض مثل ہذا اشار الى ان الدين ہو المرجح القابل لمزيد الاعتناء فالمتدين افضل من غيره وان كان ادون منه في النسب والمال واذا قال وان كان خيراً منه كان الانكاح منه افضل فعلم بذلك ان الاحق بالاعتناء في الكفاءة ہو الدين اھ

ص١٦٢ باب الاكفاء في المال بسط الكلام على المسئلة في ہامش اللامع فارجع اليه لو شئت التفصيل وقال القسطلاني واختلف فيه والاشہر عند الشافعية انه لا اثر له في الكفاءة فالمعسر كفوء للموسرة لان

المال فاد دراج ولا يفتخر به اهل المروات والبصائر نعم لو زوج الولی بالاجبار مولیته معسراً بغیر رضاها بمهر المثل لم يصح النكاح لانه بخس حقها كتزويجها بغير كفو ونقله فی الروضة عن فتاوی القاضی ومنعه البلقينی وقال الزركشی هو مبنی علی اعتبار اليسار مع انه نقل عن عامة الاصحاب عدم اعتباره انتهی ونقل صاحب الافصاح فيما حكاه فی الفتح عن الشافعی انه قال الكفاءة فی الدين والمال والنسب وجزم باعتباره ابو الطيب والصيمری و جماعة واعتبره الماوردی فی اهل الامصار وخص الخلاف باهل البوادی والقری المتفاخرين بالنسب دون المال اهـ وقد تقدم فی الباب السابق تفصيل الخلاف فی الاوصاف التی تعتبر فی الكفاءة ثم انهم اختلفوا ان الكفاءة من حق العباد والاوجه عندی انها فی الدين من حق الله وفی البواقی من حق العبد يسقط بالرضا۔

ص۶۲ باب ما يتقی من شؤم المرأة قال الحافظ الشؤم بضم المعجمة بعدها واو ساكنة وقد تهمز وهو ضد اليمن يقال تشائمت بكذا وتيمنت بكذا قوله وقوله تعالی ان من ازواجكم واولادكم عدواً لكم كانه يشير الی اختصاص الشؤم ببعض النساء دون بعض مما دلت عليه الآية من التبعيض وذكر فی الباب حديث ابن عمر من وجهين وحديث سهل من وجه آخر وقد تقدم شرحهما مبسوطاً فی كتاب الجهاد وقد جاء فی بعض الاحاديث ما لعله يفسر ذلك وهو ما اخرجه احمد وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً من سعادة ابن آدم ثلثة المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الصالح ومن شقاوة ابن آدم ثلثة المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء قوله ما تركت بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء قال الشيخ تقی الدين السبكی فی ايراد البخاری هذا الحديث عقب حديثی ابن عمر وسهل بعد ذكر الآية فی الترجمة اشارة الی تخصيص الشؤم بمن تحصل منها العداوة والفتنة لا كما يفهمه بعض الناس من التشاؤم بكعبها او ان لها تاثيراً فی ذلك وهو شیء لا يقول به احد من العلماء ومن قال انها سبب فی ذلك فهو جاهل الی آخر ما ذكر قلت وهو الاوجه عندی يعنی ان المراد بالشؤم الوارد فی الاحاديث ما تدل عليه الآية من كونها ذات عداوة للزوج ۔

ص۶۳ باب الحرة تحت العبد قال الحافظ ای جواز تزويج العبد الحرة ان رضيت به اورد فيه طرفاً من قصة بريرة حيث خيرت حين عتقت وسياتی شرحه مستوفی فی كتاب الطلاق وهو مصير من المصنف الی ان زوج بريرة حين عتقت كان عبداً اهـ وكتب الشيخ فی اللامع باب الحرة تحت العبد وهذا لا يثبت بالرواية المورودة فيه الا اذا سلم ما ذهبت اليه الشافعية من ان زوجها كان حين عتقها عبداً اهـ وفی هامشه توضيح المسئلة كما بسط فی الاوجز انهم اختلفوا فی مسئلة خيار العتق وهی ان الامة اذا اعتقت وكان زوجها عبداً فللامة المعتقة الخيار اجماعاً لكن اذا كان زوجها حراً فالمسئلة خلافية لا خيار لها عند الائمة الثلاثة وغيرهم وذهبت جماعة منهم الشعبی والثوری والنخعی والحنفية الی ثبوت الخيار لها ومبنی الاختلاف بينهم هو اختلافهم فی علة الخيار فعلتها عند للائمة الثلاثة عدم الكفاءة ولذا قالوا ان الزوج اذا كان حراً فالكفاءة ثابتة فلا خيار لها حينئذ بخلاف ما اذا كان عبداً وعندنا الحنفية علة الخيار ملكها بضعها فان الامة قبل ذلك كانت محلاً للطلاقين فقط وبعد العتق صارت محلاً للثلاث وهذه العلة اولی لكونها مستفادة من قوله صلی الله عليه وسلم لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاری ثم اختلفت الروايات فی زوج بريرة حين عتقت هل كان حراً او عبداً ورجح الائمة الثلاثة رواية كونه عبداً لكونها موافقة لاصلهم ورجحت الحنفية رواية كونه حراً الی آخر ما بسط فی هامش اللامع قلت وميل المصنف الی مسلك الجمهور وقد ترجم فيما سياتی باب خيار الامة تحت العبد

ص۶۴ باب لا يتزوج اكثر من اربع لقوله تعالی مثنی وثلاث ورباع قال القسطلانی كما اتفق عليه الاربعة وجمهور المسلمين واجاز الروافض تسعاً من الحرائر وكذا المدبرة وام الولد ونقل عن النخعی وابن ابی ليلی لانه بين العدد المحلل بمثنی وثلاث ورباع بحرف الجمع والحاصل عن ذلك تسع وقد تزوج عليه الصلوة والسلام تسعاً والاصل عدم الخصوصية الا بدليل واجاز الخوارج ثمان عشرة لان مثنی وثلاث ورباع معدول عن عدد مكرر علی ما عرف فی العربية فيصير الحاصل ثمانية عشر وحكی عن بعض الناس اباحة ای عدد شاء بلا حصر للعمومات من نحو فانكحوا ما طاب لكم ولفظ مثنی الی آخره تعداد عرفی لا تقييد الی آخر ما بسط وقال الحافظ اما حكم الترجمة فبالاجماع الا قول من لا يعتد بخلافه من رافضی ونحوه واما انتزاعه من الآية فلان الظاهر منها التخيير بين الاعداد المذكورة بدليل قوله تعالی فی الآية نفسها فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولان من قال جاء القوم مثنی وثلاث ورباع اراد انهم جاؤا اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد تبيين حقيقة مجيئهم وانهم لم يجيئوا احاداً ولا فرادی وعلی هذا المعنی الآية انكحوا اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد الجميع لا المجموع ولو اريد مجموع العدد المذكور لكان قوله مثلاً تسعاً ارشق وابلغ وايضاً فان لفظ مثنی معدول عن اثنين اثنين كما تقدم تقريره فی تفسير سورة النساء فدل ايراده ان المراد التخيير بين الاعداد المذكورة واحتجاجهم بان الواو للجمع لا يفيد مع وجود القرينة الدالة علی عدم الجمع وبكونه صلی الله عليه وسلم جمع بين تسع معارض بامره صلی الله عليه وسلم من اسلم علی اكثر من اربع بمفارقة من زاد علی الاربع وقد وقع ذلك لغيلان بن سلمة وغيره كما خرج فی كتب السنن فدل علی خصوصيته صلی الله عليه وسلم بذلك وقوله اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع تقدم الكلام عليه فی تفسير فاطر وهو ظاهر فی ان المراد به تنويع الاعداد لا ان لكل واحد من الملئكة مجموع العدد المذكور قوله وقال علی بن الحسين ای ابن علی بن ابی طالب يعنی مثنی او ثلاث او رباع اراد ان الواو بمعنی او فهی للتنويع او هی عاطفة علی العامل والتقدير فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی وانكحوا ما طاب من النساء ثلاث الخ وهذا من احسن الادلة فی الرد علی الرافضة لكونه من تفسير زين العابدين وهو من ائمتهم الذين يرجعون الی قولهم ويعتقدون عصمتهم اهـ ۔

ص۶۵ باب وامهاتكم اللاتی ارضعنكم قال الحافظ هذه الترجمة وثلاث تراجم بعدها تتعلق باحكام الرضاعة ووقع ههنا فی بعض الشروح كتاب الرضاع ولم اره فی شیء من الاصول واشار بقوله ويحرم الخ الی ان الذی فی الآية بيان بعض من يحرم بالرضاعة وقد بينت ذلك السنة ووقع فی رواية الكشميهنی ويحرم من الرضاعة اهـ

ص۶۶ باب من قال لا رضاع بعد حولين قال الشراح غرض الترجمة الرد علی الامام ابی حنيفة فی قوله ان اكثر مدة الرضاع ثلاثون شهراً والاوجه عندی ان الغرض من الترجمة الرد علی رضاعة الكبير فقد ترجم الامام ابوداؤد علی حديث الباب باب فی رضاعة الكبير قال الشيخ فی البذل واليه ذهبت عائشة وعروة ابن الزبير وعطاء بن ابی رباح والليث بن سعد وابن علية وحكاه النووی عن داؤد الظاهری واليه ذهب ابن حزم اهـ فههنا مسئلتان الاولی اختلافهم فی اقصی مدة الرضاع وهی التی ذكرها الشراح ههنا والثانية مسئلة رضاعة الكبير قال الحافظ اشار بهذا الی قول الحنفية ان اقصی مدة الرضاع ثلاثون شهراً وحجتهم قوله تعالی وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ای المدة المذكورة لكل من الحمل والفصال وهذا تاويل غريب والمشهور عند الجمهور انها تقدير لاقل الحمل واكثر مدة الرضاع والی ذلك صار ابو يوسف ومحمد بن الحسن ويؤيد ذلك ان ابا حنيفة لا يقول ان اقصی الحمل سنتان ونصف وعند المالكية رواية توافق قول الحنفية لكن منزعهم فی ذلك انه يغتفر بعد الحولين مدة يدمن الطفل فيها علی الفطام لان العادة ان الصبی لا يفطم دفعة واحدة بل علی التدريج فی ايام قليلات فللايام التی يحاول فيها فطامه حكم الحولين ثم اختلفوا فی تقدير تلك المدة قيل يغتفر نصف سنة وقيل شهران وقيل شهر ونحوه وقيل ايام يسيرة وقيل شهر وقيل لا يزاد علی الحولين وهی رواية ابن وهب عن مالك وبه قال الجمهور ومن حجتهم حديث ابن عباس رفعه لا رضاع الا ما كان من الحولين اخرجه الدارقطنی وقال لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ الی آخر ما بسط فی فروع المسئلة وقال القسطلانی وقد ورد ظواهر احاديث تمسك بها العلماء فذهب الشافعی والجمهور الی اناطة الحكم بالحولين بالاهلة من تمام انفصال الولد وعن ابی حنيفة اناطته بحولين ونصف وعن زفر بثلاثة وعن مالك بزيادة ايام بعد الحولين وعنه بزيادة شهر وشهرين ورواية بثلاثة اشهر لانه يغتفر بعد الحولين مدة يدمن فيها الطفل علی الفطام لان العادة ان الطفل لا يفطم دفعة واحدة بل علی التدريج وقيل لا يزاد علی الحولين وهو رواية ابن وهب عن مالك وبه قال الجمهور لحديث ابن عباس عند الدارقطنی مرفوعاً لا رضاع الا ما كان فی الحولين وللترمذی وحسنه لا رضاع الا ما فتق الامعاء وكان قبل الحولين واما حديث سهلة السابق بعضه فی باب الاكفاء فی الدين انها قالت يا رسول الله انا كنا نری سالماً ولداً وقد انزل الله فيه ما قد علمت فماذا تامرنی فقال ارضعيه خمس رضعات يحرم بهن عليك ففعلت فكانت تراه ابناً فاجاب عنه الشافعی وغيره بانه مخصوص بسالم قال القاضی ولعل سهلة حلبت لبنها فشربه من غير ان يمس ثديها ولا التقت بشرتاهما قال النووی وهو حسن ويحتمل عفی عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر اهـ قوله وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره تمسكاً بعمومات احاديث كحديث الباب وهو قول مالك وابی حنيفة ومشهور مذهب احمد وذهب آخرون الی ان الذی يحرم ما زاد علی رضعة وورد عن عائشة عشر رضعات اخرجه مالك فی الموطا وعنها ايضاً سبع اخرجه ابن ابی خيثمة باسناد صحيح وعنها ايضاً فی مسلم كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس رضعات محرمات الحديث والی هذا ذهب امامنا الشافعی رحمه الله تعالی اهـ وقال القسطلانی فی هامش النسخة الهندية عن الكرمانی مذهب البخاری ان الحرمة تثبت برضعة واحدة وعليه ابو حنيفة ومالك وقد صرح فی الترجمة به اهـ

ص۶۷ باب لبن الفحل قال القسطلانی بفتح الفاء وسكون الحاء المهملة الرجل ای هل يثبت حرمة الرضاع بينه وبين الرضيع ويصير ولداً له ام لا ونسبة اللبن اليه مجاز لكونه سبباً فيه ثم قال بعد حديث الباب وفيه دليل علی ان لبن الفحل يحرم حتی تثبت الحرمة فی جهة صاحب اللبن كما تثبت فی جانب المرضعة فان النبی صلی الله عليه وسلم اثبت عمومة الرضاع والحقها بالنسب لان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب ان يكون الرضاع منهما ولذا اشار ابن عباس رضی الله تعالی عنهما بقوله المروی عند ابن ابی شيبة اللقاح واحد وهذا مذهب الشافعی وابی حنيفة وصاحبيه ومالك واحمد وجمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وقال قوم منهم ربيعة الرأی وابن علية وابن بنت الشافعی وداؤد واتباعه الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً واحتج بعضهم لذلك بان اللبن لا ينفصل من الرجل وانما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة الی الرجل واجيب بانه قياس فی مقابلة النص فلا يلتفت اليه وهذا الحديث سبق فی كتاب الشهادات اهـ وقال الحافظ وفی الحديث ان لبن الفحل يحرم فتنتشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه فلا تحل له بنت زوج المرأة التی ارضعته من غيرها مثلاً ثم قال الحافظ بعد ذكر من قال بهذه المسئلة وحجتهم فی ذلك قوله تعالی وامهاتكم اللاتی ارضعنكم ولم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرهما فی النسب واجيبوا بان تخصيص الشیء بالذكر لا يدل علی نفی الحكم عما عداه ولا سيما وقد جاءت الاحاديث الصحيحة وحجة الجمهور حديث الباب اهـ مختصراً

ص۶۸ باب شهادة المرضعة قال الحافظ ای وحدها وقد تقدم بيان الاختلاف فی ذلك فی كتاب الشهادات واغرب ابن بطال هنا فنقل الاجماع علی ان شهادة المرأة وحدها لا تجوز فی الرضاع وشبهه وهو عجيب منه فانه قول جماعة من السلف حتی ان عند المالكية رواية انها تقبل وحدها لكن بشرط فشو ذلك فی الجيران اهـ وقد تقدم بيان مذاهب الائمة فی كتاب الشهادات فارجع اليه لو شئت ۔

ص۶۹ باب ما يحل من النساء وما يحرم وقوله تعالی حرمت عليكم امهاتكم الخ قال العلامة العينی وقد بين الله تعالی ههنا المحرمات من النساء وهن اربع عشرة امرأة سبع من نسب وسبع بسبب فالسبع التی من نسب هی قوله حرمت عليكم امهاتكم الی قوله وبنات الاخت ثم بسط العينی تلك السبعة واما السبع التی من جهة السبب فهی من قوله تعالی وامهاتكم اللاتی ارضعنكم الی آخر الآية ثم بسطها مع ذكر الاختلاف فی بعضها قوله وقال انس لا يری باساً ان ينزع الرجل جارية الخ قال الحافظ وصله اسماعيل القاضی فی كتاب احكام القرآن باسناد صحيح من طريق سليمان التيمی عن ابی مجلز عن انس بن مالك انه قال فی قوله تعالی والمحصنات ذوات

الازوج الحرائر الا ماملکت ایمانکم فاذا ہو لا یری بما ملک الیمین بأساً ان ینزع الرجل الجاریۃ من عبدہ فیطأ ہا اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق اخری عن التیمی بلفظ ذوات البعول وکان یقول بیعہا طلاقہا والاکثر علی ان المراد المحصنات ذوات الازواج یعنی انہن حرام وان المراد بالاستثناء فی قولہ الا ماملکت ایمانکم المسبیات اذا کن متزوجات فانہن حلال لمن سباہن اھ قلت وما ذہب الیہ انس لیس مذہبا لاحد من الائمۃ الاربعۃ نعم روی ذلک عن بعض الصحابۃ کما سیأتی فی کلام الباجی کتب الشیخ فی اللامع قولہ لایری بأساً ان ینزع الخ ذہب فی تفسیر الآیۃ الی ان المراد بما ملکت ایمانکم ان الرجل اذا انکح جاریۃ عبدہ فلہ ان ینزعہا منہ ویطأہا والجمہور علی انہ لایملک المولی تطلیق امۃ لقولہ الطلاق لمن اخذ بالساق وتحمل الآیۃ السبایا اللاتی لہن ازواج فیطأہن بعد الاستبراء اھ وفی ہامشہ وفی الاوجز فی حدیث الموطا عن ابن عمر رض کان یقول من اذن لعبدہ ان ینکح فالطلاق بید العبد الحدیث قال الباجی یرید ان السید لایملک ان یفرق بینہ وبین زوجتہ ولا یوقع علیہا طلاقاً ولا یمنع العبد من ایقاع ذلک وان کان لمنعہ من النکاح وبہذا قال جمہور الصحابۃ عمر وعلی وعبد الرحمن بن عوف وبہ اخذ مالک وابو حنیفۃ والشافعی وسائر فقہاء الحجاز والعراق وروی عن جابر وعبد اللہ بن عباس ان الطلاق بید السید وقال غیرہما ان کان السید زوجہ فالطلاق بید السید وان کان اشتراہ مزوجاً فلہ ان یفرق بینہما اھ قولہ وجمع عبد اللہ بن جعفر ای ابن ابی طالب بین بنت علی وامرأۃ علی قال الحافظ فانہ اشار بذلک الی دفع من یتخیل ان العلۃ فی منع الجمع بین الاختین مایقع بینہما من القطیعۃ فیطردہ الی کل قریبتین ولو بالصہارۃ فمن ذلک الجمع بین المرأۃ وبنت زوجہا والاثر المذکور وصلہ البغوی فی الجعدیات من طریق عبد الرحمن بن مہران انہ قال جمع عبد اللہ بن جعفر بین زینب بنت علی وامرأۃ علی لیلی بنت مسعود قولہ ولیس فیہ تحریم لقولہ تعالیٰ واحل لکم ماوراء ذلکم ہذا من تفقہ المصنف وقد صرح بہ قتادۃ قبلہ کما تری وقد قال ابن المنذر لا اعلم احداً ابطل ہذا النکاح قال وکان یلزم من یقول بدخول القیاس فی مثل ہذا ان یحرمہ وقد اشار جابر بن زید الی العلۃ بقولہ للقطیعۃ ای لاجل وقوع القطیعۃ بینہما لما یوجبہ التنافس بین الضرتین فی العادۃ وقد اخرج ابو داؤد وابن ابی شیبۃ من مرسل عیسیٰ بن طلحۃ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنکح المرأۃ علی قرابتہا مخافۃ القطیعۃ واخرج الخلال بسندہ عن ابی بکر وعمر وعثمان انہم کانوا یکرہون الجمع بین القرابۃ مخافۃ الضغائن وقد نقل العمل بذلک عن ابن ابی لیلیٰ وعن زفر ایضا ولکن انعقد الاجماع علی خلافہ نقلہ ابن عبد البر وابن حزم وغیرہما اھ من الفتح ونقل العینی عن ابن بطال قال ابن ابی لیلی لایجوز ہذا النکاح وکرہہ عکرمۃ ونقل العینی ایضا عن ابن بطال الکراہۃ عن مالک قال ولیس بحرام انما ہو لاجل القطیعۃ اھ وتقدم عن الحافظ ان الاجماع قد انعقد علی خلافہ وانہ لیس بمکروہ۔

باب قولہ وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بہن ہذہ الترجمۃ معقودۃ لتفسیر الربیبۃ وتفسیر المراد بالدخول فاما الربیبۃ فہی بنت امرأۃ الرجل قیل لہا ذلک لانہا مربوبۃ وغلط من قال ہو من التربیۃ واما الدخول ففیہ قولان احدہما ان المراد بہ الجماع وہو اصح قولی الشافعی والقول الآخر ہو قول الائمۃ الثلاثۃ المراد بہ الخلوۃ اھ من الفتح قولہ ومن قال بنات ولدہا الخ کتب الشیخ فی اللامع یعنی بذلک ان التحریم غیر مقتصر علی الربائب اللاتی فی حجورہ بل تحریم بنت ولد زوجتہ وان سفلت اھ وفی ہامشہ لایخفی علیک ان ہہنا مسئلتین الاولی التی اشار الیہا المصنف بقولہ ومن قال بنات ولدہا الخ والثانیۃ التی ذکرہا بقولہ وہل تسمی الربیبۃ الخ بسط الکلام علیہما فی ہامش اللامع قولہ وہل تسمی الربیبۃ وان لم تکن فی حجرہ قال القسطلانی فی الجمہور تسمی بہ سواء کانت فی حجرہ ام لا لان ذکر الحجر خرج مخرج العادۃ لامخرج الشرط فہو تقیید عرفی لاتقیید للحکم بدلیل قولہ تعالیٰ فان لم تکونوا دخلتم بہن فلا جناح علیکم علق الاباحۃ بعدم الدخول فقط ولو کانت الحرمۃ مقیدۃ بہما لتعلقت الاباحۃ بعدمہما وقال علی رض لاتحرم الربیبۃ الا اذا کانت فی حجرہ لظاہر الآیۃ وقول علی رض ہذا رواہ عنہ ابن ابی حاتم فی تفسیرہ وقال بہ ایضا عمر بن الخطاب فیما رواہ عنہ ابو عبید اھ۔

باب قولہ وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف قال الحافظ اورد فیہ حدیث ام حبیبۃ المذکور لقولہ فلا تعرضن علی بناتکن ولا اخواتکن والجمع بین الاختین فی التزویج حرام بالاجماع سواء کانتا شقیقتین ام من اب ام من ام وسواء النسب والرضاع واختلف فیما اذا کانتا بملک الیمین فاجازہ بعض السلف وہو روایۃ عن احمد والجمہور وفقہاء الامصار علی المنع ونظیرہ الجمع بین المرأۃ وعمتہا او خالتہا وحکاہ الثوری عن الشیعۃ اھ

باب لاتنکح المرأۃ علی عمتہا ای ولا علی خالتہا وہذا اللفظ روایۃ ابی بکر بن ابی شیبۃ عن عبد اللہ بن المبارک باسناد حدیث الباب وکذا ہو عند مسلم من حدیث ابی ہریرۃ اھ من الفتح مختصراً وقال ایضاً قال الترمذی والعمل علی ہذا عند عامۃ اہل العلم لانعلم بینہم اختلافاً انہ لایحل للرجل ان یجمع بین المرأۃ وعمتہا او خالتہا ولا ان تنکح المرأۃ علی عمتہا او خالتہا وقال ابن المنذر لست اعلم فی منع ذلک اختلافاً الیوم وانما قال بالجواز فرقۃ من الخوارج واذا ثبت الحکم بالسنۃ واتفق اہل العلم علی القول بہ لم یضرہ خلاف من خالفہ وکذا نقل الاجماع ابن عبد البر وابن حزم والقرطبی والنووی لکن استثنی ابن حزم عثمان البتی وہو احد الفقہاء القدماء من اہل البصرۃ وہو بفتح الموحدۃ وتشدید المثناۃ واستثنی النووی طائفۃ من الخوارج والشیعۃ واستثنی القرطبی الخوارج ولفظہ اختار الخوارج الجمع بین الاختین وبین المرأۃ وعمتہا وخالتہا ولایعتد بخلافہم لانہم مرقوا من الدین اھ وفی نقلہ عنہم جواز الجمع بین الاختین غلطتین فان عمدتہم التمسک بادلۃ القرآن لایخالفونہا البتۃ وانما یردون الاحادیث لاعتقادہم عدم الثقۃ بنقلہا وتحریم الجمع بین الاختین بنصوص القرآن ونقل ابن دقیق العید تحریم الجمع بین المرأۃ وعمتہا عن جمہور العلماء ولم یعین المخالف اھ وفی الفیض تحت ترجمۃ الباب والضابطۃ فیہ عندنا انہ لایجوز الجمع بین کل امرأتین لو فرضت احداہما ذکرا لم تحل لہ النکاح بالاخری ویشترط ذلک ان یتصور

من الطرفین اھ

باب الشغار قال العلامۃ القسطلانی مصدر شاغر یشاغر شغاراً ومشاغرۃ وسمی شغاراً اما من قولہم شغر البلد عن السلطان اذا خلا عنہ لخلوہ عن المہر وقیل لخلوہ عن بعض الشرائط وقال ثعلب ہو من قولہم شغر الکلب اذا رفع رجلہ لیبول وفی التشبیہ بہذہ الہیئۃ القبیحۃ تقبیح للشغار وتغلیظ علی فاعلہ لان کلا من الولیین یقول للآخر لاترفع رجل ابنتی حتی ارفع رجل ابنتک قولہ والشغار ان یزوج الرجل ابنتہ او مولیتہ من اخت وغیرہا الخ قد اختلف الرواۃ عن مالک فیمن ینسب الیہ تفسیر الشغار فالاکثر لم ینسبوہ لاحد ولذا قال الشافعی فیما حکاہ البیہقی فی معرفۃ السنن لاادری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم او عن ابن عمر رض او عن نافع الراوی عنہ او عن مالک قال الخطیب انہ قول مالک وصلہ بالمتن المرفوع وفی ترک الحیل من البخاری انہ من قول نافع وقال الباجی ہو من جملۃ الحدیث وبالجملۃ فان کان مرفوعاً فہو المراد وان کان من قول الصحابی فمقبول لانہ اعلم بالمقال اھ قال الحافظ وقد اختلف الفقہاء ہل یعتبر فی الشغار الممنوع ظاہر الحدیث فی تفسیرہ فان فیہ وصفین احدہما تزویج کل من الولیین ولیتہ للآخر بشرط ان یزوجہ ولیتہ والثانی خلو بضع کل منہما من الصداق فمنہم من اعتبرہما معاً حتی لایمنع مثلاً اذا زوج کل منہما الآخر بغیر شرط وان لم یذکر الصداق او زوج کل منہما الآخر بالشرط وذکر الصداق وذہب اکثر الشافعیۃ الی ان علۃ النہی الاشتراک فی البضع لان بضع کل منہما یصیر مورد العقد وجعل البضع صداقاً مخالف لایراد عقد النکاح ولیس المقتضی للبطلان ترک ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیۃ الصداق الی آخر مابسط فی فروع المسئلۃ واما حکمہ ففی ہامش الکوکب قال النووی اجمعوا علی انہ منہی عنہ لکن اختلفوا ہل ہو نہی یقتضی ابطال النکاح ام لا فعند الشافعی یقتضی ابطالہ وحکاہ الخطابی عن احمد واسحٰق وقال مالک یفسخ قبل الدخول وبعدہ وفی روایۃ قبلہ لابعدہ وقال جماعۃ یصح بمہر المثل وہو مذہب ابی حنیفۃ وحکی عن الزہری واللیث وہو روایۃ عن احمد واسحٰق وبہ قال ابو ثور وابن جریر کذا فی البذل اھ۔

باب ہل للمرأۃ ان تہب نفسہا لاحد اعلم ان فی الترجمۃ والحدیث عدۃ مباحث الاول ان ہبۃ المرأۃ نفسہا خاص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم او یعم غیرہ ایضاً والیہ اشار الامام البخاری بقولہ ہل ویتفرع علی الثانی اختلافہم فی ان النکاح بلفظ الہبۃ جائز ام لا وہو البحث الثانی والبحث الثالث ہل یجوز النکاح بغیر صداق کما یدل علیہ لفظ الہبۃ ویتضمن ہذا مسئلتین الاولی ہل یصح النکاح بغیر ذکر الصداق والثانیۃ ہل یصح بنفی الصداق ام لا والانسب بہاتین المسئلتین ماسیأتی من تبویب المصنف باب التزویج علی القرآن وبغیر صداق فنذکرہما ہناک ان شاء اللہ تعالیٰ والبحث الخامس ماذکرہ الشیخ قدس سرہ فی اللامع اذ کتب وفی کلام عائشۃ نوع اختصار من الراوی والاصل انہا قطعت ماادل الکلام ثم اخذت فی الکلام وہو انہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی نسائہ ولم یبق القسم واجباً علیہ ودلالۃ الآیۃ علی ہذا المعنی ظاہرۃ واما اذا ارید الاحتجاج علی جواز ہبۃ المرأۃ نفسہا علی ان یکون ہذا ہو المراد بقولہا فی ہواک فہو فی قولہ تعالیٰ وامرأۃ مؤمنۃ ان وہبت نفسہا الآیۃ وہو وان لم یکن مذکوراً لکنہ علی ہذا التقریر الثانی مراد وکفت الاشارۃ بذکر بعض الآیۃ اھ والاوجہ عندی ان المراد بآیۃ الارجاء عدم نکاح الواہبات وہو احد الاقوال المعروفۃ فی سبب نزول الآیۃ وان کانت مسئلۃ القسم اشہر وہذا احد الابحاث الخمسۃ بسط الکلام علی تلک المباحث فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت التفصیل واما الاجمال فنذکرہ ہہنا اما البحث الاول اعنی ہبۃ المرأۃ نفسہا فلایجوز لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتفاقاً ففی الاوجز عن الباجی لاخلاف انہ لایجوز نکاح بدون صداق لغیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاصل فی ذلک قولہ تعالیٰ وامرأۃ مؤمنۃ ان وہبت نفسہا الآیۃ الی آخر مابسط فی ہامش اللامع البحث الثانی جواز النکاح بلفظ الہبۃ وہو مختلف بین الائمۃ ففی الاوجز قال الموفق ینعقد النکاح بلفظ النکاح والتزویج اجماعاً ولاینعقد بغیرہما وبہذا قال ابن المسیب وعطاء والزہری والشافعی وقال الثوری والحسن ابن صالح وابو حنیفۃ واصحابہ وابو ثور وابو عبید وداؤد ینعقد بلفظ الہبۃ والصدقۃ والتملیک وقال مالک ینعقد بذلک اذا ذکر المہر قال الحافظ قولہ باب ہل للمرأۃ ان تہب الخ ای فیحل لہ نکاحہا بذلک وہذا یتناول صورتین احدہما مجرد الہبۃ من غیر ذکر مہر والثانی العقد بلفظ الہبۃ فالصورۃ الاولی ذہب الجمہور الی بطلان النکاح واجازہ الحنفیۃ والاوزاعی ولکن قالوا یجب مہر المثل وحجۃ الجمہور قولہ تعالیٰ خالصۃ لک من دون المؤمنین فعدوا ذلک من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ یتزوج بلفظ الہبۃ بغیر مہر فی الحال ولا فی المآل اھ الی آخر ماذکر فی ہامش اللامع فی دلائل الفریقین۔

باب نکاح المحرم قال الحافظ کانہ یحتج الی الجواز لانہ لم یذکر فی الباب شیئاً غیر حدیث ابن عباس فی ذلک ولم یخرج حدیث المنع کانہ لم یصح عندہ علی شرطہ اھ والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ تقدم شیء من الکلام علیہا فی باب تزویج المحرم من کتاب الحج وبسط الکلام علیہا الشیخ قدس سرہ فی البذل وکذا العبد الضعیف فی الاوجز

باب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نکاح المتعۃ اخیراً قال الحافظ ہی تزویج المرأۃ الی اجل فاذا انقضی وقعت الفرقۃ وقولہ فی الترجمۃ اخیراً یفہم منہ انہ کان مباحاً وان النہی عنہ وقع فی آخر الامر ولیس فی احادیث الباب التی اوردہا التصریح بذلک لکن قال فی آخر الباب ان علیاً رض بین انہ منسوخ وقد وردت عدۃ احادیث صحیحۃ صریحۃ بالنہی عنہا بعد الاذن فیہا واقرب مافیہا عہداً بالوفاۃ النبویۃ ما اخرجہ ابو داؤد من طریق الزہری قال کنا عند عمر بن عبد العزیز فتذاکرنا متعۃ النساء فقال رجل یقال لہ ربیع ابن سبرۃ اشہد علی ابی انہ حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا فی حجۃ الوداع وساذکر الاختلاف فی حدیث سبرۃ ہذا اھ وقال فی الکلام علی الروایات واما حجۃ الوداع فہو اختلاف علی الربیع بن سبرۃ والروایۃ عنہ بانہا فی الفتح اصح واشہر اھ قولہ ان علیاً قال لابن عباس سیأتی بیان تحدیثہ لہ بہذا الحدیث فی ترک الحیل بلفظ ان علیاً قیل لہ ان ابن عباس رض لایری بمتعۃ النساء بأساً وفی روایۃ الثوری ویحیی بن سعید

كلاهما عن مالك عند الدارقطني ان علياً سمع ابن عباس رضه وهو يفتي في متعة النساء فقال له ما علمت واخرجه سعيد ابن منصور عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه ان علياً مر بابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو يفتي في متعة النساء انه لا بأس بها ولمسلم من طريق جويرية عن مالك بسنده انه سمع علياً يقول لفلان انك رجل تائه وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري ايضاً تكلم علي وابن عباس في متعة النساء فقال له علي انك امرأ تائه ولمسلم من وجه آخر انه سمع ابن عباس انه يلين في متعة النساء فقال له مهلاً يا ابن عباس رضه ولاحمد من طريق معمر رخص في متعة النساء اه من الفتح قال النووي في شرح مسلم قال المازري ثبت ان نكاح المتعة كان جائزاً في اول الاسلام ثم ثبت بالاحاديث الصحيحة المذكورة ههنا انه نسخ وانعقد الاجماع على نسخه وتحريمه ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحاديث الواردة في ذلك وقد ذكرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فيها وتعلقوا بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي قرأة ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الى اجل وقرأة ابن مسعود هذه شاذة لا يحتج بها قرآنا ولا خبرا قال وقال زفر من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه وكأنه جعل ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح فانها تلغى ويصح النكاح اه وبسط الجصاص في احكام القرآن على مباحث المتعة في تفسير قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الآية وقال وقد كان ابن عباس يتأول هذه الآية على متعة النساء وروي عنه فيها اقاويل روي انه كان يتأول الآية على اباحة المتعة الى آخر ما بسط في الروايات الواردة عنه ثم قال فالذي حصل من اقاويل ابن عباس القول باباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييد لها بالضرورة ولا غيرها والثاني انها كالميتة تحل بالضرورة والثالث انها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله ايضا انها منسوخة ثم ذكر الجصاص ما يدل صريحا على رجوعه عن اباحتها حيث قال ذلك السفاح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله ان علياً قال لابن عباس الخ فظاهر كلام علي انه حمل متعة اوطاس على انها كانت للاضطرار ورخصة ثابتة على غير القياس اذ لو لم تكن كذلك لما افاد التقييد بيوم خيبر معنى بل كان مضراً له في اثبات مدعاه لان الفصل الاخير يكون ناسخا للاول فاذا نسخت الحرمة بمتعة اوطاس لم يبق له دليل على ما اراد الاحتجاج به على ابن عباس واما ابن عباس فلعله لم يقتنع بكلام علي هذا حيث افتى بجواز المتعة اه وفي هامشه بسط الكلام على نكاح المتعة الحافظ في الفتح بما لا مزيد عليه ولخص كلامه وكلام غيره في الاوجز وهو مبسوط ايضا واختلفت الروايات في زمن النهي عنه والصحيح الراجح عند الحافظ من تلك الروايات رواية غزوة الفتح كما سيأتي قال الحافظ بعد ما ذكر عن السهيلي اختلاف الروايات في ذلك فتحصل مما اشار اليه ستة مواطن خيبر ثم عمرة القضاء ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك ثم حجة الوداع وبقي حنين فاما ان يكون ذهل عنها او تركها عمداً لخطأ رواتها او لكون غزوة اوطاس وحنين واحداً ثم ذكر روايات هذه المواضع وتكلم عليها حديثاً حديثاً فارجع اليه لو شئت ثم قال فلم يبق من المواطن صحيحا صريحا سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح وفي غزوة خيبر من كلام اهل العلم ما تقدم كذا في الاوجز وفيه ايضاً قال النووي الصواب ان تحريمها واباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم ابيحت عام الفتح وهو عام اوطاس ثم حرمت تحريما مؤبدا قال ولا مانع من تكرير الاباحة اه مختصراً وقال الحافظ في التلخيص حكى العبادي في طبقاته عن الشافعي قال ليس في الاسلام شيء احل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة وقال بعضهم نسخت ثلاث مرات وقيل اكثر ويدل على ذلك اختلاف الروايات في وقت تحريمها واذا صحت كلها فطريق الجمع بينها الحمل على التعدد والاجود في الجمع ما ذهب اليه جمع من المحققين انها لم تحل قط في حال الحضر والرفاهية بل في حال السفر والحاجة والاحاديث ظاهرة في ذلك ويبين ذلك حديث ابن مسعود رضه كنا نغزو وليس لنا نساء فرخص لنا ان ننكح فعلى هذا كل ما ورد من التحريم في المواطن المتعددة يحمل على ان المراد بتحريمها في ذلك الوقت ان الحاجة انقضت ووقع العزم على الرجوع الى الوطن فلا يكون في ذلك تحريم ابداً الا الذي وقع آخراً اه قوله نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية قال الحافظ والحكمة في جمع علي بين النهي عن الحمر والمتعة ان ابن عباس كان يرخص في الامرين معاً وسيأتي النقل عنه في الرخصة في الحمر الاهلية في اوائل كتاب الاطعمة فرد عليه علي رضه في الامرين معاً اه قوله فقال ابن عباس نعم كتب الشيخ في اللامع فيه دلالة ايضاً على انه لم يجوزها على الاطلاق اه بل يجوزها لمن يضطر اليها فانه قد روي عنه كما في هامش اللامع انه قال ما هي الا كالميتة لا تحل الا للمضطر وقد تقدم اختلاف الروايات عن ابن عباس في هذه المسئلة من كلام ابي بكر الجصاص

باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح قال الحافظ قال ابن المنير في الحاشية من لطائف البخاري انه لما علم الخصوصية في قصة الواهبة استنبط من الحديث ما لا خصوصية فيه وهو جواز عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح رغبة في صلاحه فيجوز لها ذلك واذا رغب فيها تزوجها بشرطه اه قوله جاءت امرأة قال الحافظ لم اقف على تعيينها واشبه من رأيت بقصتها ممن تقدم ذكر اسمهن في الواهبات ليلى بنت قيس بن الخطيم ويظهر لي ان صاحبة هذه القصة غير التي في حديث سهل اه

باب عرض الانسان ابنته او اخته على اهل الخير قال الحافظ تحت حديث الباب وفيه عرض الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد على المعروضة عليه وانه لا استحياء في ذلك وفيه انه لا بأس بعرضها عليه ولو كان متزوجاً لان ابا بكر كان حينئذ متزوجاً اه

باب قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية قال الحافظ قال ابن التين تضمنت الآية اربعة احكام اثنان مباحان التعريض والاكنان واثنان ممنوعان النكاح في العدة والمواعدة فيها اه ثم قال الحافظ اقتصر المصنف في هذا الباب على حديث ابن عباس الموقوف وفي الباب حديث صحيح مرفوع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس اذا حللت فآذنيني وهو عند مسلم وفي لفظ لا تفوتينا بنفسك اخرجه ابو داؤد واتفق العلماء على ان المراد بهذا الحكم من مات عنها زوجها واختلفوا في المعتدة من الطلاق البائن وكذا من وقف نكاحها واما الرجعية فقال الشافعي لا يجوز لاحد ان يعرض لها بالخطبة فيها والحاصل ان التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات والتعريض مباح للاولى حرام في الاخيرة مختلف فيه للبائن اه ولم يتعرض العلامة العيني لهذا الاختلاف نعم تعرض لاختلاف آخر حيث قال وان صرح بالخطبة في العدة لكن لم يعقد الا بعد انقضاء العدة صح العقد عند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ولكن ارتكب المنهي وقال مالك يفارقها دخل بها او لم يدخل ولو وقع العقد في العدة ودخل فيها يفرق بينهما بلا خلاف بين الائمة وقال مالك والليث والاوزاعي لا يحل له بعد ذلك نكاحها وقال الباقون يحل له اذا انقضت العدة ان يتزوجها ان شاء اه

باب النظر الى المرأة قبل التزويج استنبط البخاري جواز ذلك من حديثي الباب لكون التصريح الوارد في ذلك ليس على شرطه وقد ورد ذلك في احاديث اصحها حديث ابي هريرة قال رجل انه تزوج امرأة من الانصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظرت اليها قال لا قال فاذهب فانظر اليها فان في اعين الانصار شيئاً اخرجه مسلم والنسائي وفي لفظ له صحيح ان رجلاً اراد ان يتزوج امرأة فذكره قال الغزالي في الاحياء اختلف في المراد بقوله شيئاً فقيل عمش وقيل صغر اه من الفتح واما حكم المسئلة عند الائمة فقال العلامة العيني اختلف فيه العلماء فقال طاؤس والزهري والحسن البصري والاوزاعي وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد وآخرون يباح النظر الى المرأة التي تريد نكاحها وقال عياض وقال الاوزاعي ينظر اليها ويجتهد وينظر مواضع اللحم منها وقال الشافعي واحمد وسواء باذنها او بغير اذنها اذا كانت مستترة وحكى بعض شيوخنا تاويلا على قول مالك انه لا ينظر اليها الا باذنها لانه حق لها ولا يجوز عند هؤلاء المذكورين ان ينظر الى عورتها ولا وهي حاسر وعن داؤد ينظر الى جميعها حتى قال ابن حزم يجوز النظر الى فرجها الى آخر ما بسط في فروع المسئلة وتفاصيلها ثم قال وقال طائفة منهم يونس بن عبيد واسمعيل بن علية وقوم من اهل الحديث لا يجوز النظر الى الاجنبية مطلقاً الا لزوجها او ذي رحم محرم منها الى آخر ما ذكر قال الحافظ قال الجمهور لا بأس ان ينظر الخاطب الى المخطوبة قالوا ولا ينظر الى غير وجهها وكفيها وقال الاوزاعي يجتهد وينظر الى ما يريد منها الا العورة وقال ابن حزم ينظر الى ما اقبل منها والى ما ادبر منها وعن احمد ثلاث روايات الاولى كالجمهور والثانية ينظر الى ما يظهر غالباً والثالثة ينظر اليها متجردة وقال الجمهور ايضاً يجوز ان ينظر اليها اذا اراد ذلك بغير اذنها وعن مالك رواية يشترط اذنها ونقل الطحاوي عن قوم انه لا يجوز النظر الى المخطوبة قبل العقد بحال لانها حينئذ اجنبية ورد عليهم بالاحاديث المذكورة اه ويظهر مما تقدم من كلام الحافظين ابن حجر والعيني جواز النظر الى المخطوبة فقط ويظهر من كلام القسطلاني استحباب النظر العام كما سيأتي كلام القسطلاني وفي الاقناع من فروع الشافعية بحثا على انواع النظر والضرب الرابع النظر لاجل النكاح فيجوز بل يسن اذا قصد نكاحها ورجا رجاء ظاهراً انه يجاب الى خطبته الى آخر ما ذكر فقال القسطلاني باب استحباب النظر الى المرأة والمرأة الى الرجل قبل التزويج والخطبة لحديث المغيرة عند الترمذي وحسنه والحاكم وصححه انه خطب امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انظر اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي تدوم بينكما المودة والالفة وان يكون بعد العزم وقبل الخطبة لحديث ابي داؤد اذا القى الله في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وانما اعتبر ذلك قبل الخطبة لانه لو كان بعدها فربما اعرض عنها فيؤذيها الى آخر ما بسط

باب من قال لا نكاح الا بولي قال العيني هذا لفظ حديث رواه ابو داؤد والترمذي من حديث ابي موسى الاشعري وانما ترجم بهذا ولم يخرجه لكونه ليس على شرطه وكذلك لم يخرجه مسلم وفيه كلام كثير قد ذكرنا عن قريب ولكن لما كان ميله الى من قال لا نكاح الا بولي احتج بثلاث آيات ذكرها من كل آية قطعة اه قال الحافظ استنبط المصنف هذا الحكم من الآيات والاحاديث التي ساقها لكون الحديث الوارد بلفظ الترجمة على غير شرطه ثم بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث ورجح وصله اذ قال ومن تأمل ما ذكرته عرف ان الذين صححوا وصله لم يستندوا في ذلك الى كونه زيادة ثقة فقط بل للقرائن المذكورة المقتضية لترجيح رواية اسرائيل الذي وصله على غيره الى آخر ما ذكره والمسئلة خلافية قال الشيخ في الكوكب وقال الشافعي بظاهر الحديث ان لا نكاح الا بولي وعندنا اما ان يكون المراد بالنكاح هو الذي لا يستغني فيه عن الولي كنكاح الصغيرة والامة او المراد به نفي نفاذه تماما بحيث لا يتيسر للولي ابطاله اذا كان فيه ابطال حق له كما اذا تزوجت في غير كفؤ او باقل من مهر مثلها جمعا بين الروايات وبينها وبين الآيات او يراد نفي حسنه فان النكاح الذي لم يرض به الاولياء غير مستحسن شرعاً وعرفاً اه وفي هامشه وبقول الشافعي قال احمد وقال مالك ان كانت المرأة دنية يجوز لها ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها وان كانت شريفة لابد من وليها وقال الامام الاعظم لا يعتبر الولي في البالغة وقال ابن الهمام حاصل ما في الولي عن علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة كذا في البذل اه قلت والروايات السبع بسطت في فتح القدير وظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد بدون الولي لكن لا يستحب وعن محمد ينعقد موقوفا وكتب الشيخ في اللامع قوله باب من قال لا نكاح الا بولي وجملة ما اورده فيه لا تثبت ان جواز النكاح متوقف على اجازته فلا حاجة الى الجواب اصلا اه وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره واضح فان الامام البخاري ذكر في الباب اربعة احاديث ليس في واحد منها توقف النكاح على الولي غاية ما في تلك الاحاديث انكاح الرجل وليته ولا ينكره احد الى آخر ما بسط في هامش اللامع وفي الفيض واعلم ان ههنا مسئلتان الاولى ان النكاح لا ينعقد الا برضى الولي واجازته واليه ذهب مالك والشافعي واحمد والثانية ان النساء لا اهلية فيهن للانكاح فلا ينعقد النكاح بعبارتهن وان اجازه الولي الف مرة فمحصل مذهب الجمهور ان رضى الولي مقدم على رضى المولية وكذا العقد الذي هو عبارة عن الايجاب والقبول لا يصلح الا للرجال فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد وان رضي به الولي ايضا وذهب صاحبا ابي حنيفة الى اشتراط الولي فقط فالضروري عندهما رضى الولي سواء صدر النكاح بعبارته او بعبارتها فامنت وليت شعري من اين فهموا ان الحديث حجة لهم في المسئلة الثانية ايضا فان اقصى ما يدل عليه الحديث اثره ان رضى الولي وشركته امر ضروري وان النكاح لا يكون الا بشهوده سواء لحقته اجازة سابقة او لاحقة وكذا مدرج

من عبارة المولية او وليها فالحديث ان كان حجة ففي المسئلة الاولى والمسئلة الثانية فلا مساس له بها الى آخر ما بسط الكلام على المسئلة وفي ترجيح مسلك الحنفية اشد البسط

ص٢٣ باب اذا كان الولى هو الخاطب قال الحافظ رحمه الله اى هل يزوج نفسه او يحتاج الى ولى آخر ابن المنير ذكر في الترجمة ما يدل على الجواز والمنع معا ليكل الامر في ذلك الى نظر المجتهد كذا قال وكانه اخذه من ترك الجزم بالحكم لكن الذي يظهر من صنيعه انه يرى الجواز فان الآثار التي فيها امر الولى غيره ان يزوجه ليس فيها التصريح بالمنع من تزويجه نفسه وقد اورد في الترجمة اثر عطاء الدال على الجواز وان كان الاولى عنده ان لا يتولى احد طرفي العقد وقد اختلف السلف في ذلك فقال الاوزاعي وربيعة والثوري ومالك وابو حنيفة واكثر اصحابه يزوج الولى نفسه وعن مالك لو قالت الثيب لوليها زوجني بمن رأيت فزوجها من نفسه او ممن اختار لزمها ذلك ولو لم تعلم عين الزوج وقال الشافعي يزوجها السلطان او ولى آخر مثله او اقعد منه ووافقه زفر وداؤد وحجتهم ان الولاية شرط في العقد فلا يكون الناكح منكحا كما لا يبيع من نفسه اھ وقال القسطلاني قوله اذا كان الولى هو الخاطب كابن العم هل يزوج نفسه او يزوجه ولى غيره اختلف في ذلك فقال الشافعية اذا اراد الولى تزويجها كابن العم لم يتول الطرفين فيزوجه من في درجته كابن عم آخر فان لم يكن زوجه القاضي فان اراد القاضي تزويجها زوجه قاض آخر بمحل ولايته اذا كانت المرأة في عمله او يستخلف من يزوجه ان كان له الاستخلاف وقال ايضاً بعد الحديث الاول من حديثي الباب فان قلت ما وجه المطابقة اجيب في قوله فرغب عنها ان يتزوجها لانه اعم من ان يتولى ذلك بنفسه او يأمر غيره فيزوجه وبه احتج محمد بن الحسن لان الله تعالى لما عاتب الاولياء في تزويج من كانت من اهل الجمال والمال بدون سنتها من الصداق وعاتبهم على ترك تزويج من كانت قليلة المال والجمال دل على ان الولى يصح منه تزويجها من نفسه اذ لا يعاتب احد على ترك ما هو حرام عليه انتهى من الفتح و قال بعد الحديث الثاني قال في فتح الباري ووجه المطابقة بهذا الحديث يعني لمناسبة الترجمة الاطلاق ايضا لكن انفصل من منع ذلك بانه معدود من خصائصه ان يزوج نفسه وبغير ولى ولا شهود ولا استيذان وبلفظ الهبة اھ وفي الفيض باب اذا كان الولى هو الخاطب كابن العم ببنت عمه وحينئذ هل يكفي له اللفظ الواحد او يجب اللفظان فليراجع له الكنز واما ما في حديث البخاري من قوله قد تزوجتك ففيه لفظ واحد فقط ثم في الهداية ان احدى الصيغتين اذا كانت للامر والاخرى للماضي انعقد النكاح ثم للمشائخ فيه بحث وهو ان صيغة الامر منها ايجاب والماضي قبول او انها توكيل والماضي يقوم مقام الايجاب والقبول وليراجع له البحر الرائق ـ

ص٢٣ باب انكاح الرجل ولده الصغار ضبط ولده بضم الواو وسكون اللام على الجمع وهو واضح وبفتحها على انه اسم جنس وهو اعم من الذكور والاناث قوله لقول الله تعالى واللائي لم يحضن الخ اى فدل على ان نكاحها قبل البلوغ جائز وهو استنباط حسن لكن ليس في الآية تخصيص ذلك بالوالد ولا بالبكر ويمكن ان يقال الاصل في الابضاع التحريم الا ما دل عليه الدليل وقد ورد حديث عائشة في تزويج ابي بكر لها وهي دون البلوغ فبقي ما عداه على الاصل ولهذا السر اورد حديث عائشة قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها لعموم قوله واللائي لم يحضن فيجوز نكاح من لم يحضن من اول ما يخلق وانما اختلفوا في غير الآباء ان وتعقب دعوى حكى عن ابن شبرمة منعه فيما لا توطأ وحكى ابن حزم عن ابن شبرمة مطلقا ان الاب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتاذن وزعم ان تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي بنت ست سنين كان من خصائصه ومقابله تجويز الحسن والنخعي للاب اجبار بنته كبيرة كانت او صغيرة بكرا كان او ثيبا اھ من الفتح بزيادة من العيني وفي فيض الباري قوله فجعل عدتها ثلاثة اشهر قبل البلوغ ومعلوم انها لا تعتد الا بعد النكاح ثم الطلاق والظاهر ان الصغير لا ينكحها الا ابوه فظهرت الترجمة اھ قلت وسيأتي قريبا باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها وقالت الشراح كما سيأتي هناك اى سواء كانتا صغيرتين او كبيرتين فعلى هذا الظاهر عندي ان يقال ان غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة حيث لم يجوز نكاح الصغيرة التي لا توطأ مطلقا والغرض من الترجمة الآتية بيان مسئلة الاجبار قال العيني بهنا قال صاحب التلويح وكان البخاري اراد بهذه الترجمة الرد على ابن شبرمة فان الطحاوي حكى عنه ان تزويج الآباء الصغار لا يجوز ولهن الخيار اذا بلغن قال وهذا لم يقل به احد غيره اھ وعلى هذا لا مخالفة بين هذه الترجمة وبين الترجمتين الآتيتين باب لا ينكح الاب وغيره الخ وباب اذا زوج ابنته الخ

ص٢٣ باب تزويج الاب ابنته من الامام في هذه الترجمة اشارة الى ان الولى الخاص يقدم على الولى العام وقد اختلف فيه عن المالكية قال ابن بطال دل حديث الباب على ان الاب اولى في تزويج ابنته من الامام وان السلطان ولى من لا ولى لها وان الولى من شروط النكاح قلت ولا دلالة في الحديثين على اشتراط شئ من ذلك وانما فيهما وقوع ذلك ولا يلزم منه منع ما عداه وانما يؤخذ ذلك من ادلة اخرى اھ من الفتح

ص٢٣ باب السلطان ولى الخ قال الحافظ ساق فيه حديث سهل بن سعد في الواهبة وقد ورد التصريح بان السلطان ولى في حديث عائشة المرفوع ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفيه السلطان ولى من لا ولى لها اخرجه ابو داؤد والترمذي وحسنه وصححه ابو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم لكنه لما لم يكن على شرطه استنبط من قصة الواهبة اھ وقال العيني قال ابن بطال اجمع العلماء على ان السلطان ولى من لا ولى له واجمعوا ان له ان يزوجها اذا دعت الى كفو وامتنع الولى ان يزوجها واختلفوا اذا غاب عن البكر ابوها وضربت فيه الآجال من يزوجها فقال ابو حنيفة ومالك يزوجها اخوها باذنها وقال الشافعي يزوجها السلطان دون باقي الاولياء وكذلك الثيب اذ غاب اقرب اوليائها واختلفوا في الولى من هو فقال مالك والشافعي هو العصبة الذي يرث وليس الخال ولا الجد لام ولا الاخوة للام اولياء عند مالك في النكاح وقال محمد بن الحسن كل من لزمه اسم ولى فهو ولى يعقد النكاح اھ وفي الفيض والسلطان قد يكون وليا في فقهنا ايضاً كما اذا لم يكن له العصبة بنفسه

ص٢٣ باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها كذا في النسخ الهندية بافراد الضمير وفي نسخة الفتح والقسطلاني وكذا في نسخة الحاشية برضاهما بضمير التثنية قال صاحب الفيض والظاهر انه اشار الى موافقة لابي حنيفة ان ولاية الاجبار تنقطع بالبلوغ لان الصغيرة لا ولاية لها على نفسها فهي مستثناة عقلا اھ قال الحافظ الثيبة معقودة لاشتراط رضى المزوجة بكرا كانت او ثيبا صغيرة كانت او كبيرة وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث لكن تستثنى الصغيرة من حيث المعنى لانها لا عبارة لها اھ وهكذا قال القسطلاني الا انه لم يذكر ما ذكره الحافظ بقوله لكن تستثنى الصغيرة الخ قال الحافظ في هذه الترجمة اربع صور تزويج الاب البكر وتزويج الاب الثيب و تزويج غير الاب البكر وتزويج غير الاب الثيب واذا اعتبرت الكبر والصغر زادت الصور فالثيب البالغ لا يزوجها الاب ولا غيره الا برضاها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والبكر الصغيرة يزوجها ابوها اتفاقا الا من شذ كما تقدم والثيب غير البالغ اختلف فيها فقال مالك وابو حنيفة يزوجها ابوها كما يزوج البكر وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد لا يزوجها اذا زالت البكارة بالوطي لا بغيره والعلة عندهم ان ازالة البكارة تزيل الحياء الذي في البكر والبكر البالغ يزوجها ابوها وكذا غيره من الاولياء واختلف في استيمارها والحديث دال على انه لا اجبار للاب عليها اذا امتنعت وقد الحق الشافعي الجد بالاب وقال ابو حنيفة والاوزاعي في الثيب الصغيرة يزوجها كل ولى فاذا بلغت ثبت لها الخيار وقال احمد اذا بلغت تسعا جاز للاولياء غير الاب نكاحها وكانه اقام المظنة مقام المئنة وقال مالك يلتحق بالاب في ذلك وصى الاب دون بقية الاولياء لانه اقامه مقامه اھ وقال القسطلاني وللعلماء في هذا المقام تفصيل واختلاف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ والظاهر من هذه الترجمة وكذا من الترجمة الآتية ان المصنف ذهب الى المنع مطلقا ولم يقل بالاجبار اصلاً ولم يذهب في المسئلة الى التفصيل المذكور التي اختارها الائمة الاربعة ويؤيده ايضاً ما سيأتي في كتاب الاكراه باب لا يجوز نكاح المكره ولم يذكر فيه تفصيلاً وحاصل الخلاف في هذه المسئلة ان الائمة الاربعة اجمعوا على جواز اجبار البكر الغير البالغة وكذا اجمعوا على عدم جواز اجبار الثيب البالغة واختلفوا في اجبار الثيب الصغيرة يجوز عندنا ومالك لا عندهما وكذا اختلفوا في البكر البالغة فلا يجوز عندنا ويجوز عند الائمة الثلاثة قال ابن رشد في سبب اختلافهم انهم اختلفوا في موجب الاجبار هل هو البكارة او الصغر فمن قال الصغر قال لا يجبر البكر البالغة ومن قال البكارة قال يجبر البكر البالغ ولا تجبر الثيب الصغيرة ومن قال كل واحد منهما قال يجبر البكر البالغ والثيب الغير البالغ والتعليل الاول تعليل ابي حنيفة والثاني تعليل الشافعي رح والثالث تعليل مالك والاصول اكثر شهادة لتعليل ابي حنيفة اھ

ص٢٣ باب اذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود قال الحافظ هكذا اطلق فشمل البكر والثيب لكن حديث الباب مصرح فيه بالثيوبة فكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه ورد النكاح اذا كانت ثيبا فزوجت بغير رضاها اجماع الا ما نقل عن الحسن انه اجاز اجبار الاب للثيب ولو كرهت وعن النخعي ان كانت في عياله جاز والا رد واختلفوا اذا وقع العقد بغير رضاها فقالت الحنفية ان اجازته جاز وعن المالكية ان اجازته عن قرب جاز والا فلا ورده الباقون مطلقا اھ وكتب مولانا الشيخ احمد على المحدث السهارنفوري في حاشية البخاري تفريعاً على قول الحافظ فشمل البكر والثيب كما هو مذهب الحنفية وكتب ايضا على قوله كما سأبينه ولعل المراد به ما ذكره بقوله وقع في رواية الثوري فقالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر والاول ارجح انتهى لكن لا يخفى ان وقوع الواقعة للثيبة بحسب الاتفاق لا يوجب ان يكون حكم البكر مخالفاً لها والله تعالى اعلم اھ قال العيني قيل في هذه الترجمة مخالفة للترجمة السابقة حيث قال باب نكاح الرجل ولده الصغار واجيب بان المراد بنته البالغة يدل عليه قوله وهي كارهة لان هذه الصفة للبالغات اھ وقال القسطلاني في شرح قول المصنف في الترجمة "فنكاحه مردود" اذا كانت ثيبا اتفاقا من الائمة الاربعة اھ قلت وقد ذكرت مقصود الترجمة السابقة هناك ولا يبقى حينئذ المخالفة بين الترجمتين كما ذكر العيني وقد تقدم مني ايضا ان الامام البخاري لا يقول بالاجبار مطلقاً كما يستأنس ذلك من صنيعه في وضع التراجم في تلك المسئلة والله تعالى اعلم وكذا لا يجوز الامام البخاري نكاح الرجل المكره فقد ترجم في كتاب الاكراه بعدم جوازه كما يأتي في محله

ص٢٣ باب تزويج اليتيمة لقوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا الآية قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة في تفسير الآية المذكورة وفيه دلالة على تزويج الولى غير الاب التي دون البلوغ بكرا كانت او ثيبا لان حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ولا اب لها وقد اذن في تزويجها بشرط ان لا يبخس من صداقها فيحتاج من منع ذلك الى دليل قوي اھ وكذا قال القسطلاني وزاد وقد اختلف في ذلك فقال اصحاب ابي حنيفة يصح النكاح ولها الخيار اذا بلغت في فسخ النكاح واجازته وقال الشافعي باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر واليتيمة اسم للصغيرة التي لا اب لها وهي قبل البلوغ لا عبرة باذنها وكانه صلى الله عليه وسلم شرط بلوغها فمعناه لا تنكح حتى تبلغ فتستأمر اھ قلت فحديث الباب يوافق الحنفية ويخالف الشافعية قال صاحب الجوهر النقي جوابا عن استدلال البيهقي بحديث تستأمر اليتيمة قلت قد ذكر البيهقي فيما بعد في باب اليتيمة تكون في حجر وليها عن عائشة سبب نزول قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن وعزاه الى الصحيحين وفيه دليل على ان للاولياء انكاح اليتامى قبل بلوغهن اذ لا يتم بعد الاحتلام الى آخر ما ذكر قوله واذا قال زوجني فلانة فمكث ساعة الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الايجاب لا يبطل بالمكث والسكوت ما لم يشتغل بامر آخر يدل على الاعراض وفيه رد على اصحاب مالك حيث ذهبوا الى بطلان الايجاب اذا لم يقارنه القبول من غير تلبث وتريث اھ وفي هامشه كما هو المعروف عند المالكية ثم ذكر فيه النصوص عن كتب فروع المالكية ثم ذكر نحو قول المالكية قال ابن عابدين قال الشلبي على هامش الزيلعي على الكنز وفي البدائع الفور في القبول ليس بشرط عندنا خلافاً للشافعي وفي التجريد قبول النكاح في المجلس قول اصحابنا وقال الشافعي على الفور اھ قوله فيه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ يعني حديث الواهبة وقد تقدم مرارا ومراده منه ان التفريق بين الايجاب والقبول !

وإذا كان في المجلس لايضر ولو تخلل بينهما كلام آخر وفي اخذه من هذا الحديث نظر لانها واقعة عين يتطرقها احتمال ان يكون قبل عقب الايجاب اه قال العلامة العيني في وجه الاستدلال بحديث سهل وفي آخر هذا الحديث ملكتكها وزوجتكها وقع بين قوله زوجنيها وبين قوله عليه الصلوة والسلام زوجتكها اشياء كثيرة كما ذكرها في الحديث ولم يضر ذلك لاتحاد المجلس اه

ص باب اذا قال الخاطب زوجني فلانة الخ قال الحافظ في رواية الكشميهني اذا قال الخاطب للولي ولم يتم الكلام وهو الفاعل في قوله وان لم يقل واورد المصنف فيه حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة ايضا وهذه الترجمة معقودة لمسئلة هل يقوم الالتماس مقام القبول فيصير كما لو تقدم القبول على الايجاب كان يقول تزوجت فلانة على كذا فيقول الولي زوجتكها بذلك اولا بد من اعادة القبول فاستنبط المصنف من قصة الواهبة انه لم ينقل بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن ان الرجل قال قد قبلت لكن اعترضه المهلب فقال بساط الكلام في هذه القصة اغنى عن توقيف الخاطب على القبول لما تقدم من المراوضة والطلب والمعاودة في ذلك فمن كان في مثل حال هذا الرجل الراغب لم يحتج الى تصريح منه بالقبول لسبق العلم برغبته بخلاف غيره ممن لم تقم القرائن على رضاه انتهى وغايته انه يسلم الاستدلال لكن يخصه بخاطب دون خاطب وقد قدمت في الذي قبله وجه الخدشة في اصل الاستدلال اه قلت وهو ما تقدم في الباب السابق من قوله وفي اخذه من هذا الحديث نظر الخ وقال القسطلاني تحت الترجمة وهذا مذهب الشافعية لوجود الاستدعاء الجازم ولقوله في حديث الباب زوجنيها فقال زوجتكها بما معك من القرآن ولم ينقل انه قال بعد ذلك قبلت نكاحها اه قلت وكذا عند الحنفية وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله جاز النكاح ولا حاجة الى القبول وهو المذهب فان الواحد يتولى طرفي النكاح وفي الهداية وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر بالمستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح اه

ص باب لا يخطب على خطبة اخيه حتى ينكح او يدع قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب قال الجمهور هذا النهي للتحريم وقال الخطابي هذا النهي للتاديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد عند اكثر الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل عندهم للتحريم ولا يبطل العقد بل حكى النووي ان النهي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعية والحنابلة محل التحريم ما اذا صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له حيث يكون اذنها معتبرا بالاجابة فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم فلو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لارغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهي عنه الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة وحكى الطبري ان بعض العلماء قال ان هذا النهي منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس ثم رده وغلطه بانها جاءت مستشيرة فاشير عليها بما هو الاولى ولم يكن هناك خطبة على خطبة كما تقدم اه وقال القسطلاني في بيان المذاهب وقال الشيخ خليل من المالكية تحرم خطبة راكنة لغير فاسق قال شارحه قوله لغير فاسق احترازا مما اذا ركنت لفاسق فان خطبتها لا تحرم اه وذكره الحافظ ايضا وزاد ورجحه ابن العربي من المالكية وهو متجه فيما اذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفو لها فتكون خطبته كلا خطبة ولم يعتبر الجمهور ذلك اذا صدرت منها علامة القبول الى آخر ما ذكر في فروع تلك المسئلة.

ص باب تفسير ترك الخطبة ذكر فيه طرفا من حديث عمر حين تأيمت حفصة وفي آخره قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولو تركها لقبلتها قال ابن بطال ما ملخصه تقدم في الباب الذي قبله تفسير ترك الخطبة صريحا في قوله حتى ينكح او يترك وحديث عمر في قصة حفصة لا يظهر منه تفسير ترك الخطبة لان عمر لم يكن علم ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب حفصة قال ولكنه قصد معنى دقيقا يدل على ثقوب ذهنه ورسوخه في الاستنباط وذلك ان ابا بكر علم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب الى عمر انه لا يرده بل يرغب فيه ويشكر الله على ما انعم الله عليه به من ذلك فقام علم ابي بكر بهذا الحال مقام الركون والتراضي فكانه يقول كل من علم انه لا يصرف اذا خطب لا ينبغي لاحد ان يخطب على خطبته وقال ابن المنير الذي يظهر لي ان البخاري اراد ان يحقق امتناع الخطبة على الخطبة مطلقا لان ابا بكر امتنع ولم يكن انبرم الامر بين الخاطب والولي فكيف لو انبرم وتراكنا فكانه استدلال منه بالاولى قلت وما ابداه ابن بطال ادق واولى والله اعلم اه من الفتح قلت وحاصل ما ابداه ابن بطال وهو الاوجه عندي ان الامام البخاري اشار ان ارادة الرجل الخطبة ايضا داخل في الخطبة لان ابا بكر امتنع عن الخطبة لعلمه ارادته صلى الله عليه وسلم الخطبة مع انه عليه السلام لم يخطب بعد واذا كانت ارادة الخطبة في حكم الخطبة فترك الارادة تركها فطابق الحديث بالترجمة وكتب الشيخ المحدث مولانا احمد علي السهارنفوري في هامش النسخة الهندية قوله تفسير ترك الخطبة اي الاعتذار عن تركها قال شارح التراجم مراد البخاري الاعتذار عن الولي اذا خطب رجلا على وليته بما في ذلك من العار الرد على الولي كذا في الكرماني ثم ذكر ما تقدم من كلام الحافظ وفي الفيض في شرح ترجمة الباب يعني ان القرائن الدالة على ارادة ترك التزوج كافية ولا يحتاج الى ان يصرح به ايضا قوله ولو تركها لقبلتها قاله ابو بكر ليعرف ان ابا بكر كيف علم ان النبي صلى الله عليه وسلم تاركها قلت بهذه القرائن التي يعرف به الدنيا.

ص باب الخطبة قال العلامة القسطلاني الخطبة بضم الخاء اي استحبابها قبل العقد قال في فتح الباري وجه مناسبة الحديث للترجمة كانه اشار الى ان الخطبة وان كانت مشروعة في النكاح فينبغي ان لا يكون فيها ما يقتضي صرف الحق الى الباطل بتحسين الكلام وقال المهلب الخطبة في النكاح انما شرعت للخاطب ليسهل امره فشبه حسن التوصل الى الحاجة بحسن الكلام فيه لاستنزال المرغوب اليه بالبيان بالسحر وانما كان كذلك لان النفوس طبعت على الانفة من ذكر الموليات في امر النكاح فكان حسن التوصل لدفع تلك الانفة وجها من وجوه السحر الذي يصرف الشيء الى غيره والمستحب في النكاح اربع خطب خطبة من الخاطب قبل الخطبة بكسر الخاء وخطبة من المجيب قبل الاجابة وخطبتان قبل النكاح احداهما من الولي قبل الايجاب والاخرى من الخاطب قبل القبول لحديث كل امر ذي بال ثم ذكر القسطلاني الفاظ الخطبة المخرجة في السنن فارجع اليه لو شئت وقال الحافظ قال الترمذي وقد قال اهل العلم ان النكاح جائز بغير خطبة وهو قول سفيان الثوري وغيره من اهل العلم اه وقد شرطه في النكاح بعض اهل الظاهر وهو شاذ اه وفي الفيض تحت ترجمة الباب هي مستحبة الا ان الحديث فيه ليس على شرطه فاتى بحديث في الجنس اه

ص باب ضرب الدف في النكاح والوليمة يجوز في الدف ضم الدال وفتحها ز وقال القسطلاني والضم افصح وقوله والوليمة معطوف على النكاح اي ضرب الدف في الوليمة وهو من العام بعد الخاص ويحتمل ان يريد وليمة النكاح خاصة وان ضرب الدف يشرع في النكاح عند العقد وعند الدخول مثلا وعند الوليمة كذلك والاول اشبه وكانه اشار بذلك الى ما في بعض طرقه على ما سابينه اه من الفتح قلت ولعله اشار بذلك الى ما ذكره بعد ذلك اذ قال واخرج الطبراني في الاوسط باسناد حسن من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بنساء من الانصار في عرس لهن وهن يغنين الحديث قال المهلب في هذا الحديث اعلان النكاح بالدف وبالغناء المباح اه قلت واوضح من ذلك ما في العيني برواية الترمذي عن محمد بن حاطب الجمحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وصححه ابن حبان والحاكم وبسط العيني الكلام على سند هذا الحديث وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله في النكاح والوليمة عطف على النكاح ودلالة الحديث على الجزء الثاني ظاهرة لقولها غداة بنى بي واذا جاز في الوليمة وهي من متعلقات النكاح جاز فيه ايضا اه قال القسطلاني تحت حديث الباب وفيه جواز ضرب الدف في النكاح وقد قال الشافعية بجواز اليراع والدف وان كان فيه جلاجل في الاملاك والختان وغيرهما وقيل يحرم اليراع وهو الزمار العراقي ويحرم الغناء مع الآلات مما هو من شعار شاربي الخمر كالطنبور وسائر المعازف اي الملاهي من الاوتار والمزامير فيحرم استعماله واستماعه قصدا فلو لم يقصد لم يحرم ولا يحرم الطبل الا الكوبة وهي طبل طويل متسع الطرفين ضيق الوسط يعتاد ضربه المخنثون ولا يحرم ضرب الكف بالكف كما صرح به في الارشاد وغيره ولا الرقص الا ان يكون فيه تكسر وتثن اه وبسط الكلام في حكم الغناء ومسالك الائمة فيه في هامش اللامع في كتاب العيدين وفيه عن العيني بحثا على المسئلة ولا يلزم من اباحة الضرب بالدف في العرس ونحوه اباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه وسئل ابو يوسف عن الدف أتكرهه في غير العرس مثل المرأة في منزلها والصبي قال فلا كراهة واما الذي يجيء منه اللعب الفاحش فاني اكرهه اه وقال ابن عابدين وعن الحسن لا باس بالدف في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب اه وقال الحافظ في حديث عبد الله بن الزبير عند احمد وصححه ابن حبان والحاكم اعلنوا النكاح زاد الترمذي وابن ماجة من حديث عائشة واضربوا عليه بالدف وسنده ضعيف ولاحمد والترمذي والنسائي من حديث محمد بن حاطب فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف واستدل بقوله واضربوا على ان ذلك لا يختص بالنساء لكنه ضعيف والاحاديث القوية فيها الاذن في ذلك للنساء فلا يلتحق بهن الرجال لعموم النهي عن التشبه بهن اه وقال صاحب الفيض قوله باب ضرب الدف الخ ويستفاد من تكملة فتح القدير جواز الطبل ايضا ادا كان فيه تنشيط للنفس وانما يتلذذ به من مسخ طبعه وهو المختار عندي وان كان فيه خلافا للشاه محمد اسحاق فنظر ان المناط على حظ الطبائع السليمة اه

ص باب قول الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة الخ قال صاحب الفيض الظاهر انه اختار مذهب الشافعي في عدم تعيين المهر وقال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم الا ان في اسناده حجاج بن ارطاة وحسن الترمذي حديثه في غير واحد من المواضع من كتابه وان كان المحدثون لا يعتبرون تحسينه اما انا فاعتمد بتحسينه وذلك لان الناس عامة ينظرون الى صورة الاسناد فقط والترمذي ينظر الى حاله في الخارج ايضا وهذا الذي ينبغي والقصر على الاسناد فقط قصور الى آخر ما بسط قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لان المهر لا يتقدر اقله والمخالف في ذلك المالكية والحنفية ووجه الاستدلال مما ذكره الاطلاق من قوله صدقاتهن ومن قوله فريضة وقوله في حديث سهل ولو خاتما من حديد واما قوله وكثرة المهر فهو بالجر عطف على قول الله في الآية التي تلاها وهو قوله وآتيتم احداهن قنطارا فيه اشارة الى جواز كثرة المهر اه قلت واختلف الائمة في مقدار اقل المهر قال الحافظ قال ابن المنذر هو ما تراضى عليه الزوجان او من العقد اليه بما فيه منفعة كالسوط والنعل وان كانت قيمته اقل من درهم وبه قال اهل المدينة غير مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وداود وابن وهب من المالكية وقال ابو حنيفة اقله عشرة وقال ابن شبرمة اقله خمسة ومالك اقله ثلثة او ربع دينار بناء على اختلافهم في مقدار ما يجب فيه القطع وقال الحافظ ايضا ونقل عياض الاجماع على ان مثل الشيء الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقا ولا يحل به النكاح فان ثبت نقله فقد خرق هذا الاجماع ابو محمد بن حزم فقال يجوز بكل ما يسمى شيئا ولو كان حبة من شعير اه وقال القسطلاني تحت ترجمة الباب والآية الاولى دالة باكثر الصداق والحديث لادناه وهل يتقدر ادناه ام لا فمذهب الشافعية والحنابلة ادنى متمول لقوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد والضابط كل ما جاز ان يكون ثمنا وعند الحنفية عشرة دراهم والمالكية ربع دينار فيستحب عند الشافعية والحنابلة ان لا ينقص عن عشرة دراهم خروجا من خلاف ابي حنيفة وان لا يزيد على خمسمائة درهم كاصدقة بنات النبي صلى الله عليه وسلم وزوجاته واما صداق ام حبيبة اربعمائة دينار فكان من النجاشي اكراما له صلى الله عليه وسلم وللصداق اسماء ثمانية مشهورة جمعت في قوله صداق ومهر نحلة وفريضة حباء واجر ثم عقر علائق ثم ذكر الفرق بينها وقال ايضا قوله على وزن نواة اختلف في المراد بالنواة فقيل واحدة نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان

القيمة عنها يومئذ خمسة دراهم وقيل ربع دينار وضعف بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا او ان لفظ النواة من الذهب خمسة دراهم من الورق وجزم به الخطابي ويشهد له رواية البيهقي عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم او وزنها من الذهب خمسة دراهم حكاه ابن قتيبة واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلث مثاقيل ونصفا وعن بعض المالكية النواة عند اهل المدينة ربع دينار وعن الشافعي النواة ربع النش والنش نصف اوقية والاوقية اربعون درهما فتكون خمسة دراهم اھ كله من القسطلاني وقال ايضا تحت قوله زنة نواة من ذهب الخ وسيأتي في باب الصفرة للمتزوج قال ابن دقيق العيد في معنى ذلك قولان احدهما ان المراد نواة من نوى التمر وهو قول مرجوح والثاني انه عبارة عن قدر معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم قال ثم في المعنى وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهبا وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم بوزن نواة من ذهب قال وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظ زنة وعلى الثاني يتعلق بنواة الى آخر ما ذكر

صـــ باب التزويج على القرآن وبغير صداق اى على تعليم القرآن وبغير صداق مالي عيني ويحتمل غير ذلك كما سيأتي البحث فيه اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب قوله بل معك من القرآن شئ الخ كانه رغب المرأة ان تعفو عنه مالها من المهر المعجل وتقنع بما سيؤتيها اذا يسره الله تعالى له ثم قال زوجتكها بما معك من القرآن فالباء فيه للسببية وليست للعوض والمقابلة اذ كيف يصح المقابلة بما معك والحال ان كونه معه ليس شيئا يحصل به وتقدير المضاف خلاف الظاهر حتى يقال انه قال زوجتكها لتعليم ما معك من القرآن ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على جواز اخذ الاجر على تعليم القرآن وعدم جوازه فجوزه الشافعية ومنعه الحنفية الى آخر ما ذكر من دليل المسئلة اھ وفي هامشه وهو مسلم فهذا خاص بهذا الرجل كما جزم به الطحاوي والابهري لما اخرجه سعيد بن منصور وابن السكن عن ابي النعمان الازدي الصحابي قال زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال لا يكون لاحد بعدك مهرا قاله ابو الطيب اھ وبسط الكلام في شرح هذا الحديث وبيان مذاهب الائمة وتفاريعها في الاوجز وفيه الباء تحتمل ان يكون للعوض كبعتك ثوبي بدينار وعلى هذا يحتاج الى تاويل لان القرآن الذي معه لا يمكن ان يكون ثمنا فيؤول بتعليم والثاني ان يكون للسببية اى اكراما للقرآن الذي معك وعلى هذا يكون النكاح بدون مهر كما هو ظاهر ولذا اختلفت الائمة في ذلك قال الموفق ان اصدقها تعليم صناعة او تعليم عبد ها صناعة يصح لانه منفعة معلومة يجوز بذل العوض عنها فجاز جعلها صداقا الى ان قال وكذا تعليم غير ذلك من العلوم الشرعية التي يجوز اخذ الاجرة على تعليمها فاما تعليم القرآن فاختلفت الرواية عن احمد في جعله صداقا فقال في موضع اكرهه وقال في موضع جائز وهو مذهب الشافعي ولا يجوز عند مالك والليث وابي حنيفة واحتج من اجازه بحديث الباب اھ وفي نيل المآرب في فروع الحنابلة ان اصدقها تعليم شئ من القرآن ولو معينا لم يصح وفاقا لابي حنيفة اھ وكذا في الروض المربع وفي المحلي قال الحنفية الباء للسببية اى بسبب ما معك من القرآن فينعقد النكاح عن المهر فيرجع الى مهر المثل قال الترمذي هو قول احمد واسحق فالنكاح عندهم جائز ولها صداق مثلها الى آخر ما بسط في الاوجز مفصلا ثم انه قد تقدم في باب هل للمرأة ان تهب نفسها الاشارة الى مسئلتين تناسبان هذا الباب الاولى هل يصح النكاح بغير ذكر صداق والثانية هل يصح بنفي الصداق ام لا اما الاولى ففي البحر ذكر الاكمل والكمال انه انعقد لا مهر في صحته بلا ذكر المهر اھ وفي الاوجز عن شرح الاقناع ان لم يسم صداقا صح العقد بالاجماع لكن مع الكراهة كما صرح به الماوردي وغيره الى آخر ما بسط في هامش اللامع واما المسئلة الثانية ففي هامش اللامع ايضا قال الموفق بعد ذكر صحة النكاح بدون التسمية والاستدلال عليه بقوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ولان القصد من النكاح الوصلة والاستمتاع دون الصداق فصح من غير ذكره كالنفقة وسواء ترك ذكر المهر او شرط نفيه مثل ان يقول زوجتك بغير مهر فيقبله كذلك ولو قال زوجتك بغير مهر في الحال ولا في الثاني صح ايضا وقال بعض الشافعية لا يصح في هذه الصورة لانها تكون كالموهوبة وليس بصحيح لان الشرط يفسد ويجب المهر اھ وفي الهداية وكذا يصح اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها وفيه خلاف مالك اھ لكن الموفق لم يذكر فيه خلاف مالك بل حكى خلاف بعض الشافعية كما تقدم وقال الدردير وفسد النكاح ان نقص صداقه عن ربع دينار او ثلاثة دراهم او وقع العقد باسقاطه اى على شرط اسقاطه فيفسخ قبل وفيه بعده صداق المثل اھ

مـــ باب المهر بالعروض وخاتم من حديد العروض بضم العين والراء المهملتين جمع عرض بفتح اوله وسكون ثانيه والضاد المعجمة ما يقابل النقد وقوله بعده وخاتم من حديد هو من الخاص بعد العام فان الخاتم من حديد من جملة العروض والترجمة ماخوذة من حديث الباب للخاتم بالتنصيص والعروض بالالحاق وتقدم في اوائل النكاح حديث ابن مسعود فارخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب وتقدم في الباب قبله عدة احاديث في ذلك اھ من الفتح وفي هامش النسخة الهندية قال الكرماني هذا هو المرة الثامنة من ذكر هذا الحديث في كتاب النكاح اھ

مـــ باب الشروط في النكاح قال العيني وهي على انواع منها ما يجب الوفاء به كحسن العشرة ومنها ما لا يلزم كسوال طلاق اختها ومنها ما هو مختلف فيه مثل ان لا يتزوج عليها اھ وقال الحافظ اى التي تحل وتعتبر وقد ترجم في كتاب الشروط في المهر عند عقدة النكاح واورد فيه الاثر المعلق والحديث الموصول المذكور ههنا اھ قوله مقاطع الحقوق عند الشروط كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني ان حق صاحبها ينقطع باشتراط عدمه فان المسلمين على شروطهم وفيه خلاف مشهور وهذا مع اتفاق العلماء على ان الشروط المخالفة لمقتضى الشرع باطلة فالاختلاف فيما بينهم حينئذ انى مخالفة الشروط للشرع فكم من شرط يخالف اصول الشرع عند احدهم دون الآخر ومن جملتها اشتراط الزوج ان لا يخرجها من بيت اهلها فانه يبطل عندنا لمخالفته قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقوله الرجال قوامون على النساء اھ وقال الحافظ قوله مقاطع الحقوق الخ وصله ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن غنم قال كنت مع عمر رضي الله تعالى عنه حيث تمس ركبتي ركبته فجاء رجل فقال يا امير المؤمنين تزوجت هذه وشرطت لها دارها واني اجمع لامري او لشاني ان انتقل الى ارض كذا وكذا فقال شرطها فقال الرجل هلك الرجال اذ لا تشاء امرأة ان تطلق زوجها الا طلقت فقال عمر رضي الله عنه المومنون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم اھ قلت واستفيد من هذه القصة ان عمر رضي الله تعالى عنه ممن يجوز اشتراط الدار كما هو مذهب الحنابلة خلافا للائمة الثلاثة كما سيأتي بيان المذاهب وذكره الامام البخاري في الشروط التي تحل في النكاح فعلى هذا مسلك الامام البخاري في هذا يوافق مذهب الامام احمد قوله احق ما اوفيتم من الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج تقدم في اول الترجمة ان شروط النكاح على انواع ولم يقل بعموم هذا الحديث احد من الائمة قال النووي في شرح مسلم قال الشافعي واكثر العلماء هذا محمول على شروط لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والانفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف ونحو ذلك واما شرط يخالف مقتضاه كشرط ان لا يقسم لها ولا يتسرى عليها ولا ينفق عليها ولا يسافر بها ونحو ذلك فلا يجب الوفاء بها بل يلغو الشرط ويصح النكاح بمهر المثل لقوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وقال احمد وجماعة يجب الوفاء بالشرط مطلقا لحديث الباب والله اعلم اھ قلت وترجم الامام ابو داؤد على هذا الحديث باب في الرجل يشترط لها دارها فاثبت الامام ابو داؤد بهذا الحديث جواز اشتراط الدار كما هو مذهب الامام احمد بخلاف الائمة الثلثة فان لم يف الزوج بالشرط المذكور فلها فسخ نكاحها عند احمد والامام ابو داؤد كما ذكرت في محله حنبلي قال الموفق الشروط في النكاح تنقسم اقساما ثلثة احدها ما يلزم الوفاء به وهو ما يعود اليها نفعه مثل ان يشترط ان لا يخرجها من دارها او بلدها او لا يسافر بها او لا يتزوج عليها ولا يتسرى عليها فهذا يلزم الوفاء لها به فان لم يفعل فلها فسخ النكاح وبه قال الاوزاعي واسحق وغيرهما وابطل هذه الشروط مالك والشافعي واصحاب الرائي (الثاقب) وغيرهم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر حديث الباب الى آخر ما ذكر قلت وبهذا ظهر ما نقل بعضهم عن الحنابلة من انه يجب الوفاء بالشرط عندهم مطلقا غير واضح (تنبيه) قال الترمذي بعد تخريجه هذا الحديث والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة وشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعي واحمد واسحق اھ فذكر موافقة الشافعي لاحمد وليس كذلك كما تقدمت المذاهب ولذا قال الحافظ كذا قال والنقل في هذا عن الشافعي غريب والحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح اھ

كـــ باب الشروط التي لا تحل في النكاح كانه استثناء من الباب السابق قال الحافظ في هذه الترجمة اشارة الى تخصيص الحديث الماضي في عموم الحث على الوفاء بالشرط بما يباح لا بما نهى عنه لان الشروط الفاسدة لا يحل الوفاء بها فلا يناسب الحث عليها اھ قوله لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها قال الحافظ ظاهر في تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها ان تستمر في عصمة الزوج الى آخر ما ذكره وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح تعقبه ابن بطال بان نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسأل طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها اھ وقال القسطلاني وقد اختلف في حكم ذلك فقال الحنابلة ان شرط لها طلاق ضرتها صح وقيل لا وهو الاظهر واختاره جماعة وكذا الحكم بيع امته وعلى القول بالصحة فان لم يف فلها الفسخ وقال الشافعي يصح ولها مهر المثل وفي لها او لم يف اھ

مـــ باب الصفرة للمتزوج كذا قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال وسيأتي البحث فيه بعد ابواب اھ من الفتح قوله به اثر صفرة من خلوق وهو طيب من زعفران وغيره تعلق به من زوجته فهو غير مقصود والا فالتزعفر منهي عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز في الثوب دون البدن ونقله امامهم رحمه الله تعالى عن علماء المدينة وفيه حديث ابي موسى مرفوعا لا يقبل الله صلوة رجل في جسده شئ من خلوق اھ من القسطلاني وسيأتي في كتاب اللباس باب النهي عن التزعفر للرجال ونقل الحافظ هناك عن النووي ورخص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل اھ

مـــ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية النسفي وكذا من شرح ابن بطال ثم استشكله بان الحديث المذكور لا يتعلق بترجمة الصفرة للمتزوج واجيب بما ثبت في اكثر الروايات من لفظ باب والسوال باق فان الاتيان بلفظ باب وان كان بغير ترجمة لكنه كالفصل من الباب الذي قبله كما تقرر غير مرة ومناسبة حديث الباب للترجمة من جهة انه لم يقع في قصة تزويج زينب بنت جحش ذكر للصفرة فكانه يقول الصفرة للمتزوج من الجائز لا من المشروط لكل متزوج اھ

مـــ باب كيف يدعى للمتزوج قال ابن بطال انما اراد بهذا الباب والله اعلم رد قول العامة عند العرس بالرفاء والبنين فكانه اشار الى تضعيفه ونحو ذلك كحديث معاذ بن جبل انه شهد املاك رجل من الانصار فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكح الانصاري وقال على الالفة والخير والبركة والطير الميمون والسعة في الرزق الحديث اخرجه الطبراني في الكبير بسند ضعيف واخرجه في الاوسط بسند اضعف منه واخرجه ابو عمر والبرقاني في كتاب معاشرة الاهلين من حديث انس وزاد فيه والرفاء والبنين وفي سنده ابان العبدي وهو ضعيف قال الحافظ وقولهم بالرفاء والبنين كانت كلمة تقولها اهل الجاهلية فورد النهي عنها كما رواه بقي بن مخلد الى آخر ما ذكر من الروايات والكلام عليها۔

مـــ باب الدعاء للنساء اللاتي يهدين العرس لعله اشار الى ندبه وترغيبه وفي هامش النسخة الهندية قوله يهدين بفتح اوله من الهداية وبضمه من الهدية ولما كان العروس تجهز من عند اهلها الى الزوج احتاجت الى من يهديها الطريق اليه واما قوله وللعروس فهو اسم للزوجين عند اول اجتماعهما يشمل الرجل والمرأة وهو داخل في قول النسوة على الخير والبركة فان ذلك يشمل المرأة وزوجها ولعله اشار الى ما ورد في بعض طرق حديث عائشة وفيه ان امها لما اجلستها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت هؤلاء اهلك يا رسول الله بارك الله لك فيهم كذا قاله الشيخ ابن حجر قال في الجمع والمهدية كانت ام عائشة فهن دعون لها ولمن معها

للعروس لقولهن على الخير اى جئتن او قدمتن على الخير وكذا فى الكرمانى اھ من الحاشية بزيادة من الفتح قال شيخنا
... وفى الباب حديث عائشة وظاهره مخالف للترجمة فان فيه دعاء النسوة لمن اهدى العروس لا الدعاء لهن الى
آخر ما بسط من الكلام فى مناسبة الحديث بالترجمة وغير ذلك اشد البسط وقال العلامة السندى قلت ليس فى
الحديث مايدل على الدعاء لهن وانما فيه الدعاء للعروس وقد تكلف بعضهم تكلفاً وحاصل تكلفهم ان الدعاء المذكور
وهو على الخير والبركة شامل لعائشة واحبا فامها مهدية لها وهى العروس والله تعالى اعلم اھ وفى فيض البارى واعلم
ان فى الترجمة اشكال فان المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن لاكونهن داعيات مع ان المراد منه كونهن داعيات
وهذا هو فى الحديث فقال الحافظ ان المراد من النساء هى ام رومان قلت فلزمه ان يريد من الجمع ايا ما وفيه ما فيه قلت
ان اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل ايضاً كما صرح به الاشمونى فى باب فعلى التعجب فحينئذ النساء كلها مهديات
وداعيات فلا يلزم اطلاق الجمع على الواحد واليه تلوح الترجمة الآتية وحينئذ لا حاجة الى التاويل الذى ذكره الحافظ

باب من احب البناء قبل الغزو اى اذا حضر الجهاد ليكون فكره مجتمعا ذكر فيه حديث ابى هريرة الماضى فى كتاب الجهاد ثم فى فرض الخمس قال ابن المنير يستفاد منه الرد على العامة فى تقديمهم الحج على الزواج ظنا منهم ان التعفف انما يتاكد بعد الحج بل الاولى ان يتعفف ثم يحج اھ قلت وهذه الخصلة اعنى تقديم الحج على الزواج توجد فى هذا الزمان فى سكان اندونيشيا وتقدم ايضاً فى كتاب الجهاد باب من اختار الغزو بعد البناء ولم يذكر هناك فيه حديثا بل احال الى حديث ابى هريرة المذكور ههنا

باب من بنى بامرأة وهى بنت تسع ذكر فيه حديث عائشة فى ذلك وقد تقدم شرحه فى مناقبها قاله الحافظ

باب البناء فى السفر قال الحافظ ذكر فيه حديث انس فى قصة صفية وقد تقدم فى اول النكاح وفيه اشارة الى ان سنة الاقامة عند الثيب لا تختص بالحضر ولا تتقيد بمن له امرأة غيرها ويؤخذ منه جواز تاخير الاشتغال العامة للشغل الخاص اذا كان لا يفوت به غرض والاهتمام بوليمة العرس وغير ذلك اھ وحديث الباب قد سبق فى غزوة خيبر.

باب البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران كالشموع ونحوها بين يدى العروس قال القسطلانى اشار بقوله بالنهار الى ان الدخول على الزوجة لا يختص بالليل وبقوله بغير مركب ولا نيران الى ما اخرجه سعيد بن منصور ومن طريقه ابو الشيخ بن حبان فى كتاب النكاح من طريق عروة بن رويم ان عبد الله بن قرط الثمالى وكان عامل عمر على حمص مرت به عروس وهم يوقدون النيران بين يديها فضربهم بدرته حتى تفرقوا عن عروسهم ثم خطب فقال ان عروسكم اوقدوا النيران وتشبهوا بالكفرة والله مطفئ نورهم وفيه دليل على كراهة ذلك اھ من الفتح بزيادة من القسطلانى

باب الانماط ونحوها للنساء قال العلامة القسطلانى اى جواز اتخاذها والانماط بفتح الهمزة وسكون النون جمع نمط بفتح النون ضرب من البسط له خمل ونحوها من الحلل والاستار والفراش اھ قال الحافظ وتقدم بيان وجه الاستدلال على الجواز من هذا الحديث فى علامات النبوة ولعل المصنف اشار الى ما اخرجه مسلم من حديث عائشة الى آخر ما ذكر سيأتى قريبا عن القسطلانى قال القسطلانى تحت حديث الباب قال النووى فيه جواز اتخاذ الانماط اذا لم تكن من حرير تعقب بانه لا يلزم من الاخبار بانها ستكون الاباحة واجيب بان اخباره عليه الصلوة والسلام انها ستكون ولم ينه فكانه اقره نعم فى حديث عائشة عند مسلم انها اخذت نمطا فسترته على الباب فجذبه صلى الله عليه وسلم حتى هتكه وقال ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة والطين قالت فقطعت منه وسادتين فلم يعب ذلك قال فى الفتح فيؤخذ منه ان الانماط لا يكره اتخاذها لذاتها بل لما يصنع بها وقد اختلف فى ستر البيوت والجدار والذى جزم به جمهور الشافعية الكراهة بل صرح الشيخ ابو نصر المقدسى منهم بالتحريم لحديث عائشة هذا اھ وحديث الباب سبق فى علامات النبوة

باب النسوة اللاتى يهدين المرأة الى زوجها وفى هامش النسخة الهندية عن الكرمانى قوله يهدين من الاهداء او من الهدى واكتفى العينى والقسطلانى على الاول اھ ولعل المصنف اشار بالترجمة الى جوازه او ندبه اجتماعهن للعروس قوله انها زفت بالزاى المفتوحة والفاء المشددة المفتوحة ايضا قاله القسطلانى وفى هامش الهندية عن الخير الجارى فيه المطابقة لانه من زفت العروس ازفها اذا اهديتها الى زوجها اھ

باب الهدية للعروس اى صبيحة بنائه باهله قاله الحافظ قلت ولعل المصنف اشار الى ندبه وترغيبه وذكر العلامة العينى تحت حديث الباب عدة فوائد اذ قال وفيه فوائد الاولى كونه اصلا فى هدية العروس وكان الاهداء قديما فاقره الاسلام الثانية كونها قليلة فالمودة اذا صحت سقط التكلف فحال ام سليم كان اقل الثالثة اتخاذ الوليمة فى العرس قال ابن العربى بعد الدخول وقال البيهقى كان دخوله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الوليمة الى آخر ما ذكر من الفوائد

باب استعارة الثياب للعروس وغيرها اى وغير الثياب كذا فى الفتح وقال القسطلانى قوله وغيرها اى وغير الثياب مما تتجمل به العروس كالحلى او غير العروس اھ قلت غرض الترجمة بيان الجواز وتقدم الكلام عليه فى باب الاستعارة للعروس عند البناء من كتاب الهبة وايضا يأتى فى كتاب اللباس باب استعارة القلائد وذكر فيه حديث الباب ايضاً ذكر فيه حديث عائشة انها استعارت من اسماء قلادة فقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب التيمم ووجه الاستدلال به من جهة المعنى الجامع بين القلادة وغيرها من انواع الملبوس الذى تتزين به للزوج اعم من ان يكون عند العرس او بعده وقد تقدم فى كتاب الهبة لعائشة حديث اخص من هذا وهو قولها كان لى منهن اى من الدرع القطنية درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كانت امرأة تقين بالمدينة اى تتزين الا ارسلت الى تستعيره وترجم عليه الاستعارة للعرس وينبغى استحضار هذه الترجمة وحديثها ههنا اھ وقال القسطلانى بعد ذكر الحديث قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليست القلادة من الثياب ولم تكن عائشة

حينئذ عروسا واجاب فى الفتح فذكر ما تقدم عن الفتح واجاب العينى بانا اذا اعدنا الضمير فى قوله فى الترجمة وغيرها الى العروس تحصل المطابقة اھ وفى هامش الهندية عن الخير الجارى المطابقة باعتبار ان ضمير غيرها راجع الى ... ويفهم من استعارة عائشة اياها بعد ان لم تكن عروسا جوازها للعروس بالطريق الاولى وكذا ان ارجع الضمير الى العروس

باب ما يقول الرجل اذا اتى اهله قال العلامة العينى يعنى اذا اراد الجماع وقوله فى الحديث لم يضره شيطان كذا بالتنكير وفى رواية مسلم واحمد لم يسلط عليه الشيطان او لم يضره الشيطان معناه لم يسلط عليه بحيث لم يكن له عمل صالح وقال القاضى لم يحمله احد على العموم فى جميع الضرر والوسواس فقيل المراد انه لا يصرعه شيطان وقيل لا يطعن فيه عند ولادته وفيه نظر لقوله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يمسه الشيطان حين يولد الحديث وقيل لم يسلط عليه من اجل بركة التسمية بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقيل لم يضره فى بدنه وقيل لم يضره بمشاركة ابيه فى جماع امه كما جاء عن مجاهد ان الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه اھ وذكر الحافظ هذه المعانى مع ترجيح بعض على بعض فارجع اليه لو شئت وذكر من جملة الاقوال فى معنى الحديث قال الداودى معنى لم يضره اى لم يفتنه عن دينه الى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقال ايضا وفى الحديث من الفوائد ايضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى فى حالة الملاذ كالوقاع وقد ترجم عليه المصنف فى كتاب الطهارة وتقدم ما فيه اھ قلت ولفظه فى كتاب الطهارة باب التسمية على كل حال وعند الوقاع.

باب الوليمة حق قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبرانى من حديث وحشى بن حرب رفعه الوليمة حق والثانية معروف والثالثة فخر ولابى الشيخ والطبرانى فى الاوسط من طريق مجاهد عن ابى هريرة رفعه الوليمة حق وسنة فمن دعى فلم يجب فقد عصى الحديث وروى احمد من حديث بريدة قال لما خطب على فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا بد للعروس من وليمة وسنده لا بأس به قال ابن بطال قوله الوليمة حق اى ليست بباطل بل يندب اليها وهى سنة فضيلة وليس المراد بالحق الوجوب ثم قال ولا اعلم احدا اوجبها كذا قال وغفل عن رواية فى مذهبه بوجوبها نقلها القرطبى وقال ان مشهور المذهب انها مندوبة وابن التين عن احمد لكن الذى فى المغنى انها سنة بل وافق ابن بطال فى نفى الخلاف بين اهل العلم فى ذلك قال وقال بعض الشافعية هى واجبة الى آخر ما ذكر قال الحافظ والبعض الذى اشار اليه من الشافعية هو وجه معروف عندهم وقد جزم به سليم الرازى وقال انه ظاهر نص الام ونقله عن النص ايضاً الشيخ ابو اسحق فى المهذب وهو قول اهل الظاهر كما صرح به ابن حزم ثم بسط الحافظ الاختلاف فى وقت الوليمة هل هو عند العقد او عقبه او عند الدخول او عقبه او موسع الى آخر ما بسط وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع قوله الوليمة حق اى ثابت على سنيتها غير منسوخة او هو من الامور الثابتة شرعاً لا من رسوم الجاهلية اھ وفى هامشه عن الاوجز قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم ان الوليمة سنة فى العرس لرواية عبد الرحمان بن عوف وغيره وليست واجبة فى قول اكثر اهل العلم اھ مختصرا وفى العينى الامر للاستحباب وعند الظاهرية للوجوب وبه قال بعض الشافعية الامر اھ وذكر العلامة القسطلانى مذهب الشافعية الوجوب واقتصر عليه وتقدم عن الحافظ آنفا انه وجه معروف عندهم بل هو نص الام ونقل العلامة العينى الوجوب عن المالكية وقال وهو مشهور مذهبهم كما قال القرطبى اھ وقد تقدم عن الحافظ خلاف ذلك وهو الحق فى هامش اللامع قال الدردير الوليمة وهى طعام العرس خاصة مندوبة اھ

باب الوليمة ولو بشاة اى لمن كان موسرا كما سيأتى البحث فيه وذكر المصنف فى الباب خمسة احاديث كلها عن انس قاله الحافظ وبه جزم القسطلانى اذ قال تحت الترجمة اى للموسر وسكت عنه العينى

باب من اولم على بعض نسائه اكثر من بعض كتب الشيخ قدس سره فى اللامع يعنى ان ذلك لا ينافى العدل فى القسمة حتى يكون منهياً عنه وكذلك اذا اولم الرجل فى نكاح بعض ولده اكثر من بعض الى غير ذلك لانه مستبد بالتصرف فى ماله اھ وبه جزم العلامة السندى كما فى هامش اللامع قال الحافظ ذكر فيه حديث انس وهو ظاهر فيما ترجم لما يقتضيه سياقه واشار ابن بطال الى ان ذلك لم يقع قصداً لتفضيل بعض النساء على بعض بل باعتبار ما اتفق وانه لو وجد الشاة فى كل منهن لاولم بها لانه كان اجود الناس ولكن كان لا يبالغ فيما يتعلق بامور الدنيا فى التأنق وجوز غيره ان يكون فعل ذلك لبيان الجواز وقال الكرمانى لعل السبب فى تفضيل زينب فى الوليمة على غيرها كان للشكر لله على ما انعم به عليه من تزويجه اياها بالوحى وقال ابن المنير يؤخذ من تفضيل بعض النساء على بعض فى الوليمة جواز تخصيص بعضهن دون بعض بالاتحاف والالطاف والهدايا قلت وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الهبة اھ من الفتح فقد ترجم الامام البخارى هناك باب من اهدى الى صاحبه وتحرى بعض نسائه الخ

باب من اولم باقل من شاة هذه الترجمة وان كان حكمها مستفادا من التى قبلها لكن الذى وقع فى هذه بالتنصيص قاله الحافظ قوله اولم على بعض نسائه بمدين من شعير قال الحافظ لم اقف على تعيين اسمها صريحاً واقرب ما يفسر به ام سلمة فقد اخرج ابن سعد عن شيخه الواقدى بسند له الى ام سلمة قالت لما خطبنى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة تزويجه بها فادخلنى بيت زينب بنت خزيمة فاذا جرة فيها شئ من شعير فاخذته فطحنته ثم عصدته فى البرمة واخذت شيئا من اهالة فادمته فكان ذلك طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ما اخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق شريك عن حميد عن انس قال اولم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة بتمر وسمن فهو وهم من شريك لانه كان سيئ الحفظ او من الراوى عنه وهو جندل بن والق فان مسلما والبزار ضعفاه وانما المحفوظ من حديث حميد عن انس ان ذلك فى قصة صفية كذلك اخرجه النسائى وهذا الحديث مرسل لان صفية ليست بتابعية او صحابية لكنها لم تحضر القصة لانها كانت بمكة طفلة او لم تولد وتزوج المرأة كان بالمدينة الى آخر ما بسط الكلام عليه.

ص باب حق اجابة الوليمة والدعوة قال القسطلانی ای وجوب الاجابة الی طعام العرس والدعوة بفتح الدال علی المشهور وہی اعم من الولیمة لان الولیمة خاصة بالعرس کما نقلہ ابن عبدالبر عن اہل اللغة ونقل عن الخلیل وثعلب وجزم بہ الجوہری وابن الاثیر وعلی ہذا فیکون قولہ والدعوة من عطف العام علی الخاص اھ وبسط الحافظ الکلام علی تحقیق الولیمة لغة وذکر ایضا قال النووی تبعا لعیاض ان الولائم ثمانیة ثم بسط اسمائہا مع وجہ تسمیتہا ثم قال واما قول المصنف "حق اجابة" فیشیر الی وجوب الاجابة وقد نقل ابن عبدالبر ثم عیاض ثم النووی الاتفاق علی القول بوجوب الاجابة لولیمة العرس وفیہ نظر نعم المشہور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمہور الشافعیة والحنابلة بانہا فرض عین ونص علیہ مالک وعن بعض الشافعیة والحنابلة انہا مستحبة وذکر اللخمی من المالکیة انہ المذہب وکلام صاحب الہدایة یقتضی الوجوب مع تصریحہ بانہا سنة فکانہ اراد انہا وجبت بالسنة ولیست فرضا کما عرف من قاعدتہم وعن بعض الشافعیة والحنابلة ہی فرض کفایة الی آخر ما بسط الحافظ فی تفاصیل المسألة وشرائطہا قولہ ومن اولم سبعة ایام ونحوہ یشیر الی ما اخرجہ ابن ابی شیبة من طریق حفصة بنت سیرین قالت لما تزوج ابی دعا الصحابة سبعة ایام فلما کان یوم الانصار دعا ابی بن کعب وزید بن ثابت وغیرہما فکان ابی صائما فلما طعموا دعا ابیّ واثنی واخرجہ البیہقی من وجہ آخر اتم سیاقا منہ واخرجہ عبدالرزاق من وجہ آخر الی حفصة وقال فیہ ثمانیة ایام والیہ اشار المصنف بقولہ ونحوہ لان القصة واحدة وہذا وان لم یذکرہ المصنف لکنہ جنح الی ترجیحہ لاطلاق الامر باجابة الدعوة بغیر تقیید کما سیظہر من کلامہ الذی سأذکرہ وقد نبہ علی ذلک ابن المنیر قولہ ولم یوقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما ولا یومین اخذ ذلک من الاطلاق وقد افصح بمرادہ فی تاریخہ فانہ اورد فی ترجمة زہیر بن عثمان الحدیث الذی اخرجہ ابو داؤد والنسائی من طریق قتادة عن عبداللہ بن عثمان الثقفی عن رجل من ثقیف کان یثنی علیہ ان لم یکن اسمہ زہیر بن عثمان فلا ادری ما اسمہ یقولہ قتادة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولیمة اول یوم حق والثانی معروف والثالث ریاء وسمعة قال البخاری لایصح اسنادہ ولا یصح لہ صحبة یعنی لزہیر قال وقال ابن عمر وغیرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیجب ولم یخص ثلاثة ایام ولا غیرہا وہذا اصح قال وقال ابن سیرین عن ابیہ انہ لما بنی باہلہ اولم سبعة ایام فدعا فی ذلک ابی بن کعب فاجابہ اھ ثم قال الحافظ وقد وجدنا لحدیث زہیر بن عثمان شواہد وقال بعد ذکرہا وہذہ الاحادیث وان کان کل منہا لایخلو عن مقال فمجموعہا یدل علی ان للحدیث اصلا وقد وقع فی روایة ابی داؤد والدارمی فی آخر حدیث زہیر بن عثمان قال قتادة بلغنی عن سعید بن المسیب انہ دعی اول یوم فاجاب ودعی ثانی یوم فاجاب ودعی ثالث یوم فلم یجب وقال اہل ریاء وسمعة فکانہ بلغہ الحدیث فعمل بظاہرہ ان ثبت ذلک عنہ وقد عمل بہ الشافعیة والحنابلة قال النووی اذا اولم ثلاثا فالاجابة فی الیوم الثالث مکروہة وفی الثانی لاتجب قطعا ولا یکون استحبابہا فیہ کاستحبابہا فی الیوم الاول وقد حکی صاحب التعجیز فی وجوبہا فی الیوم الثانی وجہین وقال فی شرحہ اصحہما الوجوب واعتبر الحنابلة الوجوب فی الیوم الاول واما الثانی فقالوا سنة تمسکا بظاہر لفظ حدیث ابن مسعود وفیہ بحث واما الکراہة فی الیوم الثالث فاطلقہ بعضہم لظاہر الخبر وقال العمرانی انما تکرہ اذا کان المدعو فی الثالث ہو المدعو فی الاول وکذا صورہ الرویانی والی ما جنح الیہ البخاری ذہب المالکیة قال عیاض استحب اصحابنا لاہل السعة کونہا اسبوعا قال وقال بعضہم محلہ اذا دعی فی کل یوم من لم یدع قبلہ ولم یکرر علیہم وہذا اشبہ بما تقدم عن الرؤیانی اھ

ص باب من ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسولہ قولہ شر الطعام طعام الولیمة یدعی لہا الاغنیاء ویترک الفقراء" قال القسطلانی وہذا موقوف علی ابی ہریرة لکن قولہ ومن ترک الدعوة فقد عصی اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی کونہ مرفوعا اذ مثل ہذا لایکون من قبیل الرای لکن جل رواة مالک کما قال ابن عبدالبر لم یصرحوا برفعہ نعم قال روح بن القاسم عن مالک بسندہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذا اخرجہ الدارقطنی من طریق اسماعیل بن مسلمة عن مالک ولمسلم من طریق سفیان سمعت زیاد بن سعد یقول سمعت ثابتا الاعرج یحدث عن ابی ہریرة رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر نحوہ وفی قولہ عصی اللہ ورسولہ دلیل لوجوب الاجابة بان العصیان لایطلق الا علی ترک الواجب کما لایخفی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم فی النکاح وابو داؤد فی الاطعمة والنسائی فی الولیمة وابن ماجة فی النکاح اھ۔

ص باب من اجاب الی کراع - قال القسطلانی بضم الکاف وتخفیف الراء ای من اجاب الی ولیمة فیہا کراع وہو مستدق الساق من الرجل ومن حد الرسغ من الید وہو من البقر والغنم بمنزلة الوظیف من الفرس والبعیر اھ قال الحافظ الکراع ما دون الکعب من الدواب وقال ابن فارس کراع کل شیٔ طرفہ قولہ لو دعیت الی کراع لاجبت اھ وقد زعم بعض الشراح وکذا وقع للغزالی ان المراد بالکراع فی ہذا الحدیث المکان المعروف فی کراع الغمیم بفتح المعجمة وہو موضع بین مکة والمدینة وزعم انہ اطلق ذلک علی سبیل المبالغة فی الاجابة ولو بعد المکان لکن المبالغة فی الاجابة مع حقارة الشیٔ اوضح فی المراد ولہذا ذہب الجمہور الی ان المراد بالکراع ہنا کراع الشاة واغرب الغزالی فی الاحیاء فذکر الحدیث بلفظ لو دعیت الی کراع الغمیم ولا اصل لہذہ الزیادة اھ قلت وقول الحافظ وزعم بعض الشراح اراد بہ الکرمانی کما قال العینی قال الکرمانی المراد بہ عند الجمہور کراع الشاة وقیل کراع الغمیم وتعقب العینی کلام الحافظ حیث قال والکرمانی نقل ہذا بقولہ قیل وما زعم ہو بذلک فکیف یقول ہذا القائل وزعم بعض الشراح وکان ینبغی ان یقول ونقل بعض الشراح کذا وکذا اھ قلت ولایخفی ان ہذا الایراد فی غیر محلہ فانہ یمکن ان یکون مراد الحافظ ببعض الشراح ہو قائل ہذا القول الذی نقل عنہ الکرمانی فافہم

ص باب اجابة الداعی فی العرس وغیرہا ذکر فیہ حدیث ابن عمر اجیبوا ہذہ الدعوة وہذہ اللام یحتمل ان یکون للعہد والمراد ولیمة العرس ویؤیدہ روایة ابن عمر الاخری اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتہا وقد تقرر ان الحدیث الواحد اذا تعددت الفاظہ وامکن حمل بعضہا علی بعض تعین ذلک ویحتمل ان یکون اللام للعموم وہو الذی

فہم راوی الحدیث فکان یاتی الدعوة للعرس وغیرہ وقد اخذ بظاہر الحدیث بعض الشافعیة فقال بوجوب الاجابة الی الدعوة مطلقا عرسا کان او غیرہ بشرطہ وجزم بعدم الوجوب فی غیر ولیمة النکاح المالکیة والحنفیة والحنابلة وجمہور الشافعیة وبالغ السرخسی منہم فنقل فیہ الاجماع اھ

ص باب ذہاب النساء والصبیان الی العرس قال الحافظ کانہ ترجم بہذا لئلا یتخیل احد کراہة ذلک فاراد انہ مشروع بغیر کراہة اھ وبما افادہ الحافظ فی غرض الترجمة جزم العلامة العینی واشار الیہ القسطلانی

ص باب ہل یرجع اذا رای منکرا فی الدعوة ہکذا اورد الترجمة بصورة الاستفہام ولم یبت الحکم لما فیہا من الاحتمال کما سابینہ ان شاء اللہ ثم قال الحافظ ذکر المصنف حدیث عائشة فی الصور وسیأتی شرحہ وبیان حکم الصور مستوفی فی کتاب اللباس وموضع الترجمة منہ قولہا قام علی الباب فلم یدخل قال ابن بطال فیہ ان لایجوز الدخول فی الدعوة یکون فیہا منکر مما نہی اللہ عنہ ورسولہ لما فی ذلک من اظہار الرضا بہا ونقل مذاہب القدماء فی ذلک وحاصلہ ان کان ہناک محرم وقدر علی ازالتہ فازالہ فلا بأس وان لم یقدر فلیرجع وان کان مما یکرہ کراہة تنزیہ فلا یخفی الورع ومما یؤید ذلک ما وقع فی قصة ابن عمر من اختلاف الصحابة فی دخول البیت الذی سترت جدرہ ولو کان حراما ما قعد الذین قعدوا ولا فعلہ ابن عمر فیحمل فعل ابی ایوب علی کراہة التنزیہ جمعا بین الفعلین ویحتمل ان یکون ابو ایوب کان یری التحریم والذین لم ینکروا کانوا یرون الاباحة وقد فصل العلماء ذلک علی ما اشرت الیہ کما تقدم فی شرح ترجمة الباب قالوا ان کان لہوا مما اختلف فیہ فیجوز الحضور والاولی الترک وان کان حراما کشرب الخمر نظر فان کان المدعو ممن اذا حضر رفع لاجلہ فلیحضر وان لم یکن کذلک ففیہ للشافعیة وجہان احدہما یحضر وینکر بحسب قدرتہ وان کان الاولی ان لایحضر قال البیہقی وہو ظاہر نص الشافعی وقال صاحب الہدایة من الحنفیة لابأس ان یقعد ویأکل اذا لم یکن یقتدی بہ فان کان ولم یقدر علی منعہم فلیخرج لما فیہ من شین الدین وفتح باب المعصیة وحکی عن ابی حنیفة انہ قعد وہو محمول علی انہ وقع لہ ذلک قبل ان یصیر مقتدی بہ قال وہذا کلہ بعد الحضور فان علم قبلہ لم تلزمہ الاجابة والوجہ الثانی للشافعیة تحریم الحضور الی آخر ما ذکرہ تفصیل مذاہب بقیة الائمة ثم قال واما حکم ستر البیوت والجدران ففی جوازہ اختلاف قدیم وجزم جمہور الشافعیة بالکراہة وصرح الشیخ ابو نصر المقدسی منہم بالتحریم وعند سعید بن منصور من حدیث سلمان موقوفا انہ انکر ستر البیت وقال أمحموم بیتکم او تحولت الکعبة عندکم قال لا ادخلہ حتی یہتک اھ

ص باب قیام المرأة علی الرجال فی العرس وخدمتہم بالنفس ای بنفسہا ذکر فیہ حدیث سہل بن سعد فی قصة عرس ابی اسید وترجم علیہ فی الذی بعدہ النقیع والشراب الذی لایسکر فی العرس وتقدم قبل بوابٍ فی اجابة الدعوة ثم قال الحافظ بعد حدیث الباب وفی الحدیث جواز خدمة المرأة زوجہا ومن یدعوہ ولایخفی ان محل ذلک عند امن الفتنة ومراعاة مایجب علیہا من الستر وجواز استخدام الرجل امرأتہ فی مثل ذلک اھ

ص باب النقیع والشراب الذی لایسکر فی العرس تقدم فی الذی قبلہ وقولہ الذی لایسکر استنبطہ من قرب العہد بالنقع لقولہ انقعتہ من اللیل لانہ فی مثل ہذہ المدة من اثناء اللیل الی اثناء النہار لا یتخمر واذا لم یتخمر لم یسکر اھ من الفتح قال القسطلانی وعطف الشراب علی النقیع من عطف العام علی الخاص لانہ یعم نقیع التمر وغیرہ اھ

ص باب المداراة مع النساء الخ قال القسطلانی ای الملاطفة والملاینة معہن للالفة واستمالة قلوبہن لما جبلن علیہ من الاخلاق وقولہ انما المرأة کالضلع بکسر الضاد المعجمة وفتح اللام وسکونہا والفتح افصح ثم قال بعد حدیث الباب وفیہ اشارة الی الاحسان الی النساء بالرفق بہن والصبر علی عوج اخلاقہن واحتمال ضعف عقولہن وغیر ذلک اھ

ص باب الوصاة بالنساء بفتح الواو والصاد المہملة مقصور وہی لغة فی الوصیة وفی بعض الروایات الوصایة اھ من الفتح وقال القسطلانی قولہ استوصوا بالنساء خیرا ای اوصیکم فاقبلوا وصیتی فیہن کذا قررہ البیضاوی لان الاستیصاء استفعال وظاہرہ طلب الوصیة ولیس ہو المراد وقال الطیبی الاظہر ان السین للطلب مبالغة ای اطلبوا الوصیة من انفسکم فی حقہن بخیر ویجوز ان یکون من الخطاب العام ای یستوصی بعضکم من بعض فی حق النساء اھ ذکر المصنف فی الباب حدیثین ومطابقة الحدیث الاول ظاہرة واما مطابقة الحدیث الثانی فغیر واضح قال العینی قیل لا مطابقة بین الترجمة وبین ہذا الحدیث ویمکن ان یؤخذ المطابقة من قولہ وانبسطنا لان الانبساط الیہن من جملة الوصایة بہن اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ کنا نتقی الکلام والانبساط ذلک لاستلزامہ شیئا من الضرب والتادیب فان الرجل اذا انبسط الی اہلہ ادی ذلک الی دل وقلة مبالاة بامر الزوج فیقع اعصیان ویؤدی ذلک الی ضرب وتادیب وقد کانوا نہوا عن ذلک وبذلک یطابق الحدیث بالترجمة اھ ولایخفی ان المناسبة التی ذکرہا الشیخ ادق واجود۔

ص باب قولہ تعالی قوا انفسکم واہلیکم نارا وہذا الباب عندی تقیید للباب السابق بان المداراة والوصاة یتقید بحد الجواز اما المداراة فی الامور المنکرة التی لاتجوز فلا یجوز قال القسطلانی وفی ذکر المؤلف ہذہ الآیة عقب الباب السابق المذکور فیہ واستوصوا بالنساء خیرا کما قال فی فتح الباری رمز الی انہ یقومہن برفق بحیث لایبالغ فیکسر ولیس المراد انہ یترکہن علی الاعوجاج اذا تعدین ما طبعن علیہ من النقص الی تعاطی المعصیة بمباشرتہا او ترک الواجب بل المراد ان یترکہن علی اعوجاجہن فی الامور المباحة کما لایخفی فللہ در المؤلف ما ادق نظرہ قال الحسن ما اطاع رجل امرأتہ فی ما تہوی الا کبہ اللہ فی النار اھ۔

ص باب حسن المعاشرة مع الاہل قال ابن المنیر نبہ بہذہ الترجمة علی ان ایراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ الحکایة یعنی حدیث ام زرع لیس خلیا عن فائدة شرعیة وہی الاحسان فی معاشرة الاہل قلت ولیس فیما ساقہ البخاری التصریح بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اورد الحکایة وسیأتی بیان الاختلاف فی رفعہ ووقفہ ولیست الفائدة من الحدیث محصورة فیما ذکر بل سیأتی لہ فوائد اخری منہا ما ترجم علیہ النسائی

والترمذی وقد شرح حدیث ام زرع اسماعیل بن ابی اویس شیخ البخاری وابو عبید القاسم بن سلام فی غریب الحدیث وذکر انہ نقلہ عن عدۃ من اہل العلم لا یحفظ عددہم ثم ذکر الحافظ عدۃ شروح لہذا الحدیث الی ان قال ثم الزمخشری فی الفائق ثم القاضی عیاض وہو اجمعہا واوسعہا واخذ منہ غالب الشراح بعدہ وقد لخصت جمیع ما ذکروہ اھ من الفتح وقال القسطلانی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل والنسائی واخرجہ الترمذی فی الشمائل اھ وشرحہ ہذا العبد الضعیف فی شرح شمائل الترمذی المسمی بخصائل نبویؐ فی اللغۃ الاردویۃ مع التعلیق علیہ باللغۃ العربیۃ وفیہ قولہ حدیث ام زرع بزای مفتوحۃ وراء ساکنۃ وعین مہملۃ واحدۃ من النساء المذکورات فی الحدیث اضیف الیہ الحدیث لان معظم الکلام فیہ یتعلق بہا ولہذا الحدیث القاب اشہرہا ہذا وافردہ الائمۃ بالتالیف منہم القاضی عیاض والرافعی فی مؤلف جامع وساقہ بتمامہ فی تاریخ قزوین وآخرہم مولانا فیض الحسن الادیب السہارنپوری شرحہ فی مؤلف سماہ "التحفۃ الصدیقیۃ" قال الحافظ ابن حجر روی ہذا الحدیث من اوجہ بعضہا موقوف وبعضہا مرفوع ویقوی رفعہ ما فی آخرہ کنت لک کابی زرع لام زرع فانہ متفق علی رفعہ وذلک یقتضی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سمع القصۃ واقرہا فیکون کلہ مرفوعا من ہذہ الحیثیۃ قالہ المناوی اھ

۲۵۱ باب موعظۃ الرجل ابنتہ لحال زوجہا ای لاجل زوجہا قال العلامۃ العینی تحت حدیث الباب مطابقۃ للترجمۃ تؤخذ من قولہ فدخلت علی حفصۃ فقلت ای حفصۃ الی قولہ یرید عائشۃ والحدیث قد مضی فی تفسیر سورۃ التحریم ومضی ایضا مطولا فی کتاب المظالم فی باب الغرفۃ والعلیۃ المشرفۃ ومضی ایضاً مختصراً فی کتاب العلم ومضی الکلام فیہ فی المواضع المذکورۃ فالناظر فیہ یعتبر التفاوت من حیث الزیادۃ والنقصان فی الاسناد والمتن اھ وکتب قولہ حین افشتہ حفصۃ الی عائشۃ الخ قال الحافظ کذا فی ہذہ الطریق لم یفسر الحدیث المذکور الذی افشتہ حفصۃ وفیہ ایضا وکان قال ما انا بداخل علیہن شہرا من شدۃ موجدتہ علیہن حین عاتبہ اللہ وہذا ایضا مبہم ولم ارہ مفسرا ثم قال والمراد بالمعاتبۃ قولہ تعالی یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک الآیات وقد اختلف فی الذی حرم علی نفسہ وعوتب علی تحریمہ کما اختلف فی سبب حلفہ علی ان لا یدخل علی نسائہ علی اقوال فالذی فی الصحیحین انہ العسل کما مضی فی سورۃ التحریم مختصرا وسیأتی بابسط منہ فی کتاب الطلاق وذکرت فی التفسیر قولا آخر انہ فی تحریم جاریتہ ماریۃ وذکرت ہناک کثیرا من طرقہ ووقع فی روایۃ عن عائشۃ عند ابن مردویہ ما یجمع القولین الی ان قال وجاء فی ذلک ذکر قول ثالث اخرجہ ابن مردویہ عن ابن عباس قال دخلت حفصۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیتہا فوجدت معہ ماریۃ فقال لا تخبری عائشۃ حتی ابشرک ببشارۃ ان اباک یلی ہذا الامر بعد ابی بکر اذا انا مت فذہبت الی عائشۃ فاخبرتہا فقالت لہ عائشۃ ذلک والتمست منہ ان یحرم ماریۃ فحرمہا ثم جاء الی حفصۃ فقال امرتک ان لا تخبری عائشۃ فاخبرتہا فعاتبہا ولم یعاتبہا علی امر الخلافۃ فلہذا قال اللہ تعالی عرف بعضہ واعرض عن بعض واخرج الطبرانی فی الاوسط فی عشرۃ النساء عن ابی ہریرۃ نحوہ بتمامہ وفی کل منہما ضعف وجاء فی سبب غضبہ منہن وحلفہ ان لا یدخل علیہن شہرا قصۃ اخری فاخرج ابن سعد من طریق عمرۃ عن عائشۃ قالت اہدیت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ فارسل الی کل امرأۃ من نسائہ نصیبہا فلم ترض زینب بنت جحش بنصیبہا فزادہا مرۃ اخری فلم ترض فقالت عائشۃ لقد اقمأت وجہک ترد علیک الہدیۃ فقال لانتن اہون علی اللہ من ان تقمئننی لا ادخل علیکن شہرا وفیہ قول آخر اخرجہ مسلم من حدیث جابر فذکر الحافظ قصۃ سوالہن النفقۃ ثم قال ویحتمل ان یکون مجموع ہذہ الاشیاء کان سببا لاعتزالہن وہذا ہو اللائق بمکارم اخلاقہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وسعۃ صدرہ وکثرۃ صفحہ وان ذلک لم یقع منہ حتی تکرر موجبہ منہن صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہن والراجح من الاقوال کلہا قصۃ ماریۃ الی آخر ما تقدم فی سورۃ التحریم فارجع الیہ لو شئت۔

۲۵۲ باب صوم المرأۃ باذن زوجہا تطوعا قال الحافظ ہذا الاصل لم یذکرہ البخاری فی کتاب الصیام وذکرہ ابو مسعود فی افراد البخاری من حدیث ابی ہریرۃ ولیس کذلک فان مسلما ذکرہ فی اثناء حدیث فی کتاب الزکوۃ ووقع للمزی فی الاطراف فیہ وہم بینتہ فیما کتبتہ علیہ اھ قال القسطلانی تحت حدیث الباب وفی روایۃ المستملی کما فی الفتح لا تصوم بزیادۃ نون التاکید وفی الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا فی اثنائہ ومن حق الزوج علی زوجتہ ان لا تصوم تطوعا الا باذنہ فان فعلت لم یقبل منہا وہذا یدل علی تحریم الصوم المذکور علیہا وہو قول الجمہور قال النووی فی المجموع وقال اصحابنا یکرہ والصحیح الاول قال النووی ومقتضی المذہب عدم الثواب الی آخر ما ذکر وقال العلامۃ العینی تعلیلا لمسئلۃ الباب لان حقہ مقدم علی الصوم التطوع بخلاف رمضان فانہ لا یحتاج فیہ الی الاذن لانہ ایضا صائم والخلاف فی صوم قضاء رمضان فمنہم من قال لیس لہا ذلک بل تؤخرہ الی شعبان ومنہم من قال لہا ذلک اھ

۲۵۳ باب اذا باتت المرأۃ مہاجرۃ فراش زوجہا ای بغیر سبب لم یجز لہا ذلک قالہ الحافظ

۲۵۴ باب لا تأذن المرأۃ فی بیت زوجہا الا باذنہ والمراد بیت زوجہا سکنہ سواء کان ملکہ ام لا کذا فی الفتح والعینی قولہ ولا تأذن فی بیتہ الا باذنہ فلو علمت رضاہ جاز قال فی الفتح وفی الحدیث حجۃ علی المالکیۃ فی تجویز دخول الاب ونحوہ بیت المرأۃ بغیر اذن زوجہا واجابوا عن الحدیث بانہ معارض بصلۃ الرحم وان بین الحدیثین عموما وخصوصا وجہیا فیحتاج الی مرجح ویمکن ان یقال صلۃ الرحم انما تندب بما یملکہ الواصل والتصرف فی بیت الزوج لا تملکہ المرأۃ الا باذن الزوج وکما لاہلہا ان لا تصلہم بمالہ الا باذنہ فاذنہا لہم فی دخول البیت کذلک انتہی اھ من القسطلانی

۲۵۵ باب بغیر ترجمۃ قال العینی ہو کالفصل لما قبلہ اھ وقال الحافظ کذا لہم بغیر ترجمۃ واورد فیہ حدیث اسامۃ قمت علی باب الجنۃ وقمت علی باب النار فاذا عامۃ من دخلہا النساء وسقط للنسفی لفظ باب فصار الحدیث الذی فیہ من جملۃ الباب الذی قبلہ ومناسبتہ من جہۃ الاشارۃ الی ان النساء غالبا یرتکبن النہی المذکور ثم

کن اکثر من دخل النار واللہ اعلم اھ من الفتح

۲۵۶ باب کفران العشیر وہو الزوج وہو الخلیط من المعاشرۃ قال العینی قولہ وہو الزوج الخ ای العشیر ہو الزوج والعشیر علی وزن فعیل بمعنی معاشر کالمصادق فی الصدیق لانہا تعاشرہ ویعاشرہا من العشرۃ وہی الصحبۃ قولہ وہو الخلیط ای العشیر ہو الخلیط ای المخالط لان بینہما مخالطۃ قولہ من المعاشرۃ اراد بہ ان العشیر الذی ہو الزوج ماخوذ من المعاشرۃ التی بمعنی المصاحبۃ واحترز بہ عن العشیر الذی بمعنی العشر بالضم کما فی الحدیث تسعۃ اعشار الرزق فی التجارۃ وہو جمع عشیر کنصیب وانصباء ومن العشیر الذی بمعنی المعشور فانہ عشرت المال اعشرہ اذا اخذت عشرہ اھ

۲۵۷ باب لزوجک علیک حق اشار المصنف بہذا الباب والباب الآتی الی رعایۃ الحقوق من الطرفین قولہ قالہ ابو جحیفۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحافظ وہو طرف من حدیثہ فی قصۃ سلمان وحدیثہ وقد مضی موصولا مشروحا فی کتاب الصیام قال ابن بطال لما ذکر فی الباب قبلہ حق الزوج علی الزوجۃ ذکر فی ہذا عکسہ وانہ لا ینبغی لہ ان یجہد نفسہ فی العبادۃ حتی یضعف عن القیام بحقہا من جماع واکتساب واختلف العلماء فیمن کف عن جماع زوجتہ فقال مالک ان کان بغیر ضرورۃ الزم بہ او یفرق بینہما ونحوہ عن احمد والمشہور عن الشافعیۃ انہ لا یجب علیہ وقیل یجب مرۃ وعن بعض السلف فی کل اربع لیلۃ وعن بعضہم فی کل طہرۃ اھ من الفتح زاد العینی وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یؤمر ان یبیت عندہا اھ

۲۵۸ باب المرأۃ راعیۃ فی بیت زوجہا قال الحافظ ذکر فیہ عن ابن عمر وسیأتی شرحہ مستوفی فی کتاب الاحکام ان شاء اللہ تعالی وقال العینی والحدیث قد مر فی صلوۃ الجمعۃ فی باب الجمعۃ فی القری والمدن باتم منہ اھ

۲۵۹ باب قول اللہ تعالی الرجال قوامون علی النساء قال الحافظ الی ہنا عند ابی ذر وزاد غیرہ بما فضل اللہ بعضہم علی بعض الی قولہ علیا کبیرا وبسیاق الآیۃ تظہر مطابقۃ الترجمۃ لان المراد منہا قولہ تعالی فعظوہن واہجروہن فی المضاجع وہو الذی یطابق قولہ آلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من نسائہ شہرا لان مقتضاہ انہ ہجرہن وخفی ذلک علی الاسماعیلی فقال لم یتضح لی دخول ہذا الحدیث فی ہذا الباب ولا تفصیل الآیۃ التی ذکرہا اھ وبما قال الحافظ جزم العینی فی المناسبۃ وذکر صاحب التیسیر المطابقۃ بوجہین الاول ان ایلاءہ صلی اللہ علیہ وسلم کان للتنبیہ والتحذیر لنسائہ لیتعظن ویمتنعن ویتبن عما لا یلیق بشانہن وقد وقع ما ارادہ صلی اللہ علیہ وسلم فناسب الحدیث قولہ تعالی فعظوہن والوجہ الثانی ما ذکرہ الحافظ وغیرہ من المناسبۃ بقولہ واہجروہن اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودل الروایۃ علیہ من حیث ان الزوج کان لہ الایلاء والامتناع عن قربانہا ولا یمکن ذلک للمرأۃ ان قصدت احد وفی ہامشہ وعلی ما افادہ الشیخ قدس سرہ لا یحتاج للمناسبۃ الی ذکر تمام الآیۃ التی لم یذکرہا البخاری بل الحدیث مطابق لما ذکرہ البخاری من جزء الآیۃ من قولہ الرجال قوامون بان الزوج لما کان لہ الایلاء والامتناع ولیس ذلک للمرأۃ فکون الرجال قوامین ظاہر والحدیث بشان البخاری ان تثبت المطابقۃ بما افادہ الشیخ لدقتہ واما اثبات المناسبۃ بقولہ واہجروہن فبعید عن دقۃ شان البخاری۔

۲۶۰ باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسائہ فی غیر بیوتہن کانہ یشیر الی ان قولہ واہجروہن فی المضاجع لا مفہوم لہ وانہ تجوز الہجرۃ فیما زاد علی ذلک کما وقع للنبی صلی اللہ علیہ وسلم من ہجرہ لازواجہ فی المشربۃ وللعلماء فی ذلک اختلاف قولہ ویذکر عن معاویۃ رفعہ ولا تہجر الا فی البیت وہذا طرف من حدیث طویل اخرجہ احمد وابو داؤد وغیرہما عن حکیم بن معاویۃ عن ابیہ وفیہ ما حق المرأۃ علی الزوج قال یطعمہا اذا طعم ویکسوہا اذا اکتسی ولا یضرب الوجہ ولا یقبح ولا یہجر الا فی البیت اھ من الفتح قولہ والاول اصح قال القسطلانی ای حدیث انس المروی فی الباب السابق المذکور فیہ ہجرۃ صلی اللہ علیہ وسلم نساءہ فی غیر بیوتہن اصح من حدیث معاویۃ بن حیدۃ ہذا وعبر المؤلف بیذکر التی للتمریض اشارۃ الی انحطاط رتبتہ بالنسبۃ لغیرہا مع الصلاحیۃ للاحتجاج بذلک وللکرمانی والعینی ہہنا کلام اعرضت عنہ لطولہ والذی تقرر ہنا من معنی الحدیث المعلق مع الاستشہاد لہ بلفظ ابی داؤد وہو الظاہر فلیتامل مع ما ابداہ العینی فی شرحہ متعقبا لما فی الفتح مما ذکرتہ ہنا منتصرا للکرمانی واللہ الموفق والمعین والحاصل ان الہجران یجوز ان یکون فی البیوت وغیرہا وان الحصر المذکور فی حدیث معاویۃ المعلق ہنا غیر معمول بہ بل یجوز فی غیر البیوت کما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول المہلب ان الہجران فی غیر البیوت فیہ رفق بالنساء اذ ہو معہن فی البیوت آلم لقلوبہن لیس علی اطلاقہ بل یختلف باختلاف الاحوال علی ان الغالب ان الہجران فی غیر البیوت اشق اھ وہذا الذی ذکرہ القسطلانی ملخص ما بسطہ الحافظ فی الفتح۔

۲۶۱ باب ما یکرہ من ضرب النساء وفیہ اشارۃ الی ان ضربہن لا یباح مطلقا بل فیہ ما یکرہ کراہۃ تنزیہ او تحریم علی ما سنفصلہ قولہ وقول اللہ تعالی واضربوہن ای ضربا غیر مبرح ہذا التفسیر منتزع من المفہوم من حدیث الباب من قولہ ضرب العبد کما سأوضحہ وقد جاء ذلک صریحا فی حدیث عمرو بن الاحوص انہ شہد حجۃ الوداع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر حدیثا طویلا وفیہ فان فعلن فاہجروہن فی المضاجع واضربوہن ضربا غیر مبرح الحدیث اخرجہ اصحاب السنن وصححہ الترمذی واللفظ لہ وفی حدیث جابر الطویل عند مسلم فان فعلن فاضربوہن ضربا غیر مبرح قلت وسبق التنصیص فی حدیث معاویۃ بن حیدۃ علی النہی عن ضرب الوجہ اھ من الفتح ثم بسط الحافظ فی الروایات الواردۃ فی اباحۃ ضربہن ومنعہ الی ان قال وفی قولہ لن یضرب خیارکم دلالۃ علی ان ضربہن مباح فی الجملۃ ومحل ذلک ان یضربہا تادیبا اذا رأی منہا ما یکرہ فی ما یجب علیہا فیہ طاعتہ فان اکتفی بالتہدید ونحوہ کان افضل ومہما امکن الوصول الی الغرض بالایہام لا یعدل الی الفعل لما فی وقوع ذلک من النفرۃ المضادۃ لحسن المعاشرۃ المطلوبۃ فی الزوجیۃ الا اذا کان فی امر یتعلق بمعصیۃ اللہ وقد اخرج النسائی حدیث عائشۃ ما ضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ لہ ولا خادما قط ولا ضرب بیدہ شیئا قط الا فی سبیل اللہ [illegible]

فیتقی للّٰہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی الہ وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً اھ

باب لا تطیع المرأۃ زوجها فی معصیۃ لما کان الذی قبلہ یشعر بندب المرأۃ الی طاعۃ زوجها فی کل ما یرومہ خصص ذلک بما لا یکون فیہ معصیۃ اللّٰہ فلو دعاها الزوج الی معصیۃ فعلیها ان تمتنع فان امرها علی ذلک کان الاثم علیہ اھ من الفتح

باب قولہ وان امرأۃ خافت من بعلها نشوزا او اعراضا قال الحافظ قد تقدم الباب وحدیثہ فی تفسیر سورۃ النساء وسیاقہ ههنا اتم وذکرت هناک سبب نزولها وفیمن نزلت واختلف السلف فیما اذا تراضیا علی ان لا قسمۃ لها هل لها ان ترجع فی ذلک فقال الثوری والشافعی واحمد واخرجہ البیهقی عن علی وغیرهم ذکر اسمائهم الحافظ ان رجعت فعلیہ ان یقسم لها وان شاء فارقها وعن الحسن لیس لها ان تنقض وهو قیاس قول مالک فی الانظار والعاریۃ واللّٰہ اعلم اھ

باب العزل قال القسطلانی قال النووی قال اصحابنا لا یحرم فی مملوکتہ ولا زوجتہ الامۃ سواء رضیت ام لا لان علیہ ضررا فی مملوکتہ بان تصیر ام ولد لا یجوز بیعها وفی زوجتہ الرقیقۃ بمصیر ولدہ رقیقا تبعا لامہ اما زوجتہ الحرۃ فان اذنت فیہ لم یحرم والا فوجهان اصحهما لا یحرم واستدلوا بحدیث البخاری ثم ذکرت حدیث الباب اھ وقال فی الدر المختار ویعزل عن الحرۃ باذنها وعن امتہ بغیر اذنها بلا کراهۃ اھ وقال ایضا والاذن فی العزل لمولی الامۃ لا لها قال ابن عابدین وهذا هو ظاهر الروایۃ عن الثلاثۃ اھ وفی الاوجز قال الموفق یجوز العزل عن امتہ بغیر اذنها نص علیہ احمد وهو قول مالک وابی حنیفۃ والشافعی ولا یعزل عن زوجتہ الحرۃ الا باذنها قال القاضی ظاهر کلام احمد وجوب الاستیذان ویحتمل الاستحباب لان حقها فی الوطی دون الانزال وللشافعیۃ فی ذلک وجهان واما زوجتہ الامۃ فیحتمل جواز العزل عنها بغیر اذنها وهی قول الشافعی الی آخر ما ذکر وفی الاوجز ایضا عن الفتح واختلفوا فی الامۃ المزوجۃ فعند المالکیۃ یحتاج الی اذن سیدها وهو قول ابی حنیفۃ والراجح عن احمد وقال محمد وابو یوسف الاذن لها وهی روایۃ عن احمد اھ وکذا لا یعزل عن الحرۃ الا باذنها عند المالکیۃ کما قال ابن عبد البر ونقل علیہ الاجماع ولکن کان حکایۃ الاجماع متعقبا علیہ فان للشافعیۃ فی المسئلۃ قولان والاصح الجواز کما تقدم فی کلام النووی وفی الفتح قال الغزالی وغیرہ یجوز وهو الصحیح عند المتاخرین

باب القرعۃ بین النساء اذا اراد سفرا تقدم فی حدیث الافک فی التفسیر مثل ذلک من حدیث عائشۃ ایضا وساق المصنف فی الباب قصۃ اخری ولعلها کانت ایضا فی تلک السفرۃ ولکن بینت فی شرح حدیث الافک فی التفسیر انہ لم یکن معہ فی غزوۃ المریسیع الا عائشۃ وقد تقدم فی الهبۃ والشهادات مثل ذلک فی اول حدیث آخر عن عائشۃ ایضا اھ من الفتح وفیہ ایضا واستدل بحدیث الباب علی مشروعیۃ القرعۃ فی القسمۃ بین الشرکاء وغیر ذلک کما تقدم فی اواخر الشهادات والمشهور عن الحنفیۃ والمالکیۃ عدم اعتبار القرعۃ قال عیاض هو مشهور عن مالک واصحابہ لانہ من باب الخطر والقمار وحکی عن الحنفیۃ اجازتها اھ وقد قالوا بہ فی مسئلۃ الباب الی آخر ما فی الفتح وفی هامش النسخۃ الهندیۃ القرعۃ عند ارادۃ السفر مستحقۃ عند الشافعیۃ وعند الحنفیۃ مستحبۃ کذا فی الهدایۃ اھ قال القسطلانی قال اصحابنا لا یجوز للزوج السفر ببعض ازواجہ الا بالقرعۃ اذا تنازعن واذا سافر باحدهن بها فلا قضاء علیہ الی آخر ما ذکر فی فروع المسئلۃ ثم قال وهذا الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل والنسائی فی عشرۃ النساء اھ وقد تقدم الکلام علی القرعۃ مرارا فان الامام البخاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ قد ترجم لها فی عدۃ مواضع کما نبهت علیہ فی کتاب الشرکۃ فارجع الیہ لو شئت

باب المرأۃ تهب یومها من زوجها لضرتها من یتعلق بیومها لا بتهب ای یومها الذی یختص بها قولہ وکیف یقسم ذلک قال العلماء اذا وهبت یومها لضرتها قسم الزوج لها یوم ضرتها فان کان تالیا لیومها فذاک والا لم یقدمہ عن رتبتہ فی القسم الا برضاء من بقی وقالوا اذا وهبت المرأۃ یومها لضرتها فان قبل الزوج لم یکن للموهوبۃ ان تمتنع وان لم یقبل لم یکرہ علی ذلک وللواهبۃ فی جمیع الاحوال الرجوع عن ذلک متی احبت لکن فیما یستقبل لا فیما مضی واطلق ابن بطال انہ لم یکن لسودۃ هذا الرجوع فی یومها الذی وهبتہ لعائشۃ اھ من الفتح باختصار وقد ذکر الحافظ الروایات فی سبب هبۃ سودۃ یومها لعائشۃ مما اخرجها مسلم وابو داؤد وغیرهما من اصحاب الصحاح وغیرهم ثم قال فتواردت هذہ الروایات علی انها خشیت الطلاق فوهبت واخرج ابن سعد بسند رجالہ ثقات من روایۃ القاسم بن ابی بزۃ مرسلا ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم طلقها فقعدت لہ علی طریقہ فقالت والذی بعثک بالحق ما لی فی الرجال حاجۃ ولکن احب ان ابعث مع نسائک یوم القیمۃ فانشدک بالذی انزل علیک الکتاب هل طلقتنی لموجدۃ وجدتها علی قال لا الحدیث اھ مختصرا

باب العدل بین النساء ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الخ کتب مولانا احمد علی المحدث السهارنفوری علی الحاشیۃ لیس فی هذا الباب حدیث وعرق جیهہ مرارا فیما تقدم من انہ لم یجد علی شرطہ ارادہ ولم یتفق وهذا علی ما یوجد فی بعض النسخ من قولہ باب اذا تزوج البکر علی الثیب بین الآیۃ والحدیث وقال القسطلانی سقط التبویب ولاحقہ لابی ذر فعلی هذا لا اشکال وعلیہ شرح ابن حجر حیث قال بعد قولہ باب العدل بین النساء ولن تستطیعوا الخ اشار بذکر الآیۃ الی ان المنفی فیها العدل بینهن من کل جهۃ وبالحدیث الی ان المراد بالعدل التسویۃ بینهن بما یلیق بکل منهن فاذا وفی لکل واحدۃ منهن کسوتها ونفقتها والایواء لم یضرہ ما زاد علی ذلک من میل قلب او تبرع بتحفۃ وقد روی الاربعۃ وصححہ ابن حبان والحاکم عن عائشۃ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائہ فیعدل ویقول اللهم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک قال الترمذی یعنی بہ المحبۃ والمودۃ اھ

باب اذا تزوج البکر علی الثیب کذا ثبتت هذہ الترجمۃ فی النسخۃ الهندیۃ والقسطلانی والعینی ولیست فی نسخۃ الحافظ کما تقدم فی الباب السابق ولذا قال الحافظ فی شرح الباب الآتی قولہ باب اذا تزوج الثیب علی البکر ای او عکس کیف یصنع والمسئلۃ خلافیۃ کما ستأتی فی الباب الآتی قال العینی ولم یذکر جواب اذا الذی هو بیان الحکم اکتفاء بما فی حدیث الباب والبکر خلاف الثیب ویقعان علی الرجل والمرأۃ اھ

باب اذا تزوج الثیب علی البکر قال العلامۃ العینی وهذہ الترجمۃ عکس الترجمۃ التی قبلها ثم قال بعد حدیث الباب اخرج الطحاوی هذا الحدیث من عشر طرق صحاح ثم قال فذهب قوم الی ان الرجل اذا تزوج الثیب انہ بالخیار ان شاء سبع لها وسبع لسائر نسائہ وان شاء اقام عندها ثلاثا ودار علی بقیۃ نسائہ یوما یوما ولیلۃ لیلۃ قلت اراد بالقوم ابراهیم النخعی وعامر الشعبی ومالکا والشافعی واحمد واسحق وابا ثور وابا عبید ثم قال وخالفهم فی ذلک آخرون فقالوا ان ثلث لها ثلث لسائر نسائہ کما اذا سبع لها سبع لسائر نسائہ قلت اراد بالقوم هؤلاء حماد بن سلیمان والحکم بن عتیبۃ وابا حنیفۃ وابا یوسف ومحمدا رحمهم اللّٰہ تعالیٰ واحتجوا فی ذلک بحدیث ام سلمۃ اخرجہ الطحاوی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لها ان شئت سبعت عندک سبعت عندهن واخرجہ احمد فی مسندہ مطولا واخرجہ الطبرانی باطول منہ واخرجہ ابو یعلی ایضا والبیهقی قال الطحاوی فلما قال لها رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان شئت سبعت لک سبعت عندهن ای اعدل بینهن وبینک فاجعل لکل واحدۃ منهن سبعا کما اقمت عندک سبعا کذلک اذا جعل لها ثلاثا جعل لکل واحدۃ منهن ثلاثا فالت الشافعیۃ حدیث انس المذکور فی البخاری حجۃ علی الحنفیۃ قلت کذلک حدیث ام سلمۃ حجۃ علی الشافعیۃ واحتجت الحنفیۃ ایضا بحدیث عائشۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائہ فیعدل الحدیث رواہ الاربعۃ وقد مر عن قریب فظاهرہ یقتضی المساواۃ بینهن مطلقا اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری ص ۲۳۹ قولہ ثم قسم بینهما بالعدل الروایۃ غیر صریحۃ فی اخراج هذہ الایام من القسمۃ فلا بد لہ من دلیل یعنی ان هذا الذی ذهبوا الیہ لیس لهم حجۃ علیہ فالصحیح ان تعتبر هذہ المدۃ فی القسم اھ وفی هامش النسخۃ الهندیۃ قولہ سنۃ اذا تزوج البکر الخ قال علی القاری فی المرقاۃ اخذ بظاهرہ الشافعی وعندنا لا فرق بین القدیمۃ والحدیثۃ لاطلاق الحدیثین الآتیین فی الفصل الثانی ای فی المشکوۃ واطلاق قولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا تعدلوا وقولہ ولن تستطیعوا ان تعدلوا وخبر الواحد لا ینسخ اطلاق الکتاب انتهی اھ وههنا مذهب ثالث حکاہ الحافظ عن الاوزاعی وهو ان للبکر ثلاث وللثیب یومان وفیہ حدیث مرفوع عن عائشۃ اخرجہ الدارقطنی بسند ضعیف جدا اھ وذکر الحافظ التفصیل فی فروع تلک المسئلۃ

باب من طاف علی نسائہ فی غسل واحد ذکر فیہ حدیث انس فی ذلک وقد تقدم سندا ومتنا فی کتاب الغسل مع شرحہ وفوائدہ والاختلاف علی قتادۃ فی کونهن تسعا او احدی عشرۃ وبیان الجمع بین الحدیثین قال الحافظ وقال العینی مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاهرۃ اھ کذا قال وقال القسطلانی فان قلت لیس فی الحدیث مطابقۃ للترجمۃ فالجواب انہ اشار الی ما روی فی بعض طرقہ انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یطوف علی نسائہ فی غسل واحد رواہ الترمذی وقال حسن صحیح اھ وترجمۃ المصنف فی کتاب الغسل باب اذا جامع ثم عاد وتقدم هناک عن تراجم شیخ مشائخنا الدهلوی مقصودہ اثبات جواز ذلک مع سنیۃ ان یتوضأ بین الجماعین وذلک ثابت بالاحادیث الاخر ویحتمل عندی انہ اشار الی ترجیح روایۃ انس رضی اللّٰہ عنہ عند ابی داؤد فجعلها غسلا واحدا کما رجحہ ابو داؤد ویحتمل ایضا انہ اراد الرد علی وجوب الوضوء علی المعاود کما قال بہ الظاهریۃ وابن حبیب المالکی اھ

باب دخول الرجل علی نسائہ فی الیوم ای لیعلم ان عماد القسم اللیل لانہ وقت السکون والنهار تابع لانہ وقت الحارس والحفیر فان نهارہ لیل فهو عماد قسم لانہ وقت سکونہ فلو دخل من عماد قسمہ اللیل علی احدی زوجاتہ فی لیلۃ غیرها ولو لحاجۃ حرم الا لضرورۃ کمرضها المخوف ویقضی ان طال الزمن واما النهار فلا یجوز دخولہ فیہ علی الاخری الا لحاجۃ کعیادۃ ووضع متاع الی آخر ما ذکرہ القسطلانی

باب اذا استاذن الرجل نسائہ فی ان یمرض فی بیت بعضهن فاذن لہ قولہ ان یمرض فی هامش الهندیۃ عن المجمع بضم تحتیۃ وفتح راء مشددۃ ای یخدم فی مرضہ اھ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عائشۃ فی ذلک وقد تقدم شرحہ فی الوفاۃ النبویۃ فی آخر المغازی والغرض منہ هنا ان القسم لهن یسقط باذنهن فی ذلک فکانهن وهبن ایامهن تلک للتی هو فی بیتها وقد تقدم فی بعض طرقہ التصریح بذلک اھ

باب حب الرجل بعض نسائہ افضل من بعض قال العلامۃ القسطلانی ای جواز ذلک فلا یؤاخذ بمیل قلبہ الی بعضهن ولا بعدم التسویۃ فی الجماع لان ذلک یتعلق بالنشاط والشهوۃ وهو لا یملک ذلک اھ وقال الحافظ ذکر فیہ طرفا من حدیث ابن عباس عن عمر الذی تقدم فی باب موعظۃ الرجل بنتہ وهو ظاهر فیما ترجم لہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودلالۃ الروایۃ علیہ فی اعتراف عمر بذلک فی تقریر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حین ذکرہ لہ عمر ذلک فلم یرد علیہ۔

باب المتشبع بما لم ینل وما ینهی من افتخار الضرۃ قال القسطلانی ای باب ذم المتشبع بما لم ینل یتکثر بذلک ویتزین بالباطل اھ وقال الحافظ اشار بهذا الی ما ذکرہ ابو عبید فی تفسیر الخبر قال قولہ المتشبع ای المتزین بما لیس عندہ یتکثر بذلک ویتزین بالباطل کالمرأۃ تکون عند الرجل ولها ضرۃ فتدعی من الحظوۃ عند زوجها اکثر مما عندہ ترید بذلک غیظ ضرتها وکذلک هذا فی الرجال ثم بسط الحافظ الکلام فی شرح حدیث الباب۔

باب الغیرۃ بفتح المعجمۃ وسکون التحتانیۃ بعدها راء قال عیاض وغیرہ هی مشتقۃ من تغیر القلب وهیجان الغضب بسبب المشارکۃ فیما بہ الاختصاص واشد ما یکون ذلک بین الزوجین اھ واورد المصنف فی الباب تسعۃ احادیث وفی الحدیث الاول قولہ وقال وراد هو کاتب المغیرۃ بن شعبۃ ومولاہ وحدیثہ هذا المعلق عن المغیرۃ سیأتی موصولا فی کتاب الحدود واختصرہ ههنا ویأتی ایضا فی کتاب التوحید اتم سیاقا

(فائدہ) قال الحافظ تحت آخر احادیث الباب فی شرح قولہ بینا انا نائم رأیتنی فی الجنۃ فاذا امرأۃ تتوضأ الخ استدل الداؤدی بہذا الحدیث علی ان الحور فی الجنۃ یتوضأن ویصلین قلت ولا یلزم من کون الجنۃ لا تکلیف فیہا بالعبادۃ ان لا یصدر من احد من العباد باختیارہ ما شاء من انواع العبادۃ وفیہ ان الجنۃ موجودۃ وکذلک الحور وقد تقدم تقریر ذلک فی بدء الخلق اھ

م۳۵ باب غیرۃ النساء ووجدھن ہذہ الترجمۃ اخص من التی قبلہا والوجد بفتح الواو الغضب ولم یبت المصنف حکم الترجمۃ لان ذلک یختلف باختلاف الاحوال والاشخاص واصل الغیرۃ غیر مکتسب من النساء لکن اذا افرطت فی ذلک بقدر زائد علیہ تلام وضابط ذلک ما ورد فی الحدیث الآخر ان من الغیرۃ ما یحب اللہ ومنہا ما یبغض اللہ الحدیث الی آخر ما ذکرہ الحافظ

م۳۵ باب ذب الرجل عن ابنتہ فی الغیرۃ والانصاف ای فی دفع الغیرۃ عنہا وطلب الانصاف لہا قال الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع معنی الانصاف القیام لاستیفاء نصیب صاحبہا ولا ریب فی ان فاطمۃ لو اخذتہا الغیرۃ فی امر ما ادی ذلک الی افتتان فی دینہا وکان فیہ فوات حقہا فافہم وتدبر اھ وفی ہامشہ اختلفوا فی شرح الفاظ الترجمۃ ثم ذکر ما تقدم من کلام الحافظ ثم قال وتبعہ القسطلانی اذ قال ای دفعہ عن ابنتہ فی الغیرۃ وطلب الانصاف لہا اھ وقال العینی ای فی بیان دفعہ عن ابنتہ الغیرۃ وفی بیان الانصاف لہا والانصاف من النصف اذا عدل اھ وفی التیسیر باب ذب الرجل الخ ای باز داشتن مرد از دختر خود غیرۃ را ایں چنیں شرح کردہ عینی ایں ترجمہ را وگویا کلمہ فی زائد داشتہ وحاصل معنی آنکہ دور کردن آنچہ دختر او را در غیرۃ وخشم آرد ومی تواں گفت کہ فی بمعنی لام است از جہت غیرت وقولہ والانصاف ای در بیان عدالت است چنانکہ از آخر حدیث معلوم شود اھ واما الغرض من الترجمۃ فیمکن انہ اشار بہ الی ان السعی لہا فی دفع الغیرۃ بحد الانصاف لا یدخل فی العصبیۃ المنہی عنہا۔

م۳۵ باب یقل الرجال ویکثر النساء یعنی فی آخر الزمان قالہ العینی وغیرہ قولہ وقال ابو موسیٰ الخ وہذا التعلیق مضی موصولا فی کتاب الزکوۃ فی باب الصدقۃ قبل الرد ثم قال بعد ذکر الحدیث ومطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ والحدیث مضی فی کتاب العلم فی باب رفع العلم اھ من العینی وقال القسطلانی فی قولہ ویقل الرجال ویکثر النساء بسبب القتل فی الرجال من کثرۃ الفتن دون النساء ولانہن لسن من ذوات الحرب وقیل بل ہی علامۃ محضۃ لا بسبب آخر بل یقدر اللہ فی آخر الزمان ان یقل من یولد من الذکور ویکثر من یولد من النساء اھ

م۳۵ باب لا یخلون رجل بامرأۃ الا ذو محرم والدخول علی المغیبۃ بضم المیم وکسر الغین المعجمۃ وبعد التحتیۃ الساکنۃ موحدۃ التی غاب عنہا زوجہا بسفر او غیرہ اھ من القسطلانی قال الحافظ واحد رکنی الترجمۃ اوردہ المصنف صریحا فی الباب والثانی یؤخذ بطریق الاستنباط من احادیث الباب وقد ورد فی حدیث مرفوع صریحا اخرجہ الترمذی من حدیث جابر رفعہ لا تدخلوا علی المغیبات فان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم ورجالہ موثقون لکن مجالد بن سعید مختلف فیہ ولمسلم من حدیث عبد اللہ بن عمرو مرفوعا لا یدخل رجل علی مغیبۃ الا ومعہ رجل او اثنان ذکرہ فی اثناء حدیث اھ

م۳۵ باب ما یجوز ان یخلو الرجل بالمرأۃ عند الناس قال الحافظ ای لا یخلو بہا بحیث تحتجب اشخاصہما عنہم بل بحیث لا یسمعون کلامہما اذا کان بما یخافت بہ کالشیء الذی تستحی المرأۃ من ذکرہ بین الناس واخذ المصنف قولہ فی الترجمۃ عند الناس من قولہ فی بعض طرق الحدیث فخلا بہا فی بعض الطرق او فی بعض السکک وہی الطرق المسلوکۃ التی لا تنفک عن مرور الناس غالبا اھ قال القسطلانی ان یخلو الرجل الامین بالمرأۃ الاجنبیۃ فی ناحیۃ عند الناس لتسألہ عن بواطن امرہا فی دینہا وغیرہ من احوالہا سرا حتی لا یسمع الناس ذلک اذ ہو من الامور التی تستحیی المرأۃ من ذکرہا بین الناس ولیس المراد ان یخلو بہا بحیث تحتجب اشخاصہما عنہم اھ

م۳۵ باب ما ینہی من دخول المتشبہین بالنساء علی المرأۃ ای بغیر اذن زوجہا وحیث تکون مسافرۃ مثلا اھ من الفتح۔

م۳۵ باب نظر المرأۃ الی الحبش ونحوہم من غیر ریبۃ ای تہمۃ ونحوہم ای من الاجانب قال الحافظ وظاہر الترجمۃ ان المصنف کان یذہب الی جواز نظر المرأۃ الی الاجنبی بخلاف عکسہ وہی مسئلۃ شہیرۃ واختلف الترجیح فیہا عند الشافعیۃ وحدیث الباب یساعد من اجاز الی آخر ما بسط الحافظ وقال القسطلانی قال النووی نظر الوجہ والکفین عند امن الفتنۃ من المرأۃ الی الرجل وعکسہ جائز وان کان مکروہا لقولہ تعالیٰ فی الثانیۃ ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا وہو مفسر بالوجہ والکفین وقیس بہا الاولیٰ وہذا ما فی الروضۃ عن اکثر الاصحاب والذی صحح فی المنہاج التحریم وعلیہ الفتوی الی آخر ما ذکرہ وقال العینی اشار بہذا الی ان عندہ جواز نظر المرأۃ الی الاجنبی دون نظر الاجنبی الیہا وانما ذکر الحبشۃ وان کان الحکم فی غیرہم کذلک لاجل ما ورد فی حدیث الباب واراد البخاری بہ الرد لحدیث ام سلمۃ انہا قالت کنت انا ومیمونۃ جالستین عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستاذن علیہ ابن ام مکتوم فقال احتجبا منہ فقلنا یا رسول اللہ الیس اعمی لا یبصرنا ولا یعرفنا فقال افعمیاوان انتما الستما تبصرانہ اخرجہ الاربعۃ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح قال ابن بطال حدیث عائشۃ اعنی حدیث الباب اصح من حدیث نبہان لان نبہان لیس بمعروف بنقل العلم الی آخر ما بسط وفی الاوجز ص۱۲۳ قال الموفق اما نظر الرجل الی الاجنبیۃ من غیر سبب فانہ محرم الی جمیعہا فی ظاہر کلام احمد وقال القاضی یحرم علیہ النظر الی ما عدا الوجہ والکفین لانہ عورۃ ویباح لہ النظر الیہا مع الکراہۃ اذا امن الفتنۃ ونظر بغیر شہوۃ وہذا مذہب الشافعی لقولہ عز اسمہ ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا قال ابن عباس الوجہ والکفین الی ان قال واما نظر المرأۃ الی الرجل ففیہ روایتان احداہما لہا النظر الی ما لیس بعورۃ والاخری لا یجوز لہا النظر من الرجل الا الی مثل ما ینظر الیہا منہا وہذا

اھ قولی الشافعی لحدیث نبہان عن ام سلمۃ المذکور سابقا رواہ ابو داؤد وغیرہ الی آخر ما بسط وقال الدردیر وہی من حرۃ مع رجل اجنبی مسلم غیر الوجہ والکفین من جمیع جسدہا حتی قصتہا وان لم یحصل الالتذاذ واما مع اجنبی کافر فجمیع جسدہا حتی الوجہ والکفین وتری المرأۃ من الرجل الاجنبی ما یراہ الرجل من محرمہ الوجہ والاطراف ای من عنق وراس وظہر قدم قال الدسوقی قولہ غیر الوجہ والکفین ای واما ہما فغیر عورۃ یجوز النظر الیہما ولا فرق بین ظاہر الکفین وباطنہما بشرط ان لا یخشی بالنظر بذلک فتنۃ وان یکون النظر لغیر قصد لذۃ والا فحرم النظر لہما اھ وفی الہدایۃ لا یجوز ان ینظر الرجل الی الاجنبیۃ الا الی وجہہا وکفیہا ویجوز للمرأۃ ان تنظر من الرجل الی ما ینظر الرجل الیہ منہ ای من الرجل اذا امنت الشہوۃ لاستواء الرجل والمرأۃ فی النظر الی ما لیس بعورۃ اھ وفی الاقناع ص۲۹ فی الفروع الشافعیۃ ونظر الرجل الی المرأۃ علی سبعۃ اضرب احدہا نظرہ الی اجنبیۃ غیر الوجہ والکفین ولو غیر مشتہاۃ قصد الغیر حاجۃ فغیر جائز قطعا وان امن الفتنۃ واما نظرہ الی الوجہ والکفین فحرام عند خوف فتنۃ تدعو الی الاختلاء بہا لجماع او مقدماتہ بالاجماع کما قالہ الامام ولو نظر الیہما بشہوۃ وہی قصد التلذذ بالنظر المجرد وامن الفتنۃ حرم قطعا وکذا یحرم النظر الیہما عند الامن من الفتنۃ فیما یظہر لہ من نفسہ من غیر شہوۃ علی الصحیح کما فی المنہاج ووجہہ الامام باتفاق المسلمین علی منع النساء من الخروج سافرات الوجوہ وبان النظر مظنۃ الفتنۃ ومحرک للشہوۃ وقد قال تعالیٰ وقل للمؤمنین یغضوا من ابصارہم الآیۃ واللائق بمحاسن الشریعۃ سد الباب والاعراض عن تفاصیل الاحوال کالخلوۃ بالاجنبیۃ بانہم لم یفصلوا فی ذلک بل حرموا الاختلاء بہا مطلقا سدا لباب الفساد وقیل لا یحرم ای النظر لوجہ والکفین لقولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا وہو مفسر بالوجہ والکفین ونسبہ الامام للجمہور واستحسنہ الاکثرون وقال فی المہمات انہ الصواب لکون الاکثرین علیہ وقال البلقینی الترجیح بقوۃ المدرک والفتوی علی ما فی المنہاج اھ وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن التوشیح قولہ وانا انظر الی الحبشۃ الخ کان ذلک عام قدومہم سنۃ سبع ولعائشۃ یومئذ ست عشرۃ سنۃ وذلک بعد الحجاب فیستدل بہ علی جواز نظر المرأۃ الی الرجل اھ والجملۃ ان الغرض من الترجمۃ بیان جواز نظر المرأۃ الی الرجل الاجنبی وہو کذلک عند الائمۃ الثلاثۃ کما یظہر من النقول المتقدمۃ ویخالف مذہب الشافعیۃ علی قول واللہ تعالیٰ اعلم

م۳۵ باب خروج النساء لحوائجہن قال الحافظ ذکر المصنف فیہ حدیث عائشۃ خرجت سودۃ لحاجتہا وقد تقدم شرحہ وتوجیہ الجمع بینہ وبین حدیثہا الآخر فی نزول الحجاب فی تفسیر سورۃ الاحزاب وذکرت ہناک التعقب علی عیاض فی زعمہ ان امہات المؤمنین کان یحرم علیہن ابراز اشخاصہن ولو کن منتقبات متلففات والحاصل فی رد قولہ کثرۃ الاخبار الواردۃ انہن کن یحججن ویطفن ویخرجن الی المساجد فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبعدہ اھ وکتب الشیخ فی اللامع قولہ یا سودۃ ما تخفین علینا ناداہا بذلک

تشدیدا فی ذلک فیذکر ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فینزل الحجاب اھ وفی ہامشہ قولہ فنزل الحجاب ہو نص روایۃ المقدسی کتاب الطہارۃ فی باب خروج النساء الی البراز بلفظ فناداہا عمر الا قد عرفناک یا سودۃ حرصا علی ان ینزل الحجاب فانزل اللہ الحجاب ولکن یشکل علیہ ما فی تفسیر سورۃ الاحزاب من حدیث عائشۃ قالت خرجت سودۃ بعد ما ضرب الحجاب الحدیث الی آخر ما بسط فی وجہ الجمع بینہما فی ہامش اللامع وقد تقدم فی تفسیر سورۃ الاحزاب فارجع الیہ لو شئت۔

م۳۵ باب استئذان المرأۃ زوجہا فی الخروج الی المسجد وغیرہ قال ابن التین ترجم بالخروج الی المسجد وغیرہ واقتصر فی الباب علی حدیث المسجد واجاب الکرمانی بانہ قاسہ علیہ والجامع بینہما ظاہر ویشترط فی الجمیع امن الفتنۃ اھ

م۳۵ باب ما یحل من الدخول والنظر الی النساء فی الرضاع قال القسطلانی ای فی وجوب الرضاع بین الرجل الداخل والمرأۃ المدخول علیہا ثم قال بعد حدیث الباب وہذا الحدیث قد سبق فی اوائل النکاح اھ قال الحافظ وقد تقدمت مباحث الحدیث مستوفاۃ فی اوائل النکاح وہو اصل فی ان للرضاع حکم النسب من اباحۃ الدخول علی النساء وغیر ذلک من الاحکام اھ

م۳۵ باب لا تباشر المرأۃ المرأۃ فتنعتہا لزوجہا کذا استعمل لفظ الحدیث فی الترجمۃ بغیر زیادۃ وذکر الحدیث من وجہین اھ من الفتح مختصرا

م۳۵ باب قول الرجل لاطوفن اللیلۃ علی نسائہ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ علی نسائی قال العلامۃ العینی ای لادوران علی نسائی فی ہذہ اللیلۃ بالجماع وہذہ الترجمۃ اخذ معناہا فی قول سلیمان علیہ السلام لاطوفن اللیلۃ بمائۃ امرأۃ علی ما یجیئ الآن اھ وقال الحافظ تقدم فی کتاب الطہارۃ باب من دار علی نسائہ فی غسل واحد وہو قریب من معنی ہذہ الترجمۃ والحکم فی الشریعۃ المحمدیۃ ان ذلک لا یجوز فی الزوجات الا ان ابتدأ الرجل القسم بان تزوج رفعۃ واحدۃ او یقدم من سفر وکذا یجوز اذا اذن لہ ورضین بذلک اھ وتعقب علیہ العینی حیث قال ہذا الکلام خارج لانہ لم یقصد من الترجمۃ ہذا وانما قصد بذلک بیان قول سلیمان علیہ السلام ولذلک اورد حدیثہ اھ قلت وما قالہ الحافظ ہو اوضح والتعقب لیس فی محلہ والظاہر عندی فی غرض الترجمۃ ان المصنف اشار بذلک الی ان القول المذکور واظہار ذلک الامر لا یدخل فی النعت المنہی عنہ المذکور فیما سبق فتأمل

م۳۵ باب لا یطرق اہلہ لیلا اذا اطال الغیبۃ مخافۃ ان یخونہم بفتح الخاء المعجمۃ وکسر الواو المشددۃ ای لاجل توہمہ تخوینہم ایاہم ای نسبتہم الی الخیانۃ قال السفاقسی الصواب تخونہن وزلاتہن بالنون فیہما قال فی الفتح بل ورد فی الصحیح بالمیم فیہما فی صحیح مسلم وغیرہ وتوجیہہ ظاہر کذا قال ولم یبین وجہ الامن جہۃ المروۃ وہو وان کان قویا فی الجہۃ لکن یبقی الوجہ فی العربیۃ ویحتمل ان یکون المراد بالاہل اعم من الزوجۃ فیشمل الاولاد

مثلا فعبر بالميم تغليبا قال القسطلاني قلت واشار بقوله مخافة ان الخ الى علة المنع ولعله اشار الى ان العلة اذا ارتفعت ارتفع الحكم فعموم الاحاديث معللة بذلك وقال القسطلاني ايضاً في شرح حديث الباب والعلة في ذلك انه ربما يجد اهله على غير اهبة من التنظيف والتزين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سببا للنفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع والتقييد بطول الغيبة يفيد عدم النهي في قصيرها كمن يخرج لحاجة مثلا نهارا ويرجع ليلا اذ لا يتأتى فيه ما في طويلها اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن التوشيح قوله فلا يطرق اهله ليلا زاد مسلم يتخونهم او يطلب عثراتهم وحذفه المصنف للاختلاف في ادراجه اهـ زاد الحافظ فاقتصر البخاري على القدر المتفق على رفعه واستعمل بقيته في الترجمة اهـ

ص باب طلب الولد اي مطلوب ورد على المعالجة بان لا تحمل قال الحافظ اي بالاستكثار من جماع الزوجة او المراد الحث على قصد الاستيلاد بالجماع لا الاقتصار على مجرد اللذة وليس ذلك في حديث الباب صريحا لكن البخاري اشار الى تفسير الكيس كما سأذكره ثم قال في تفسير الكيس جزم ابن حبان في صحيحه بعد تخريج هذا الحديث بان الكيس الجماع واصل الكيس العقل كما ذكر الخطابي لكنه بمجرده ليس المراد هنا وقال ابن الاعرابي الكيس العقل كانه جعل طلب الولد عقلا اهـ من الفتح

ص باب تستحد المغيبة وتمتشط كانه نبه بذلك على اهتمام النساء بذلك اذا آن رجوع ازواجهن

ص باب ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن قال الحافظ في رواية ابي ذر الى قوله عورات النساء وبهذه الزيادة تظهر المطابقة بين الحديث والترجمة وقال الحافظ ايضا تحت حديث الباب تقدم الكلام على شرح الحديث في باب غزوة احد والغرض منه هنا كون فاطمة باشرت ذلك من ابيها صلى الله عليه وسلم فيطابق الآية وهي جواز ابداء المرأة زينتها لابيها وسائر من ذكر في الآية اهـ

ص باب والذين لم يبلغوا الحلم الاطفال الذين لم يحتلموا من الاحرار والمراد بيان حكمهم بالنسبة الى الدخول على النساء ورؤيتهم اياهن اهـ من القسطلاني

ص باب قول الرجل لصاحبه هل اعرستم الليلة لعله اشار الى ان هذا القول غير داخل في النعت المنهي عنه كما تقدم في باب قول الرجل لاطوفن الليلة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد اثبات ذلك قياسا على ما ذكر في الحديث ان ابا بكر دخل عليهما والنبي صلى الله عليه وسلم واضع راسه على فخذها فلما لم يمنع ذلك علم جواز سواله عن الاعراس بالطريق الاولى لانه ادون من ذلك واليسر اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره اجود من توجيه الشيخ قدس سره وبهذا وجه في تقرير المكي اذ قال قوله وراسه على فخذي فيه الترجمة لانه لما جاز ان يرى احد هذه الحالة بين المرأة وزوجها جاز ان يقول له هل اعرستم الليلة اهـ وليست هذه الترجمة في نسخة الفتح بل فيها باب طعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العتاب وهذه الترجمة موجودة في نسخة العيني وقال [illegible] المقدر [illegible] ابن بطال في شرحه ولم يذكر غيره ولا باب طعن الرجل ابنته في [illegible] وقال الكرماني فان قلت الحديث كيف يدل على الجزء الاول من الترجمة قلت هذا مفقود في اكثر النسخ وعلى تقدير وجوده فوجهه ان البخاري كثيرا يترجم ولا يذكر حديثا الى آخر ما ذكر في هامش اللامع من الاجوبة وفيه ايضا والاوجه عند هذا العبد الضعيف وهو الراجح عندي في امثال هذه المواضع ان الامام البخاري رضي الله تعالى عنه كثيرا ما يخلي الابواب عن الروايات تشحيذا للاذهان واشارة الى انه يثبت بحديث ما ورد في صحيحه فينبغي ان يحدق النظر والتدبر بسهر الليالي اهـ وسيأتي هذا اللفظ في قصة ام سليم في باب تسمية المولود من كتاب العقيقة ثم براعة الاختتام فعند الحافظ وكذا عند هذا العبد الضعيف كما تقدم من مقدمة اللامع من قوله فلا يمنعني من التحرك كما هو ظاهر فان عدم التحرك من شان الاموات.

كتاب الطلاق

بسط الكلام عليه لغة وشرعا في الاوجز وفيه انه اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق كالسلام وهو في اللغة حل الوثاق وفي الدر المختار هو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا فلذا كان انت مطلقة بالسكون كناية وفي البحر انه يستعمل في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والثاني كناية قال امام الحرمين هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره ثم الطلاق قد يكون حراما او مكروها او واجبا او مندوبا او جائزا الى آخر ما بسط في الاوجز اهـ من هامش اللامع قوله وطلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع قال العلامة العيني اي الطلاق السني ان يطلق امرأته حالة طهارتها عن الحيض ولا تكون موطوءة في ذلك الطهر وان يشهد شاهدين على الطلاق فمفهومه ان طلقها في الحيض او في طهر وطئها فيه او لم يشهد يكون طلاقا بدعيا واختلفوا في طلاق السنة فقال مالك طلاق السنة ان يطلق الرجل امرأته في طهر لم يمسها فيه تطليقة واحدة ثم يتركها حتى تنقضي العدة برؤيتها اول الدم من الحيضة الثالثة وهو قول الليث والاوزاعي وقال ابو حنيفة هذا احسن من الطلاق وذكر المرغيناني ان الطلاق على ثلاثة اوجه عند اصحاب ابي حنيفة حسن واحسن وبدعي. فالاحسن ان يطلقها وهي مدخول بها تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها والحسن وهو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار والبدعي ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا اهـ وفي المغني وطلاق السنة ان يطلقها طاهرا من غير جماع واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها وكذلك قال مالك والاوزاعي والشافعي وابو عبيد وقال ابو حنيفة والثوري السنة ان يطلقها ثلاثا في كل قرء طلقة وهو قول سائر الكوفيين الى آخر ما بسط في الدلائل قال ابن رشد اجمع العلماء على ان المطلق للسنة في المدخول بها هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسها فيه طلقة واحدة وان المطلق في الحيض او الطهر الذي مسها فيه غير مطلق للسنة اهـ وسيأتي بقية كلامه وفي المغني في موضع آخر ولو طلقها ثلاثا في طهر لم يصبها فيه كان ايضا للسنة وكان تاركا للاختيار واختلفت الروايات عن احمد في جمع الثلاث فروي عنه انه غير محرم اختاره الخرقي وهو مذهب الشافعي والرواية الثانية ان جمع الثلاث طلاق بدعة محرم اختارها ابو بكر وابو حفص وهو قول مالك وابي حنيفة اهـ قلت قد صرح في فروع الشافعية انه لا يحرم الجمع بين الطلقات الثلث كما في الانوار لاعمال الابرار وغيره وفيه الطلاق على اربعة اقسام الاول الواجب الثاني المستحب الثالث المكروه وتسمى الثلاثة سنيا الرابع المحرم وتسمى بدعيا وتحريمه اسباب الاول الحيض الثاني الجماع في الطهر والسبب الثالث الظلم ولا يحرم الجمع بين الطلقات الثلث ويستحب التفريق اهـ ملخصا وفي البذل عن ابن رشد بحثا على طلاق السنة واختلفوا من هذا الباب في ثلاثة مواضع الموضع الاول هل من شرطه اي طلاق السنة ان لا يتبعها طلاقا في العدة والثاني هل المطلق ثلاثا بلفظ الثلاث مطلق للسنة ام لا اما الاول فاختلف فيه مالك وابو حنيفة ومن تبعهما فقال مالك من شرطه ان لا يتبعها في العدة طلاقا آخر وقال ابو حنيفة ان طلقها عند كل طهر طلقة واحدة كان مطلقا للسنة واما الثاني فان مالكا ذهب الى ان المطلق ثلاثا بلفظ واحد مطلق لغير سنة وذهب الشافعي الى انه مطلق للسنة اهـ ملخصا من البذل وعن احمد روايتان كما تقدم عن المغني وفي الفيض في باب من اجاز طلاق الثلاث واعلم ان الطلاق البدعي ينقسم عندنا الى قسمين بدعي من حيث الوقت وهو في زمان الحيض وبدعي من حيث العدد واما عند الشافعي فلا بدعي عنده من حيث العدد فلا يكون الجمع بين الطلقات الثلث بدعة عنده واليه مال المصنف خلافا للجمهور اهـ قوله مره قال العيني اختلفوا في معنى هذا الامر فقال مالك هذا للوجوب ومن طلق زوجته حائضا او نفساء فانه يجبر على رجعتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي واحمد والاوزاعي وهو قول الكوفيين يؤمر برجعتها ولا يجبر على ذلك وحملوا الامر في ذلك على الندب ليقع الطلاق على سنة قوله فليراجعها واختلفوا في وجوب الرجعة فذهب اليه مالك واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة وذكر صاحب الهداية انها واجبة لورود الامر بها اهـ قوله ثم ليمسكها حتى تطهر قال الحافظ واختلف في جواز تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي وقع فيها الطلاق والرجعة وفيه للشافعية وجهان اصحهما المنع وكلام المالكية يقتضي ان التأخير مستحب وقال ابن تيمية في المحرر ولا يطلقها في الطهر المتعقب له فانه بدعة وعنه اي عن احمد جواز ذلك وفي كتب الحنفية عن ابي حنيفة الجواز وعن ابي يوسف ومحمد المنع اهـ وفي الاوجز عن البذل ان قولهما ظاهر الرواية عن ابي حنيفة والجواز رواية وقال الموفق فان راجعها وجب امساكها حتى تطهر واستحب امساكها حتى تحيض حيضة اخرى اهـ

ص باب اذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق قال الحافظ كذا بت الحكم بالمسئلة وفيها خلاف قديم عن طاؤس وعن خلاس بن عمرو وغيرهما انه لا يقع ومن ثم نشأ سوال من سأل ابن عمر عن ذلك اهـ قال العيني وعليه الجمع [illegible] الفتوى من التابعين وغيرهم وقالت الظاهرية والخوارج والرافضة لا يقع وحكي عن ابن علية ايضا اهـ ويمكن ان يقال ان المصنف اراد به الرد على ما في بعض طرق هذا الحديث من قوله ولم يرها شيئا كما عند ابي داؤد وتكلم عليه الامام ابو داؤد وذكر اختلاف الروايات ثم قال والاحاديث كلها على خلاف ما قال ابو الزبير اهـ قلت وهو قوله لم يرها شيئا وفي هامش ابي داؤد ويمكن تاويله بان معناه لم يرها شيئا مانعا عن الرجعة قال الخطابي قال اهل الحديث لم يرو ابو الزبير حديثا انكر من هذا اهـ وفي الفيض قوله باب اذا طلقت الحائض وهذه هي المسئلة التي انكرها ابن تيمية فانه قال انه لا يعتد بالطلاق في حال الحيض مع ان ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة اقر باعتدادها الى آخر ما ذكر.

ص باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق قال الحافظ كذا للجميع وحذف ابن بطال من الترجمة قوله من طلق فكانه لم يظهر له وجهه واظن المصنف قصد اثبات مشروعية جواز الطلاق وحمل حديث ابغض الحلال الى الله الطلاق على ما اذا وقع من غير سبب وهو حديث اخرجه ابو داؤد وغيره واعل بالارسال واما المواجهة فاشار الى انها خلاف الاولى لان ترك المواجهة ارفق والطف الا ان احتيج الى ذكر ذلك اهـ وتبع القسطلاني الحافظ في توجيه الترجمة فذكر بعد قوله باب من طلق امرأته جاز له ذلك لان الله تعالى شرع الطلاق كما شرع النكاح قال تعالى الطلاق مرتان ويا ايها النبي اذا طلقتم النساء واما حديث ليس شيء من الحلال ابغض الى الله من الطلاق فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ واما العلامة العيني فتعقب اولا كلام الحافظ ورجح ما فعل ابن بطال من حذف هذا الجزء من الترجمة ثم قال وعلى تقدير وجوده يمكن ان يقال تقديره فذكر نحو ما افاده الحافظ والقسطلاني فلزم القرار على مامنه الفرار قوله فاهوى بيده يضع يده عليها لا يذهب عليك ان بعض الجهلة اوردوا عليه بانه صلى الله عليه وسلم كيف يبسط يده الشريفة الى الاجنبية والبعض الآخر اوردوا على الامام البخاري في تخريجه هذه القصة في كتابه وهذا كله نشأ من الجهالة فقد قال الحافظ واعترض بعضهم بانه لم يتزوجها اذ لم يجر ذكر صورة العقد وامتنعت ان تهب له نفسها فكيف يطلقها والجواب انه صلى الله عليه وسلم كان له ان يزوج من نفسه بغير اذن المرأة وبغير اذن وليها فكان مجرد ارساله اليها واحضارها ورغبته فيها كافيا في ذلك الى آخر ما ذكره الحافظ وسبق الى ذلك الجواب الكرماني اذ قال فان قلت كيف دل الحديث على الترجمة اذ لا طلاق اذ لم يكن ثمة عقد نكاح الى آخر ما في هامش اللامع وفيه والاوجه عندي في الجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم قد تزوجها قبل ذلك وبذلك جزم الشيخ المكي في تقريره اذ قال قوله هبي نفسك اي سلمي نفسك اما نفس النكاح فقد وجد قبل هذه القصة كما سيصرح به في السطر الرابع اهـ اي في الرواية المعلقة الآتية عن الحسين قال الحافظ وصله ابو نعيم في المستخرج الى آخر ما بسط في توضيح هذا المقام فارجع اليه لو شئت.

ص٩٠ باب من اجاز طلاق الثلث اي دفعة واحدة او مفرقا لقول الله تعالى الطلاق مرتان اي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع فامساك بمعروف برجعة او تسريح باحسان وهذا عام يتناول ايقاع الثلث دفعة واحدة وقد دلت الآية على ذلك من غير نكير خلافا لمن لم يجز ذلك لحديث ابغض الحلال الى الله الطلاق وقال الشيعة وبعض اهل الظاهر لا يقع اذا اوقعه دفعة واحدة وعن بعض المبتدعة انه انما يلزم بالثلاث اذا كانت مجموعة واحدة وهو قول محمد بن اسحق صاحب المغازي وحجاج ابن ارطاة الى آخر ما ذكره القسطلاني وذكر الحافظ في معنى الترجمة وجهين اذ قال وفي الترجمة اشارة الى ان من السلف من لم يجز وقوع الطلاق الثلث فيحتمل ان يكون مراده بالمنع

من كره البينونة الكبرى وهي بايقاع الثلث اعم من ان تكون مجموعة او مفرقة ويمكن ان يتمسك له بحديث ابغض الحلال الى الله الطلاق واخرج سعيد بن منصور عن انس ان عمر رض كان اذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره وسنده صحيح ويحتمل ان يكون مراده بعدم الجواز من قال لا يقع الطلاق اذا اوقعها مجموعة للنهي عنه وهو قول للشيعة وبعض اهل الظاهر ثم بسط الحافظ الكلام على المسئلة وكذا بسط الكلام عليه الشيخ في البذل فارجع اليهما لو شئت و تقدم من كلام صاحب الفيض ان ميل المصنف الى مذهب الشافعي من انه لا بدعي عنده من حيث العدد فلذا لا يكون الجمع بين الطلقات الثلث بدعة عنده قوله وقال ابن الزبير في مريض طلق الخ سكت الشراح عن بيان مذاهب الائمة في ذلك قال الحافظ ومحل المسئلة المذكورة كتاب الفرائض وانما ذكرت ههنا استطرادا وفي الهداية اذا طلق امرأته في مرض موته بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث وقال الشافعي لا ترث في الوجهين وقال ابن الهمام اجمعوا على انها ترث في العدة في الطلاق الرجعي وقيده بالعدة لانها لا ترث بعدها خلافا لمالك اذ قال ترث وان تزوجت بعشرة ولابن ابي ليلى ترث ما لم تتزوج بآخر وهو قول احمد اهـ وفي هامش اللامع بسط الكلام على طلاق المريض في الاوجز وفيه حكى صاحب التعليق المجد عن البناية فيه ثنتي عشرة مذاهب ثم ذكر فيه مذاهب الائمة الاربعة في تلك المسئلة فارجع اليه لو شئت قوله فطلقها ثلاثا في الحاشية فيه المطابقة للترجمة وقال صاحب الفيض واستدل منه البخاري على انه جمع بينها في اللفظ ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فدل على عدم كونها بدعة الى آخر ما بسط في الجواب عنه

۲۹۱ باب من خير نساءه قال القسطلاني وفي نسخة ازواجه اي بين ان يطلقن انفسهن او يستمررن في العصمة اهـ وفي هامش النسخة الهندية قال النووي وفي هذه الاحاديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد وجماهير العلماء ان من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا ولا يقع به فرقة وروي عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث بن سعد ان نفس التخيير يقع به طلقة بائنة اختارت زوجها ام لا ثم هو مذهب ضعيف مردود بهذه الاحاديث الصريحة ولعل القائلين به لم تبلغهم هذه الاحاديث انتهى قال الحافظ ولقول عائشة المذكور يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار وهو ان من خير زوجته فاختارته لا يقع بذلك طلاق لكن اختلفوا فيما اذا اختارت نفسها هل يقع طلقة واحدة رجعية او بائنا او يقع ثلاثا وحكى الترمذي عن علي ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة الى آخر ما بسط من ذكر الاختلاف

۲۹۲ باب اذا قال فارقتك او سرحتك قال القسطلاني في شرحه باب في كنايات الطلاق وهي ما يحتمل الطلاق وغيره ولا يقع الطلاق بها الا بالنية لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم من حكمه والاعم في المادة الاستعمالية يحتمل كلا من ماصدقاته ولا يتعين احدها الا بمعين والمعين في نفس الامر هو النية ومقتضى ما ذكره المصنف ان لا صريح عنده الا لفظ الطلاق وما تصرف منه وهو قول الشافعي في القديم لكن نص في الجديد على ان صريح لفظ الطلاق والفراق والسراح لوروده ذلك في القرآن بمعنى الطلاق قوله فهو على نية ان نوى الطلاق وقع والا فلا اهـ مختصرا قال الحافظ وجه القديم انه ورد في القرآن لفظ الفراق والسراح لغير الطلاق بخلاف الطلاق فانه لم يرد الا للطلاق وقد رجح جماعة القديم الطبري والمحاملي وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية اهـ وفي الفيض قوله باب اذا قال الخ شرع في الكنايات وهي عندنا بوائن وعند الشافعية رواجع وذلك لانهم اخذوا بالكنايات على مصطلح علماء البيان فيكون الحاصل لفظ التطليق ولا يقع منه الا رجعيا وهي عندنا كنايات على اصطلاح الاصوليين اي باعتبار استتار المراد فالعوامل فيها الفاظها وهي الفاظ البينونة فقلنا بموجباتها اهـ

۲۹۲ باب من قال لامرأته انت علي حرام كتب الشيخ قدس سره في اللامع ومذهب الحنفية انه ان نوى بذلك يمينا كان يمينا او الثلاث فثلاث وان واحدة فواحدة بائنة فذلك اهـ وفي الفيض قوله وقال الحسن نيته اي ما نوى يمينا او طلاقا او ظهارا وهو اصل مذهبنا وان افتى المتأخرون بكونه طلاقا اهـ والمسئلة خلافية شهيرة وبسط الكلام عليها في هامش اللامع وابسط منه في الاوجز ففي هامش اللامع قال الحافظ في المسئلة اختلاف كثير عن السلف بلغها القرطبي الى ثمانية عشر قولا وزاد غيره عليها قال القرطبي قال بعض علمائنا سبب الاختلاف انه لم يقع في القرآن صريحا ولا في السنة ظاهر صحيح يعتمد عليه في حكم هذه المسئلة فتجاذبها العلماء فمن تمسك بالبراءة الاصلية قال لا يلزمه شيء ومن قال انه يمين اخذ بظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى آخر ما ذكره وذكر ابن القيم في الهدي ثلاثة عشر مذهبا اصولا تفرعت على عشرين مذهبا وذكر في اعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا واختلفت الروايات عن الائمة الاربعة في ذلك والمرجح عندهم ما في فروعهم قال الموفق اذا قال لزوجته انت علي حرام واطلق فهو ظهار واما ان نوى غير الظهار فالمنصوص عن احمد انه ظهار نوى الطلاق او لم ينوه وفي شرح الاقناع للشافعية من الفاظ الكناية قال البجيرمي كناية ان قصد بها الطلاق وقع والا فلا ومع عدم النية يلزمه كفارة يمين وعده صاحب الهداية من فروع الحنفية في الكنايات التي اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا ثم قال في الايلاء وان قال اردت الظهار فهو ظهار عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئا فهو يمين يصير به موليا وقال الباجي الذي ذهب اليه مالك انها في المدخول بها ثلاث نوى واحدة او ثلاثا وان زعم انه لم ينو طلاقا لم يصدق واما غير المدخول بها فان ما لك ينويه وقوله اردت واحدة ويحلف على الثلاث اذا لم ينو عددا وفي المحلي قال عياض المشهور عن مالك انه يقع به ثلاث سواء كانت مدخولة بها او لا لكن لو نوى اقل من ثلاث قبل في غير المدخول بها خاصة اهـ وعده الدردير في الفاظ تجب به الثلاث الا ان ينوي اقل في غير المدخول بها والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري مال في هذه المسئلة الى مذهب الامام مالك كما يدل عليه الروايات الواردة في ذلك لا يقال ان المعروف من دأبه ان ميله يظهر من الآثار التي اورده في الباب وههنا ذكر اولا اثر الحسن وهو يشعر انه مال الى مذهب الشافعي فان مسلك الشافعي موافق لاثر

الحسن وذلك لان الامام البخاري ذكر ههنا الاقوال المختلفة للعلماء ومن جملتها قول الحسن ايضا وقال الحافظ الذي يظهر من مذهب البخاري ان الحرام ينصرف الى نية القائل ولذا صدر الباب بقول الحسن وهذه عادته في موضع الاختلاف مهما صدر به من النقل عن صحابي او تابعي فهو اختياره الى آخر ما قال. قلت وكان رأيي اولا في ذلك ما ذهب اليه الحافظ من ان ميل البخاري في ذلك الى قول الحسن كما هو الظاهر من صنيعه لكن النظر الدقيق يشعر الى انه مال في ذلك الى قول مالك للروايات المرفوعة الواردة في الباب الى آخر ما في هامش اللامع قوله قال اهل العلم اذا طلق ثلاثا الخ كتب الشيخ في اللامع استدلال على وقوع الثلاث بلفظ الحرام اذا نوى به الطلاق ويستنبط منه الحكم في غير الثلاث اهـ وبسط الكلام في شرح قول البخاري هذا في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قوله وليس هذا كالذي يحرم الطعام قال العلامة القسطلاني اي ليس هذا التحريم المذكور في المرأة كالذي يحرم الطعام على نفسه لانه لا يقال لطعام الحل ولابي ذر للطعام الحل حرام قال الشافعي وان حرم طعاما او شرابا فلغو ويقال للمطلقة حرام خلافا لما نقل عن الاصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب فقد ظهر الشيئين وان استويا من جهة فقد يفترقان من جهة اخرى فالزوجة اذا حرمها على نفسه واراد بذلك تطليقها حرمت عليه والطعام والشراب اذا حرمه على نفسه لم يحرم عليه ولا يلزمه كفارة لاختصاص الابضاع بالاحتياط وشدة قبولها التحريم ولذا احتج باتفاقهم على ان المرأة بالطلقة الثالثة تحرم على الزوج فقال وقال تعالى في الطلاق ثلاث الخ اهـ من القسطلاني وكتب الشيخ في اللامع قوله لانه لا يقال الخ فلم يحتمل الا اليمين بخلاف المرأة فانها تصير حراما بتحريمه اياها عليه فاحتمل طلاقا ويمينا والمعين في مثله النية اهـ قال الحافظ واظن البخاري اشار الى قول اصبغ وغيره ممن سوى بين الزوجة والطعام والشراب ثم قال الحافظ وقد اختلف العلماء فيمن حرم على نفسه شيئا فقال الشافعي ان حرم زوجته او امته ولم يقصد الطلاق ولا الظهار ولا العتق فعليه كفارة يمين وان حرم طعاما او شرابا فلغو وقال احمد عليه في الجميع كفارة يمين اهـ مختصرا وفي الاكليل شرح مدارك التنزيل عن كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة اختلفوا في الرجل اذا حرم طعامه او شرابه او امته فقال ابو حنيفة واحمد هو حالف وعليه كفارة يمين بالحنث وقال الشافعي ان حرم الطعام او الشراب والملبوس فليس بشيء ولا كفارة عليه وان حرم الامة فقولان احدهما لا شيء عليه والثانية لا يحرم ولكن عليه كفارة يمين وهو الراجح وقال مالك لا يحرم عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة اهـ مختصر اكذا في هامش اللامع قال صاحب الفيض لفظ الحرام مؤثر في النساء عندنا وعند غيرنا اما في غير النساء كالطعام والشراب فيؤثر فيه ايضا عندنا بخلاف الشافعي وتفرد ابن عباس حيث انكر تاثيره في النساء وغيرها سواء اهـ ورأى في تبويب المصنف على هذه المسئلة في كتاب الايمان والنذور اذ ترجم بقوله باب اذا حرم طعاما.

۲۹۳ باب لم تحرم ما احل الله لك الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذه الترجمة تفسير الآية بانها وردت في القصتين معا ولذا ذكر في الباب الروايتين واما مسئلة التحريم فقد تقدم في الباب السابق قوله اذا حرم امرأته ليس بشيء في الفيض وذلك من تفرد ابن عباس اهـ

۲۹۳ باب لا طلاق قبل النكاح كتب الشيخ قدس سره في اللامع وانت تعلم انا لم نقل بوقوعه قبل النكاح حتى يجري علينا شيء من احتجاجاته التي ساقها اهـ وفي هامشه قال العيني قال الكرماني مذهب الحنفية صحة الطلاق قبل النكاح فاراد البخاري الرد عليه قال العيني لم تقل الحنفية ان الطلاق يقع قبل وجود النكاح وليس هذا بمذهب لاحد فالعجب من الكرماني ومن دافعه في كلامه هذا كيف يصدر منهم مثل هذا الكلام الى آخر ما ذكر والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وفيه ان العلماء كافة اجمعوا على ان تنجيز الطلاق على الاجنبية لا يصح اما تعليق الطلاق فالخلاف فيه شهير معروف في الفقه والاصول ومذهب الحنفية في ذلك ان الرجل اذا علق الطلاق او العتق على الملك او سبب الملك فيصح التعليق وينفذ في الطلاق والعتق معا مثل ان يقول الرجل اذا تزوجت فلانة فهي طالق او ان ملكت هذا العبد فهو حر فينفذ الطلاق والعتق في الصور كلها عندنا الحنفية ولا يصح الطلاق ولا العتق عند الشافعية لا تنجيزا كما تقدم ولا تعليقا ولا تعميما ولا تخصيصا وللامام احمد في ذلك ثلاث روايات الاولى مثل الحنفية والثانية مثل الشافعية والثالثة التفريق بين الطلاق والعتق ففي الطلاق مثل الشافعية وفي العتق مثل الحنفية واختلفت الحنابلة في الترجيح فمنهم من رجح الرواية الثانية كالموفق ومنهم من اختار الثالثة كالخرقي وللامام مالك في ذلك ثلاث روايات الاولى المرجوحة وهي عدم الوقوع مطلقا وهي رواية ابن وهب والمخزومي عنه والثانية التوقف في ذلك والثالثة الراجحة في المذهب والمشهور المعروف من مذهبه والمختار عند المالكية انه ان عين امرأة او عبدا مثل ان يقول ان تزوجت هذه المرأة او ملكت هذا العبد او نسبها الى قبيلة او مكان او زمان لزمه الطلاق او العتق وان اطلق او عمم مثل ان يقول كل امرأة اتزوجها او كل عبد ملكت فلا ينفذ الطلاق ولا العتق الى آخر ما بسط في الاوجز كذا في هامش اللامع

۲۹۳ باب اذا قال لامرأته وهو مكره هذه اختي الخ قال الحافظ قال ابن بطال اراد بذلك الرد على من كره ان يقول لامرأته يا اختي وقد روى عبد الرزاق من طريق ابي تميمة الهجيمي مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجل وهو يقول لامرأته يا اخية فزجره قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قال الحافظ وقد قيد البخاري بكون قائل ذلك اذا كان مكرها لم يضره وتعقبه بعض الشراح بانه لم يقع في قصة ابراهيم اكراه وهو كذلك لكن لا تعقب على البخاري لانه اراد بذكر قصة ابراهيم الاستدلال على ان من قال ذلك في حالة الاكراه لا يضره قياسا على ما وقع في قصة ابراهيم قال العيني قال ابو يوسف فيمن قال لامرأته يا اختي ان لم يكن له نية فهو تحريم قال محمد بن الحسن هو ظهار اذا لم يكن له نية ذكره الخطابي اهـ.

۲۹۴ باب الطلاق في الاغلاق الخ اشتملت هذه الترجمة على احكام يجمعها ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار

العامد المذاکر وشمل ذلک الاستدلال بالحدیث لان غیر العاقل المختار لانیة له فیما یقول او یفعل وکذلک الغالط والناسی والذی یکره علی الشئ اھ من الفتح وقوله الاغلاق اختلفوا فی تفسیره علی اقوال قال الحافظ الاغلاق بکسر الھمزة وسکون المعجمة الاکراه علی المشہور وقیل ھو العمل فی الغضب وبالاول جزم ابو عبید وجماعة والی الثانی اشار ابو داؤد فانه اخرج حدیث عائشة لاطلاق ولاعتاق فی غلاق قال ابو داؤد والغلاق اظنه الغضب وترجم علی الحدیث الطلاق علی غیظ ووقع عنده غلاق بغیر الف وحکی البیہقی انه روی علی الوجہین ورد الفارسی فی مجمع الغرائب علی من قال الاغلاق الغضب وغلطه فی ذلک وقال طلاق الناس غالباً انما ھو فی حالة الغضب وقیل معناه النھی عن ایقاع الطلاق البدعی مطلقا والمراد النفی عن فعله لا النفی عن حکمه کانه یقول بل یطلق للسنة اھ مختصراً وفی البذل عن المجمع او معناه لایغلق التطلیقات دفعة واحدة حتی لایبقی فیه شئ لکن یطلق طلاق السنة وعن الشوکانی قیل الجنون واستبعده المطرزی اھ مختصراً اما غلق التطلیقات بان یطلق ثلاثا بلفظ واحد فقد تقدم الکلام علیه قریبا فی باب من اجاز طلاق الثلاث واما الطلاق فی الغضب فقد تقدم قریبا ان الامام ابا داؤد مال الی عدم وقوع الطلاق فی الغضب قال الحافظ واراد بذلک الرد علی من ذھب الی ان الطلاق فی الغضب لایقع وھو مروی عن بعض متاخری الحنابلة ولم یوجد عن احد من متقدمیھم الا ما اشار الیه ابو داؤد اھ قلت ومذھب الحنابلة کما فی فروعھم ان الطلاق فی حالة الغضب یقع بالکنایات ایضا بدون النیة فکیف بالصریح قوله والکره قال الحافظ فی عطفه علی الاغلاق نظر الا ان کان یذھب الی ان الاغلاق الغضب ویحتمل ان یکون قبل الکاف میم لانه عطف علیه السکران فیکون التقدیر باب حکم الطلاق فی الاغلاق وحکم المکره والسکران الخ وقد اختلف السلف فی طلاق المکره الی آخر ما ذکر وبسط الکلام علی المسئلة فی الاوجز وفیه عن المغنی لاتختلف الروایة عن احمد رحمه اللہ ان طلاق المکره لایقع روی ذلک عن عمر وعلی وجماعة نقلت اسمائھم فی الاوجز منھم مالک والشافعی واسحاق واجازه ابن عمر والشعبی والنخعی والزھری والثوری وابو حنیفة وصاحباه وجماعة لانه طلاق من مکلف فی محل یملکه فینفذ کطلاق غیر المکره اھ ولایذھب علیک انه وقع التحریف من الکاتب فی حاشیة النسخة الھندیة فی نقل المذاھب فی طلاق المکره اذ نقل فیه قال الحنفیة لایصح طلاق المکره وقالت الائمة الثلثة یصح وعلیه الجمھور فانعکست المذاھب فان مذھب الحنفیة انه یصح طلاق المکره بخلاف الائمة الثلثة قوله والسکران قال الحافظ وذھب الی عدم وقوع طلاق السکران عطاء وربیعة والمزنی واختاره الطحاوی وقال بوقوعه طائفة من التابعین کسعید بن المسیب وغیره وبه قال الثوری ومالک وابو حنیفة وعن الشافعی قولان المصحح منھما وقوعه والخلاف عند الحنابلة لکن الترجیح بالعکس اھ قلت وفیه عن الامام احمد ثلاث روایات الاولی یقع الطلاق والثانیة لا والثالثة التوقف عن الجواب قال ابن القیم فی الھدی وھی الروایة الثانیة التی استقر علیھا مذھبه یعنی احمد وصرح برجوعه الیھا واختاره من الحنفیة الطحاوی والکرخی وفی الفیض ولنا فی السکر من الحرام قولان فان کان من الحلال لایقع طلاقه قولا واحدا اھ وفی الدر المختار ویقع طلاق سکران ولو بنبیذ قال ابن عابدین ای سواء کان سکره من الخمر او الاشربة الاربعة المحرمة او غیرھا من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل عند محمد قال فی الفتح وبقوله یفتی لان السکر من کل شراب محرم اھ وما فی الخانیة من تصحیح عدم الوقوع فھو مبنی علی قولھما من ان النبیذ حلال والمفتی به خلافه نعم لو زال عقله بمباح کما اذا سکر من ورق الرمان فانه لایقع طلاقه ولاعتاقه ونقل الاجماع علی ذلک صاحب التھذیب کذا فی الھندیة اھ قوله والمجنون قال الموفق اجمع اھل العلم علی ان الزائل العقل بغیر سکر اوما فی معناه لایقع طلاقه کذلک قال عثمان وعلی وجماعة من التابعین وغیرھم ذکر اسمائھم الموفق ومنھم مالک والشافعی واصحاب الرأی واجمعوا علی ان الرجل اذا طلق فی حال نومه لاطلاق له وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق اھ قوله والغلط فی الفیض ھو الخطأ ای اراد ان یسبح اللہ فسبق علی لسانه ذکر الطلاق قوله والنسیان الخ قال الحافظ ای اذا وقع من المکلف ما یقتضی الشرک غلطا او نسیانا ھل یحکم علیه به واذا کان لایحکم علیه به فلیکن الطلاق کذلک وقوله وغیره ای وغیر الشرک مما ھو دونه ثم بسط الحافظ الکلام علی ما فی بعض النسخ من لفظ الشک بدل الشرک وقال ان ثبت فھو عطف علی النسیان لا علی الطلاق ثم قال واختلف السلف فی طلاق الناسی فکان الحسن یراه کالعمد الا ان اشترط فقال الا ان انسی وعن عطاء انه کان لایراه شیئا وھو قول الجمھور وکذلک اختلف فی طلاق المخطئ فذھب الجمھور الی انه لایقع وعن الحنفیة فیمن اراد ان یقول لامرأته شیئا فسبق لسانه فقال انت طالق یلزمه الطلاق اھ وھکذا ذکر العینی فی بیان المذاھب فی المخطئ لکن قال فی طلاق الغالط والناسی انه واقع وھو قول عطاء والشافعی فی قول واسحق ومالک والثوری والاوزاعی اھ وفی الدر المختار یقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو عبداً او مکرھاً او ھازلاً او مخطئاً بان اراد التکلم بغیر الطلاق فجری علی لسانه الطلاق او غافلاً او ساھیاً قال ابن عابدین المراد بالغافل ھھنا الناسی وصورته ان یعلق طلاقھا علی دخول الدار مثلاً فدخلھا ناسیاً التعلیق اھ وفی الفیض استشکلت علی بعضھم صورة النسیان وذکر له فی البحر صورتا نحو ان یقول ان اجزت لک ان تذھبی الی بیت فلان فانت طالق فنسی واجاز اھ ثم قال البخاری رحمه اللہ تعالی وما لایجوز من اقرار الموسوس ثم حکی عن عقبة لایجوز طلاق الموسوس قال الحافظ بمھملتین والواو الاولی مفتوحة والثانیة مکسورة ای لایقع طلاقه لان الوسوسة حدیث النفس ولا مواخذة بما یقع فی النفس اھ وھکذا فی شرح الکرمانی والعینی والقسطلانی ثم قال الحافظ فی اثر قتادة اذا طلق فی نفسه فلیس بشئ وصله عبد الرزاق عن قتادة والحسن قالا من طلق سرا فی نفسه فلیس طلاقه ذلک بشئ وھذا قول الجمھور وخالفھم ابن سیرین وابن شھاب فقالا تطلق وھی روایة عن مالک اھ وفی الاوجز عن المغنی الطلاق لایقع الا بلفظ فلو نواه بقلبه من غیر لفظ لم یقع فی قول عامة اھل العلم وقال الزھری اذا عزم علی ذلک طلقت وقال ابن سیرین فیمن طلق فی نفسه الیس قد علمه اللہ ولنا قول النبی صلی اللہ علیه وسلم ان اللہ تعالی تجاوز لامتی عما حدثت به انفسھا ما لم تتکلم به او تعمل رواه الترمذی وقال صحیح اھ وفی تقریر المکی قوله من اقرار الموسوس ای من اقرار المجنون بالطلاق اھ ملخصاً من ھامش اللامع والبسط فیه وفی الفیض الموسوس المجنون او المعتوه والعته

اخف من الجنون وضبطه مشکل اھ وسیأتی حکم طلاق المعتوه فی کلام المصنف قوله وقال عطاء اذا بدا بالطلاق فله شرطه قال القسطلانی ای اذا اراد ان یطلق وبدأ بالطلاق قبل الشرط بان قال انت طالق ان دخلت الدار فله شرطه کما فی العکس بان یقول ان دخلت الدار فانت طالق فلا یلزم تقدیم الشرط علی الطلاق بل یصح سابقا ولاحقا اھ وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع اشار بذلک الی ان لفظ الطلاق لایکون سببا لوقوعه ما لم یجامعه النیة فان من قال انت طالق وکان من نیته تقییده بشرط حتی الحقه بالشرط فقال ان دخلت الدار لم یقع طلاقه ھذا ما لم تدخل الدار فلو کان الطلاق واقعا بمجرد اللفظ لما افاد تقییده ھذا بالشرط لتقدم الطلاق ووقوعه وان کانت نیته ان یقیده وکذلک قوله طلق رجل امرأته ان خرجت اھ وفی ھامشه اجاد الشیخ قدس سره فی مناسبة الاثر بالترجمة ولم یتعرض لذلک احد من الشراح وکان الشیخ اشار بذلک الی ان الترجمة من الاصل الثامن عشر من الاصول المذکورة فی المقدمة وھو ارادة العام بالترجمة الخاصة وھو نص کلام الشیخ المکی فی تقریره اذ قال غرض البخاری ان طلاق ھولاء لایقع اصلا لا قضاء ولا دیانة لعدم النیة لھم وکذلک لایقع عندنا ایضا الا ان القاضی یقضی بالوقوع لمکان التھمة لا انه یقع اھ قوله وطلاق کل قوم بلسانھم عجمیا او غیره وھذا وصله ابن ابی شیبة وقال فی الروضة ترجمة لفظ الطلاق بالعجمیة وسائر اللغات صریح علی المذھب لشھرة استعمالھا فی معناھا عند اھل تلک اللغات کشھرة العربیة عند اھلھا وقیل وجھان ثانیھما انھا کنایة اھ وفی الدر المختار صریحه ما لایستعمل الا فیه ولو بالفارسیة قال ابن عابدین قوله بالفارسیة فما لایستعمل فیھا الا فی الطلاق فھو صریح یقع بلانیة وما استعمل فیھا استعمال الطلاق وغیره فحکمه حکم کنایات العربیة الی آخر ما بسط فیه من الالفاظ الترکیة وغیرھا اھ قوله وقال قتادة اذ قال اذا حملت فانت طالق ثلاثا الخ وصله ابن ابی شیبة بسنده عن قتادة مثله لکن قال عند کل طھر مرة ثم یمسک حتی تطھر وذکر بقیته نحوه ومن طریق اشعث عن الحسن یغشاھا اذا طھرت من الحیض ثم یمسک عنھا الی مثل ذلک وقال ابن سیرین یغشاھا حتی تحمل وبھذا قال الجمھور واختلفت الروایة عن مالک ففی روایة ابن القاسم ان وطئھا مرة بعد التعلیق طلقت سواء استبان بھا حملھا ام لا وان وطئھا فی الطھر الذی قال لھا ذلک بعد الوطئ طلقت مکانھا وتعقبه الطحاوی بالاتفاق علی ان مثل ذلک اذا وقع فی تعلیق العتق لایقع الا اذا وجد الشرط قال فکذلک الطلاق فلیکن اھ من الفتح وھکذا ذکر القسطلانی قول ابن القاسم وقال لان الحمل موقوف علی سبب والسبب بید الحالف ان شاء اوقعه وان شاء لم یوقعه وھو الوطئ ثم ذکر اقوال المالکیة الاخر ووجوھھا قوله وکل طلاق جائز الا طلاق المعتوه قال العینی وھو الناقص العقل فیدخل فیه الطفل والمجنون والسکران وقد روی الترمذی بسنده عن ابی ھریرة مرفوعا کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب علی عقله وقال ھذا حدیث لانعرفه مرفوعا الا من حدیث عطاء بن عجلان وھو ضعیف ذاھب الحدیث والعمل علی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم وغیرھم ان طلاق المعتوه المغلوب علی عقله لایجوز الا ان یکون معتوھا یفیق الاحیان فیطلق فی حال افاقته اھ قال القسطلانی والمعتوه کالمجنون فی نقص العقل فدخل الطفل والمجنون والسکران اھ وذکر اقوالا اخر فی تعریف المعتوه قلت قد علمت فیما سبق حکم طلاق المجنون والسکران واما طلاق الصبی فقال القسطلانی ایضا ولو فرض لبعض الصبیان المراھقین عقل جید لایعتبر فی التصرفات لان المدار البلوغ لانضباطه فتعلق به الحکم وبھذا یبعد ما نقل عن ابن المسیب انه اذا عقل الصبی الطلاق جاز طلاقه وعن ابن عمر جواز طلاق الصبی ومراده العاقل ومثله عن الامام احمد واللہ اعلم بصحة ھذه النقول قاله الشیخ کمال الدین ابن الھمام رحمه اللہ تعالی وعن ابن عباس عند ابن ابی شیبة لایجوز طلاق الصبی اھ قال الخرقی واذا عقل الصبی الطلاق فطلق لزمه قال الموفق واما الصبی الذی لایعقل فلا خلاف فیه انه لاطلاق له واما الذی یعقل الطلاق ویعلم ان زوجته تبین به وتحرم علیه فاکثر الروایات عن احمد ان طلاقه یقع اختارھا ابو بکر والخرقی وروی نحو ذلک عن ابن المسیب وعطاء والحسن والشعبی واسحاق وروی ابو طالب عن احمد لایجوز طلاقه حتی یحتلم وھو قول النخعی ومالک والثوری وابی عبید وذکر ابو عبید انه قول اھل العراق واھل الحجاز لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم اھ

باب الخلع وکیف الطلاق فیه

الخلع بضم الخاء المعجمة وسکون اللام ماخوذ من الخلع بفتح الخاء وھو النزع سمی به لان کلا من الزوجین لباس الآخر فی المعنی قال تعالی ھن لباس لکم وانتم لباس لھن وضم مصدره تفرقة بین الحسی والمعنوی قاله القسطلانی قال الحافظ فی الفتح ویسمی ایضا فدیة وافتداء واجمع العلماء علی مشروعیته الا بکر بن عبد اللہ المزنی التابعی المشھور فانه قال لایحل للرجل ان یاخذ من امرأته فی مقابل فراقھا شیئا لقوله تعالی فلا تاخذوا منه شیئا فاوردوا علیه فلا جناح علیھما فیما افتدت به الی ان قال الحافظ وضابطه شرعا فراق الرجل زوجته ببذل قابل للعوض یحصل لجھة الزوج وھو مکروه الا فی حال مخافة ان لایقیما او واحد منھما ما امرا به اھ مختصراً قوله وکیف الطلاق فیه قال الحافظ ای ھل یقع الطلاق بمجرده او لایقع حتی یذکر الطلاق اما باللفظ واما بالنیة وللعلماء فیما اذا وقع الخلع مجردا عن الطلاق لفظا ونیة ثلاثة آراء وھی اقوال للشافعی ثم بسطھا اھ وفی ھامش النسخة الھندیة قال الطیبی نقلا عن المظھر اختلف فی انه لو قال خالعتک علی کذا فقال قبلت وحصلت الفرقة بینھما ھل ھی طلاق ام فسخ ومذھب ابی حنیفة ومالک واصح قولی الشافعی انه طلاق بائن ومذھب احمد واحد قولی الشافعی انه فسخ اھ وقال العلامة العینی وللفقھاء فیه خلاف فعند اصحابنا الواقع بلفظ الخلع والواقع بالطلاق علی مال بائن وعند الشافعی فی القدیم فسخ ولیس بطلاق یروی ذلک عن ابن عباس حتی لو خالعھا مرارا ینعقد النکاح بینھما بغیر تزوج بزوج آخر وبه قال احمد وفی قول للشافعی انه رجعی وفی قول وھو اصح اقواله انه طلاق بائن کمذھبنا لقوله صلی اللہ علیه وسلم الخلع تطلیقة بائنة وفی التوضیح اختلف العلماء فی البینونة فی الخلع علی قولین احدھما انه تطلیقة بائنة الا ان یکون سمت ثلاثا فھی ثلاث وھو قول مالک والثوری والاوزاعی والکوفیین وھو احد قولی الشافعی والثانی انه فسخ ولیس بطلاق الا ان ینویه وبه قال احمد واسحاق وھو قول الشافعی الآخر انتھی ثم ذکر العینی تخریج

الحديث المذكور الذی ہو مستدل الحنفية مع الكلام عليه قوله اقبل الحديقة وطلقها كتب الشيخ فی اللامع ولا يتوہم انه يدل علی ان الخلع لا يكون طلاقا اذ لو كان كذلك لما احتيج الی ذكر الطلاق لانا نقول كان ذلك طلاقا علی مال فاحتيج الی ذكره اذ لو كان خلعا لكان لفظه مذكورا واذا كان الخلع والطلاق علی مال فی حكم واحد لم يحتج فی اثبات انه طلاق لا فسخ الی علة اوجهة اخری فان فی ہذه الرواية كفاية فلو كان الخلع فسخا كما قالته الشافعية لم يمكن ايقاع الطلاق اھ وفی ہامشه قوله كما قالته الشافعية ای علی احد الاقوال عنہم والا فہو مشہور مذہب الامام احمد اھ

ص۹۵ باب الشقاق. قال العينی ہو بالكسر الخلاف وقيل الخصام وقوله يشير بالخلع فاعل يشير محذوف وہو اما الحكم من احد الزوجين او الولی او احد منہما او الحاكم اذا ترافعا اليه والقرينة الحالية والمقالية تدل علی ذلك اھ ثم استشكلوا وجه المطابقة بين الحديث والترجمة وذكروا له وجوہا قال القسطلانی واجاب فی الكواكب فاجاد بان كون فاطمة ما كانت ترضی بذلك فكان الشقاق بينہا وبين علی متوقعا فاراد النبی صلی الله عليه وسلم دفع وقوعه بمنع علی من ذلك بطريق الايماء والاشارة وقيل غير ذلك مما فيه تكلف وتعسف اھ وكذا ارجح ہذا الجواب العلامة العينی بقوله واحسن من ہذا اوجه ما قاله الكرمانی فذكر ما تقدم عن القسطلانی وقال شيخ مشائخنا الدہلوی فی التراجم غرضه انه يلزم دفع الشقاق بين الزوجين اما بالصلح كما فی قصة سودة او خلع كما فی قصة امرأة ثابت او بمنع الزوج عما يؤذيہا كما فی قصة علی رضی الله عنه وعنہم اھ قلت ہكذا فی النسخ التی بايدينا من التراجم والمذكور فی حديث الباب انما ہی قصة علی فقط۔

ص۹۵ باب لا يكون بيع الامة طلاقا اورد فيه قصة بريرة قال ابن التين لم يأت فی الباب بشیء مما يدل عليه التبويب لكن لو كانت عصمتہا عليه باقية ما خيرت بعد عتقہا لان شراء عائشة كان العتق بازائه وہذا الذی قاله عجيب اما اولا فان الترجمة مطابقة فان العتق اذا لم يستلزم الطلاق فالبيع بطريق الاولی وايضا فان التخيير الذی جر الی الفرق لم يقع الا بسبب العتق لا بسبب البيع واما ثانيا فانہا لو طلقت بمجرد البيع لم يكن للتخيير فائدة واما ثالثا فان آخر كلامه يرد اوله فانه يثبت ما نفاه من المطابقة قال ابن بطال اختلف السلف ہل يكون بيع الامة طلاقا فقال الجمہور لا يكون بيعہا طلاقا وروی عن ابن مسعود وابن عباس وابی بن كعب ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والحسن ومجاہد قالوا يكون طلاقا وتمسكوا بظاہر قوله تعالی والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحجة الجمہور حديث الباب وہو ان بريرة عتقت فخيرت فی زوجہا فلو كان طلاقہا يقع بمجرد البيع لم يكن للتخيير معنی والآية نزلت فی المسبيات فہن المراد بملك اليمين علی ما ثبت فی الصحيح من سبب نزولہا اھ ملخصا وما نقله عن الصحابة اخرجه ابن ابی شيبة باسانيد فيہا انقطاع الی آخر ما ذكر الحافظ

ص۹۵ باب خيار الامة تحت العبد قال الحافظ يعنی اذا عتقت وہذا مصير من البخاری الی ترجيح قول من قال ان زوج بريرة كان عبدا وقد ترجم فی اوائل النكاح بحديث عائشة فی قصة بريرة باب الحرة تحت العبد وہو جزم منه ايضا بانه كان عبدا اعترض عليه ہناك ابن المنير بانه ليس فی حديث الباب ان زوجہا كان عبدا واثبات الخيار لہا لا يدل لان المخالف يدعی ان لا فرق بين ذلك فی الحر والعبد والجواب ان البخاری جری علی عادته من الاشارة الی ما فی بعض طرق الحديث الی آخر ما بسط الحافظ من الكلام علی الروايات المختلفة الواردة فی ہذا الباب وترجيح ما ہو الراجح عنده ومسئلة الباب خلافية تقدم فی اوائل النكاح فی باب الحرة تحت العبد وفی الفيض خالف ابا حنيفة وجعل لہا الخيار ان كانت تحت العبد وان كانت تحت الحر فلا خيار لہا

ص۹۵ باب شفاعة النبی صلی الله عليه وسلم فی زوج بريرة ای عند بريرة لترجع الی عصمته قال ابن المنير موقع ہذه الترجمة من الفقه تسويغ الشفاعة للحاكم عند الخصم فی خصمه ان يحط عنه او يسقط ونحو ذلك اھ من الفتح۔

ص۹۵ باب بغير ترجمة قال الحافظ كذا لہم بغير ترجمة وہو من متعلقات ما قبله ثم بسط الحافظ الكلام علی حديث قصة بريرة من ذكر اختلاف الروايات وترجيح ما ہو الراجح عنده وفی ذكر ما يستفاد منه من الفوائد الكثيرة فارجع اليه لو شئت قال العينی قوله باب ای ہذا باب ذكره مجردا لانه كالفصل لما قبله وقد جرت عادته بذلك كما يذكر الفقہاء فی كتبہم فصل بعد ذكر لفظة كتاب او باب اھ

ص۹۶ باب قول الله تعالی ولا تنكحوا المشركات حتی يؤمن. لم يبت البخاری حكم المسئلة لقيام الاحتمال عنده فی تاويلہا فالاكثر انہا علی العموم وانہا خصت بآية المائدة وعن بعض السلف ان المراد بالمشركات ہنا عبدة الاوثان والمجوس حكاه ابن المنذر وغيره ثم اورد المصنف فيه قول ابن عمر فی نكاح النصرانية وہذا مصير منه الی استمرار حكم عموم آية البقرة فكانه يری ان آية المائدة منسوخة وبه جزم ابراہيم الحربی ورده النحاس وحمله علی التورع كما سياتی وذہب الجمہور الی ان عموم آية البقرة خص بآية المائدة وہی قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فبقی سائر المشركات علی اصل التحريم واطلق ابن عباس ان آية البقرة منسوخة بآية المائدة وقد قيل ان ابن عمر شذ بذلك فقال ابن المنذر لا يحفظ عن احد من الاوائل انه حرم ذلك اھ لكن اخرج ابن ابی شيبة بسند حسن ان عطاء كره نكاح اليہوديات والنصرانيات وقال كان ذلك والمسلمات قليل وروی عن عمر انه كان يامر بالتنزه عنہن من غير ان يحرمہن وقيل ان ہذا مراد ابن عمر لكنه خلاف ظاہر السياق لكن الذی احتج به ابن عمر يقتضی تخصيص المنع بمن يشرك من اہل الكتاب لا من يوحد وقد فصل كثير من العلماء كالشافعية بين من دخل آباؤہا فی ذلك الدين قبل التحريف او النسخ او بعد ذلك وہو من جنس مذہب ابن عمر بل يمكن ان يحمل عليه وذہب الجمہور الی تحريم النساء المجوسيات وجاء عن حذيفة انه تسری بمجوسية اخرجه ابن ابی شيبة واعل ورده ايضا عن سعيد بن المسيب وطائفة وبه قال ابو ثور وقال ابن بطال ہو محجوج بالجماع والتنزيل واجيب بانه لا اجماع مع ثبوت الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين واما التنزيل فظاہره ان

المجوس ليسوا اہل كتاب لقوله تعالی ان تقولوا انما انزل الكتاب علی طائفتين من قبلنا لكن لما اخذ النبی صلی الله عليه وسلم الجزية من المجوس دل علی انہم اہل كتاب وكان قياسه ان تجری عليہم بقية احكام الكتابيين لكن اجيب عن اخذ الجزية من المجوس انہم اتبعوا فيہم الخبر ولم يرد مثل ذلك فی النكاح والذبائح وسياتی تعرض لذلك فی كتاب الذبائح ان شاء الله تعالی اھ من الفتح قال العينی فی شرح ترجمة الباب وانما ذكر ہذه الآية الكريمة توطئة للاحاديث التی ذكرہا فی ہذا الباب وفی الباب الذی بعده وانما لم ينبه علی المقصود من ايرادہا للاختلاف القائم فيہا وقد اخذ ابن عمر بعموم قوله تعالی ولا تنكحوا المشركات حتی يؤمن كره نكاح اہل الكتاب واشار اليه البخاری بايراد حديثه فی ہذا الباب ونكح جماعة من الصحابة نساء نصرانيات ولم يروا بذلك بأسا الی آخر ما بسط وقال القسطلانی والائمة الاربعة علی حل الكتابية الحرة وعلی المنع من غير اہل الكتابين من المجوس وان كان لہم شبہة كتاب اذ لا كتاب بايديہم وكذا المتمسكون بصحف شيث وادريس وابراہيم وزبور داؤد لانہا لم تنزل بنظم يدرس ويتلی وانما اوحی اليہم معانيہا الی آخر ما ذكر قلت والذی يظہر عند ہذا العبد الضعيف ان المصنف مال فی تلك المسئلة الی قول ابن عمر ومن وافقه من بعض السلف ثم لا يذہب عليك ان حكم الحرائر من الكتابيات يخالف حكم اماء اہل الكتاب اما الاول فقد تقدم الحكم فی ذلك وان الائمة الاربعة متفقة فی اباحة النكاح فيہا وفی الاوجز لا اختلاف بين اہل العلم فی حل حرائر اہل الكتاب قال ابن المنذر لا يصح عن احد من الاوائل انه حرم ذلك وبه قال سائر اہل العلم وحرمته الامامية لقوله ولا تنكحوا المشركات وقوله تعالی ولا تمسكوا بعصم الكوافر الی آخر ما بسط فيه وقد تقدم الخلاف فيه لبعض السلف كابن عمر وغيره واما حكم اماء اہل الكتاب فہی مسئلة خلافية فقد ترجم الامام مالك فی موطئه النہی عن نكاح اماء اہل الكتاب وفی الاوجز قال الموفق وليس للمسلم وان كان عبدا ان يتزوج امة كتابية لقوله تعالی من فتياتكم المؤمنات وہذا ظاہر مذہب احمد وہو قول مالك والشافعی وقال ابو ميسرة وابو حنيفة يجوز للمسلم نكاحہا لانہا تحل بملك اليمين فحلت بالنكاح ونقل ذلك من احمد الا ان الخلال رد ہذه الرواية وقال انما توقف احمد فيہا الی آخر ما فيه وہہنا مسئلة ثالثة وہی اجماعية بين الائمة الاربعة وہی اباحة وطی الامة الكتابية بملك اليمين ففی الاوجز عن المغنی ان امة الكتابية حلال له وہذا قول عامة اہل العلم الا الحسن البصری فانه كرہه اھ

ص۹۶ باب نكاح من اسلم من المشركات وعدتہن قال الحافظ ای قدر ہا والجمہور علی انہا تعتد عدة الحرة وعن ابی حنيفة يكفی ان تستبرئ بحيضة اھ قال العينی ای ہذا باب فی بيان حكم من اسلم من المشركات وبيان حكم عدتہن فاذا اسلمت وہاجرت الی المسلمين ووقعت الفرقة باسلامہا بينہا وبين زوجہا الكافر عند جماعة الفقہاء ووجب استبراؤہا بثلث حيض ثم تحل للازواج ہذا قول مالك وابی يوسف ومحمد والشافعی وقال ابو حنيفة رضی الله عنه لا عدة عليہا وانما عليہا استبراء رحمہا بحيضة واحتج بان العدة انما تكون عن طلاق واسلامہا فسخ وليس بطلاق اھ قلت وفی المسئلة فروع كثيرة متقاربة خلافية بين الائمة بسطت فی الاوجز فی باب نكاح المشرك اذا اسلمت زوجته وفی الفيض ای ما الحكم فيما اسلم احد الزوجين قلنا ان كان الزوجان فی دار الاسلام يعرض الاسلام علی الآخر فان اسلم ہو ايضا فہما علی نكاحہما والا بانت منه وان كانا فی دار الحرب لم يقع الفرقة حتی تحيض ثلث حيض واذا خرجت المرأة الينا مہاجرة وقعت البينونة بمجرد المہاجرة ولا عدة عليہا

ص۹۶ باب اذا اسلمت المشركة او النصرانية تحت الذمی والحربی قال العينی واقتصاره علی النصرانية ليس بقيد لان اليہودية ايضا مثلہا ولو قال اذا اسلمت المشركة او الذمية لكان احسن واشمل ولم يذكر جواب اذا الذی ہو الحكم للاشكال الی آخر ما ذكر قال الحافظ وكانه اشار لفظ الاثر المنقول فی ذلك ولم يجزم بالحكم لاشكاله بل اورد الترجمة مورد السؤال فقط وقد جرت عادته ان دليل الحكم اذا كان محتملا لا يجزم بالحكم والمراد بالترجمة بيان حكم اسلام المرأة قبل زوجہا ہل تقع الفرقة بينہما بمجرد اسلامہا او يثبت لہا الخيار او يوقف فی العدة فان اسلم استمر النكاح والا وقعت الفرقة بينہما وفيه خلاف مشہور وتفاصيل يطول شرحہا وميل البخاری الی ان الفرقة تقع بمجرد الاسلام كما سابينہا اھ وكتب الشيخ فی الكوكب الدری تحت ترجمة الامام الترمذی باب فی الزوجين المشركين يسلم احدہما ہذا يشمل ما اذا بقی بعد الاسلام فی دار الكفر ولم ينتقل الی دار الاسلام وما اذا ہاجر احد الزوجين بعد الاسلام فعندنا لا يفرق بينہما من غير تباين الدارين وہو الثابت بالحديث واما اذا اسلم وبقی ہناك فلا يقع [illegible] بنفس الاسلام ما لم يصدر امر ينسب اليه التفريق كالاباء فان الاسلام جامع لا مفرق الی آخر ما بسط [illegible] زينب وغيرہا وفی ہامشه قال ابن عباس اذا اسلمت النصرانية قبل زوجہا بساعة حرمت عليه وبذلك قال عطاء والثوری وفقہاء الكوفة واختاره ابن المنذر واليه جنح البخاری وشرط اہل الكوفة ومن وافقہم ان يعرض علی زوجہا الاسلام فی تلك المدة فيمتنع ان كانا معا فی دار الاسلام وقال مجاہد اذا اسلم فی العدة يتزوجہا وبه قال الشافعی ومالك واحمد واسحق وابو عبيد قاله الحافظ قلت ای بدون تجديد العقد فی العدة كما صرحوا به قوله عن ابن عباس اذا اسلمت الخ فقال بالحرمة بدون عرض الاسلام او غيره وہو مختار البخاری فيقع الفرقة بلا مہلة اھ من الفيض وفيه ايضا قوله وقال الحسن وقتادة فی مجوسيين اسلما ای اسلما معا فہما علی نكاحہما وہو المذہب عندنا ولا عبرة بالنظر المنطقی بان صورة اسلامہما متعذر فلا بد من التقدم ولو يسيرا لان التقدم مثله ساقط لا يعتبر به قوله واذا سبق احدہما صاحبه وابی الآخر بانت الخ وہذا يشير الی عرض الاسلام ايضا لانه اذا ادار البينونة علی الاباء والاباء يشعر بعرض الاسلام عنده ايضا انتہی كلام الفيض ثم ذكر الحافظ فی الفتح (تنبيه) استطرد البخاری من اصل ترجمة الباب الی شیء مما يتعلق بشرح آية الامتحان فذكر اثر عطاء فيما يتعلق بالمعاوضة المشار اليہا فی الآية بقوله تعالی وان فاتكم شیء من ازواجكم الی الكفار فعاقبتم ثم ذكر اثر مجاہد المقوی لدعوی عطاء ان ذلك كان خاصا بذلك العہد الذی وقع بين المسلمين وبين قريش وان ذلك انقطع يوم الفتح وكانه اشار بذلك الی ان الذی وقع فی ذلك الوقت من تقرير المسلمة تحت المشركة لانتظار اسلامه ما دامت فی العدة منسوخ لما دلت عليه ہذه الآثار

من اختصاص ذلك باولئك وان الحكم فی ذلك فیمن اسلمت ان لاتقرتحت زوجها المشرک اصلا ولو اسلم وہی فی العدۃ وقد ورد فی اصل المسئلۃ حدیثان متعارضان احدہما ما اخرجہ احمد من حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص وکان اسلامہا قبل اسلامہ بست سنین علی النکاح الاول ولم یحدث شیئا والحدیث الثانی ما اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ من روایۃ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص ابن الربیع بمہر جدید ونکاح جدید الی آخر ما بسط الحافظ من الکلام علی ہذین الحدیثین فارجع الیہ وقال ایضاً ثم ذکر البخاری حدیث عائشۃ فی شان الامتحان وبیانہ لشدۃ تعلقہ باصل المسئلۃ اھ

ص۷۹۱ باب قول اللہ تعالیٰ الذین یولون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر الآیۃ ووقع فی شرح ابن بطال باب الایلاء وقولہ تعالیٰ الخ قالہ الحافظ وقال العینی واعلم ان الکلام ہہنا ای فی الایلاء فی عدۃ مواضع ثم بسطہا اشد البسط وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن العینی الایلاء فی اللغۃ الحلف والایلاء المذکور فی قولہ تعالیٰ للذین یؤلون ہو الحلف علی ترک قربان امرأتہ ای وطیہا اربعۃ اشہر او اکثر منہا کقولہ لامرأتہ واللہ لا اقربک اربعۃ اشہر او لا اقربک وہو قول ابی حنیفۃ واصحابہ والثوری وقال ابن المنذر اکثر اہل العلم قالوا لا یکون الایلاء اقل من اربعۃ اشہر وقال مالک والشافعی واحمد وابو ثور الایلاء ان یحلف ان لا یطأ امرأتہ اکثر من اربعۃ اشہر وان حلف علی اربعۃ اشہر او فیما دونہا لم یکن مولیاً اھ ثم قال العینی الموضع الثانی فی حکم الایلاء وہو انہ ان وطئہا فی الاربعۃ الاشہر کفر لانہ حنث فی یمینہ وان لم یطأہا حتی مضت اربعۃ اشہر بانت المرأۃ منہ بتطلیقۃ واحدۃ وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ وعند ابن المسیب ومکحول وربیعۃ والزہری یقع تطلیقۃ رجعیۃ وذکر البخاری عن ابن عمر ان المولی یوقف حتی یطلق وقال مالک کذلک الامر عندنا وبہ قال اللیث والشافعی واحمد واسحٰق فان طلق فہی واحدۃ رجعیۃ الا ان مالکا قال لا تصح رجعتہ حتی یطأ فی العدۃ ولا یعلم احد قالہ غیرہ اھ وقال الامام الترمذی فی جامعہ والایلاء ان یحلف الرجل ان لا یقرب امرأتہ اربعۃ اشہر او اکثر واختلف اہل العلم فیہ اذا مضت اربعۃ اشہر فقال بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اذا مضت اربعۃ اشہر یوقف فاما ان یفیٔ واما ان یطلق وہو قول مالک بن انس والشافعی واحمد واسحٰق وقال بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم اذا مضت اربعۃ اشہر فہی تطلیقۃ بائنۃ وہو قول الثوری واہل الکوفۃ اھ وفی ہامشہ قال محمد فی الموطا قال ابن عباس فی تفسیر آیۃ الایلاء انہ قال الفیٔ الجماع فی الاربعۃ الاشہر وعزیمۃ الطلاق انقضاء الاربعۃ فاذا مضت بانت بتطلیقۃ ولا یوقف بعدہا وکان عبد اللہ بن عباس اعلم بتفسیر القرآن من غیرہ وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ اھ وفی التعلیق الممجد ثم عند ابی حنیفۃ واصحابہ والشافعی فی الجدید اذا حلف علی ترک قربان زوجتہ اربعۃ اشہر کان مولیاً واشترط مالک ان یکون مضرا بہا او یکون حالۃ الغضب فان کان للاصلاح لم یکن مولیاً ووافقہ احمد واتفق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی انہ لو حلف ان لا یقرب اقل من اربعۃ اشہر لا یکون مولیا ثم فی الایلاء الشرعی ان جامع زوجتہ فی اربعۃ اشہر فلیس علیہ الا کفارۃ یمین وان مضت اربعۃ اشہر ولم یفیٔ بجماع ولا بلسان طلقت طلقۃ بائنۃ عند الحنفیۃ وبہ قال ابن مسعود وعلی وزید بن ثابت وغیرہم وذہب مالک والشافعی واحمد الی ان المولی اذا لم یفیٔ ومضت اربعۃ اشہر لا یقع بمضی ہذہ المدۃ طلاق بل یوقف حتی یفیٔ او یطلق اھ مختصرا وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری وفسروا (ای الحنفیۃ) قولہ تعالیٰ فیہ للذین یؤلون من نسائہم تربص اربعۃ اشہر فان فاؤا فی ایام التربص فکذا وان عزموا الطلاق فلم یفیئوا فکذا وہو اوفق بقولہ تعالیٰ فان اللہ غفور رحیم لما فیہ من نقض ما حلفوا علیہ من عدم القربان اربعۃ اشہر بخلاف ما فسروہ اھ

ص۷۹۲ باب حکم المفقود فی اہلہ ومالہ کذا اطلق ولم یفصح بالحکم ودخول حکم الاہل یتعلق بابواب الطلاق بخلاف المال لکن ذکرہ معہ استطرادا اھ من الفتح وفی ہامش الہندیۃ قولہ وقال ابن المسیب وصلہ عبد الرزاق باتم منہ عن الثوری عن داؤد وابن ابی ہند عنہ قال اذا فقد فی الصف تربصت امرأتہ سنۃ واذا فقد فی غیر الصف فاربع سنین والی قول ابن المسیب ذہب مالک لکن فرق بین ما اذا وقع القتال فی دار الحرب او فی دار الاسلام وفرق مالک بین من فقد فی الحرب فتؤجل الاجل المذکور وبین من فقد فی غیر الحرب فلا تؤجل بل ینتظر مضی العمر الذی یغلب علی الظن انہ لا یعیش اکثر منہ وقال احمد واسحٰق من غاب عن اہلہ فلم یعلم خبرہ لا تاجیل فیہ وانما یؤجل من فقد فی البحر او فی الحرب او نحو ذلک وجاء عن علی اذا فقدت المرأۃ زوجہا لا تتزوج حتی یقدم او یموت قال عبد الرزاق بلغنی عن ابن مسعود انہ وافق علیا فی انہا تنتظرہ ابداً وروی من طریق النخعی لا تتزوج حتی یستبین امرہ وہو قول فقہاء الکوفۃ والشافعی کذا فی الفتح قال العینی والکوفیون یقولون لا یقسم مالہ حتی یاتی علیہ من الزمان ما لا یعیش مثلہ وقال الشافعی لا یقسم حتی یعلم وفاتہ انتہی ثم قال القسطلانی ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ من جہۃ ان الضالۃ کالمفقود فکما لم یزل ملک المالک فیہا فکذلک یجب ان یکون النکاح باقیا بینہما وقد سبق الحدیث مرات فی اللقطۃ اھ قال صاحب الفیض تحت ترجمۃ الباب ویحکم عندنا بموتہ (ای المفقود) بموت اقرانہ ثم یجری الارث فی مالہ وفی الہدایۃ انہ ہو الاقیس وقد قررہ بعضہم بتسعین وغیرہ واما عند مالک فینتظر اربع سنین ثم یحکم بموتہ وبہ یفتی علماء زماننا ونقل الشامی مذہب مالک ثم لم ینقل شرائطہ عندہ والناس الیوم یفتون بمذہبہ ولا یراعون شرائطہ المدونۃ عندہم فہولاء لا یعملون بمذہبہم ولا بمذہبہ الی آخر ما ذکر اھ

ص۷۹۲ باب قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا الآیۃ کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلثۃ باب الظہار وقول اللہ تعالیٰ الخ ولم یتعرضوا عن اختلاف النسخ وفی الاوجز والظہار بکسر الظاء المعجمۃ مصدر ظاہر مفاعلۃ من الظہر قال الحافظ الظہار قول الرجل لامرأتہ انت علی کظہر امی وانما خص الظہر بذلک دون سائر الاعضاء لانہ محل الرکوب غالباً ولذلک سمی المرکوب ظہراً فشبہت الزوجۃ بذلک لانہا مرکوب الرجل اھ وذکر فی الاوجز فی ذلک وجوہا اخرا فارجع الیہ لو شئت وکذا بسط فیہ فروع عدیدۃ مما یتعلق بالظہار وقال العینی ثم الکلام فیہ علی انواع الاول سبب نزول ہذہ الآیات ثم بسطہا النوع الثانی فی صورۃ الظہار واعلم ان الالفاظ التی یصیر بہ المرء مظاہرا علی نوعین صریح نحو انت علی کظہر امی او انت عندی کظہر امی وکنایۃ نحو ان یقول انت علی کامی او مثل امی او نحوہما یعتبر فیہ نیتہ وان اراد ظہارا کان ظہارا وان لم ینو لا یصیر مظاہرا وعند محمد بن الحسن ہو ظہار وعن ابی یوسف ہو مثلہ ان کان فی الغضب وعنہ ان یکون ایلاء وان نوی طلاقا بائنا النوع الثالث لا یکون الظہار الا بالتشبیہ بذات محرم فاذا ظاہر بغیر ذات محرم فلیس بظہار وبہ قال الحسن وعطاء وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی فی قول وعنہ وہو اشہر اقوالہ ان کل من ظاہر بامرأۃ حل لہ نکاحہا یوما من الدہر فلیس ظہارا ومن ظاہر بامرأۃ لم یحل لہ نکاحہا قط فہو ظہار وقال مالک من ظاہر بذات محرم او باجنبیۃ فہو کلہ ظہار وعن الشعبی انہ لا ظہار الا بام او جدۃ وہو قول للشافعی وبہ قالت الظاہریۃ النوع الرابع فیمن یصح منہ الظہار ثم بسط الاختلاف فیہ والنوع الخامس فی بیان الکفارۃ وہو تحریر رقبۃ قبل الوطئ سواء کانت ذکرا او انثی صغیرا او کبیرا مسلمۃ او کافرۃ لاطلاق النص وقال الشافعی لا تجوز الکافرۃ وبہ قال مالک واحمد الی آخر ما بسط وفی ہامش الہندیۃ واختلف فیما اذا لم یعین الام بان قال مثلا کظہر اختی فعن الشافعی فی القدیم لا یکون ظہارا بل یختص بالام وقال فی الجدید یکون ظہارا وہو قول الجمہور وعلیہ الحنفیۃ قولہ وقول اللہ تعالیٰ قد سمع اللہ الخ واستدل بقولہ وانہم لیقولون منکراً من القول وزورا علی ان الظہار حرام وقد ذکر المصنف فی الباب آثارا واقتصر علی الآیۃ وعلیہا وکانہ اشار بذکر الآیۃ الی الحدیث المرفوع الوارد فی سبب ذلک وقد ذکر بعض طرقہ تعلیقا فی اوائل کتاب التوحید من حدیث عائشۃ وفیہ تسمیۃ المظاہر وتسمیۃ المجادلۃ وہی التی ظاہر منہا والراجح انہا خولۃ بنت ثعلبۃ وانہ اول ظہار کان فی الاسلام کذا فی الفتح اھ ما فی الہامش

ص۷۹۲ باب الاشارۃ فی الطلاق والامور الخ قال ابن بطال ذہب الجمہور الی ان الاشارۃ اذا کانت مفہمۃ تتنزل منزلۃ النطق وخالفہ الحنفیۃ فی بعض ذلک ولعل البخاری رد علیہم بہذہ الاحادیث التی جعل فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاشارۃ قائمۃ مقام النطق واذا جازت الاشارۃ فی احکام مختلفۃ فی الدیانۃ فہی لمن لا یمکنہ النطق اجوز وقال ابن المنیر اراد البخاری ان الاشارۃ بالطلاق وغیرہ من الاخرس وغیرہ التی یفہم منہ الاصل والعدد نافذ کاللفظ قال الحافظ ویظہر لی ان البخاری اورد ہذہ الترجمۃ واحادیثہا توطئۃ لما یذکرہ من البحث فی الباب الذی یلیہ مع من فرق بین لعان الاخرس وطلاقہ واللہ تعالیٰ اعلم وقد اختلف العلماء فی الاشارۃ المفہمۃ فاما فی حقوق اللہ تعالیٰ فقالوا یکفی ولو من القادر علی النطق واما فی حقوق الآدمیین کالعقود والاقرار والوصیۃ ونحو ذلک فاختلف العلماء فی من اعتقل لسانہ ثالثہا عن ابی حنیفۃ ان کان مایوسا من نطقہ وعن بعض الحنابلۃ ان [illegible] بالموت ورجحہ الطحاوی وعن الاوزاعی ان سبقہ کلام ونقل عن مکحول ان قال فلان حر ثم اصمت فقیل لہ وفلان فاومأ صح واما القادر علی النطق فلا تقوم اشارتہ مقام نطقہ عند الاکثرین اھ وتقدم شیٔ من الکلام علی الاشارۃ فی کتاب الوصایا فی باب اذا اومأ المریض برأسہ کذا فی ہامش اللامع ورد العلامۃ العینی علی ابلغ وجہ واکدہ علی من قال من الشراح من ابن بطال وغیرہ ان الامام البخاری اراد بہذا الباب الرد علی ابی حنیفۃ اھ قال وکذلک ابن بطال الذی اطلق لسانہ فی ابی حنیفۃ بوجہ باطل حیث قال حاول البخاری بہذا الباب الرد علی ابی حنیفۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم بالاشارۃ فی ہذہ الاحادیث الی ان قال وانما حمل ابا حنیفۃ علی قولہ ہذا انہ لم یعلم السنن التی جاءت بجواز الاشارات فی احکام مختلفۃ انتہی قلت ہذا الذی قالہ قلۃ ادب فمن قال ان ابا حنیفۃ لم یعلم ہذہ السنن فمن نقل عنہ انہ لم یجوز العمل بالاشارۃ وہذہ کتب اصحابہ ناطقۃ بجواز ذلک کما نبہنا علی بعض شیٔ من ذلک وقال اصحابنا اشارۃ الاخرس وکتابتہ کالبیان باللسان فیلزمہ الاحکام بالاشارۃ بالکتابۃ حتی یجوز نکاحہ وطلاقہ وعتاقہ وبیعہ وشراؤہ وغیر ذلک من الاحکام بخلاف معتقل اللسان الذی حبس لسانہ فان اشارتہ غیر معتبرۃ لان الاشارۃ لا تنبیٔ عن المراد الا اذا طالت وصارت معہودۃ کالاخرس اھ قلت وطلاق الاخرس واقع عند الائمۃ الاربعۃ قال الموفق ولا یقع الطلاق بغیر لفظ الطلاق الا فی موضعین احدہما من لا یقدر علی الکلام کالاخرس اذا طلق بالاشارۃ طلقت زوجتہ وبہذا قال مالک والشافعی واصحاب الرأی ولا نعلم عن غیرہم خلافہم الی آخر ما فیہ

ص۷۹۳ باب اللعان قال العلامۃ العینی ہو مصدر لاعن وہو مشتق من اللعن وہو الطرد والابعاد وسمی بہ لبعدہما من الرحمۃ او لبعد کل منہما عن الآخر ولا یجتمعان ابدا واللعان والالتعان والملاعنۃ بمعنی وسمی بہ لما فیہ من لعن نفسہ فی الخامسۃ وہی من تسمیۃ الکل باسم البعض کالصلوٰۃ تسمی رکوعا وسجودا ومعناہ الشرعی شہادات موکدات بالایمان مقرونۃ باللعن وقال الشافعی ہی ایمان موکدات بلفظ الشہادۃ فیشترط اہلیۃ الیمین عندہ فیجری بین المسلم وامرأتہ الکافرۃ وبین الکافر والکافرۃ وبین العبد وامرأتہ وبہ قال مالک واحمد وعندنا یشترط اہلیۃ الشہادۃ فلا یجری الا بین المسلمین الحرین العاقلین البالغین غیر محدودین فی قذف واختیر لفظ اللعن علی لفظ الغضب وان کانا مذکورین فی الآیۃ لتقدمہ فیہما ولان جانب الرجل فیہ اقوی من جانب المرأۃ لانہ قادر علی الابتداء باللعان الی آخر ما ذکر وقال ایضا وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفع المعرۃ عن الازواج واجمع العلماء علی صحتہ اھ قولہ فاذا قذف الاخرس امرأتہ الخ قال العینی اراد البخاری بہذا الکلام بیان الاختلاف بین اہل الحجاز وبین الکوفیین فی حکم الاخرس فی اللعان والحد فلذلک قال فاذا قذف الاخرس الی آخرہ بالفاء عقیب ذکر قولہ تعالیٰ والذین یرمون ازواجہم الآیۃ واخذ بعموم قولہ یرمون لان الرمی [illegible] ان یکون باللفظ وبالاشارۃ المفہمۃ وبنی علی ہذا کلامہ فقال اذا قذف الاخرس امرأتہ الخ اھ ثم قال العینی قولہ فقال بعض الناس اراد بہ الکوفیین لانہ لما فرغ من الاحتجاج لکلام اہل الحجاز شرع لبیان قول الکوفیین فی قذف الاخرس الی آخر ما بسط فی شرح کلام البخاری والجواب عن الحنفیۃ فارجع الیہ لو شئت وانکشف الائمۃ

فى لعان الاخرس والخرساء قال الموفق فاما الاخرس والخرساء فان كانا غير معلومي الاشارة والكتابة فهما كالمجنونين لانه لايتصور منهما لعان وان كانا معلومي الاشارة والكتابة فقد قال احمد اذا كانت المرأة خرساء لم تلاعن لانه لاتعلم مطالبتها وحكاه ابن المنذر عن احمد واصحاب الراى وكذلك ينبغي ان يكون في الاخرس وقال القاضي و ابو الخطاب هو كالناطق في قذفه ولعانه وهو مذهب الشافعي اه مختصرا واما مذهب المالكية فموافق للشافعي قال الدردير شهد بالله اربعا لرايتها تزني واشار الاخرس ذكرا كان او انثى اوكتب ما يدل عليه اه قوله ثم زعم ان طلقوا بكتاب او اشارة الخ في هامش الهندية عن البحر الجاري المولف اورد النقض في كلام الحنفية حيث جعلوا احد اللاعنين وهو الطلاق صحيحا بالاشارة دون الآخر وهو القذف وهذا النقض غير وارد عليهم فان القذف من الحدود وهي تندرئ بالشبهات والطلاق من الامور التي جدهن جد وهزلهن جد فجده وهزله سواء فاين احدهما من الآخر انتهى وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله فاذا قذف الاخرس امرأته الخ بحثه عن الاشارة بعد باب اللعان اشارة الى ان الاشارة معتبرة في جملة هذه الابواب لعانا كان او طلاقا او غير ذلك ولذلك عمم في ترجمة الباب الاول لفظ الامور ليشمل كل باب وانت تعلم ان عدم الحدود عندنا مبني على قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات فلا يضرنا ما ساقه من الروايات والآثار وغيرها لانا لم ننكر ثبوت الحكم بالاشارة حتى يفتقر الى ثبوته وانما قلنا ان الاشارة غير صريحة في المراد ولا شك فيه فنشأت شبهة درأت الحد في القاذف وكذلك في غيره من الحدود وانما سقط اللعان لقيامه مقام الحد اه

صـ۴۹۹ **باب اذا عرض بنفي الولد** قال الحافظ بتشديد الراء من التعريض وهو ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر ويفارق الكناية بانها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع ليقوم مقامه وترجم البخاري لهذا الحديث في الحدود وما جاء في التعريض وكأنه اخذه من قوله في بعض طرقه يعرض بنفيه اه وقال العيني مطابقة الحديث للترجمة تؤخذ من قوله ولدت غلاما اسود فان فيه تعريضا لنفيه عنه يعني انا ابيض وهذا اسود فلا يكون مني اه قال القسطلاني تحت حديث الباب وفائدة الحديث المنع عن نفي الولد بمجرد الامارات الضعيفة بل لابد من تحقق كان رآها تزني او ظهور دليل قوي كان لم يكن وطئها او اتت بولد قبل ستة اشهر من مبدء وطئها او لاكثر من اربع سنين بل يلزمه نفي الولد لان ترك نفيه يتضمن استلحاقه واستلحاق من ليس منه حرام كما يحرم نفي من هو منه وقال ايضا وفي الحديث ان التعريض بالقذف ليس قذفا وبه قال الجمهور واستدل به امامنا الشافعي لذلك وعن المالكية يجب به الحد اذا كان مفهوما اه قال العيني في كتاب الحدود واختلف العلماء في هذا الباب فقال قوم لا حد في التعريض وانما يجب الحد بالتصريح البين وبه قال الثوري وابو حنيفة والشافعي الا انهما يوجبان الادب والزجر وعليه يدل تبويب البخاري وقال الآخرون التعريض كالتصريح وبه قال مالك والاوزاعي اه قلت وفي الموطا قال مالك لا حد عندنا الا في قذف او نفي او تعريض يرى ان قائله انما اراد بذلك نفيا او قذفا فعلى من قال ذلك الحد تاما اه وفي الاوجز قال الباجي وقد جلد عمر بن الخطاب في التعريض وبه قال عمر بن عبد العزيز وقال ابو حنيفة والشافعي ليس في التعريض حد الى آخر ما بسط وقال الموفق واختلفت الرواية عن احمد في التعريض بالقذف مثل ان يقول لمن يخاصمه ما انت بزان او ما يعرفك الناس بالزنا او يقول ما انا بزان فروي عنه حنبل لا حد عليه وهو ظاهر كلام الخرقي واختيار ابي بكر وبه قال الشافعي واصحاب الراي ثم ذكر حديث الباب وروى الاثرم وغيره عن احمد ان عليه الحد وبه قال اسحاق الى آخر ما فيه وفي فيض الباري باب اذا عرض الخ والتعريض كالايماء والاشارة بالقذف وعدها البخاري كالصريح فلزمه ان يقول باللعان في صورة التعريض ايضا اه قال الحافظ وقد اعترضه ابن المنير فقال ذكر ترجمة التعريض عقب ترجمة الاشارة لاشتراكهما في افهام المقصود لكن كلامه يشعر بان حكم التعريض يتناقض مذهبه في الاشارة اه واجاب عنه الحافظ ببيان الفرق بينهما فارجع اليه

صـ۴۹۹ **باب احلاف الملاعن** المراد بالاحلاف ههنا النطق بكلمات اللعان وقد تمسك به من قال ان اللعان يمين وهو قول مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة اللعان شهادة وهو وجه للشافعية وقيل شهادة فيها شائبة اليمين وقيل بالعكس اه من الفتح وفي هامش اللامع اشار الامام البخاري بهذه الترجمة الى مسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وهي ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان او هو ايمان مؤكدات بلفظ الشهادة وقد تقدم الكلام مع التفريع عليه في اول كتاب اللعان قال القسطلاني في شرح قوله فاحلفها النبي صلى الله عليه وسلم اي الاحلاف المخصوص وهو اللعان وهو دليل على ان اللعان يمين ثم ذكر الاختلاف المذكور

صـ۴۹۹ **باب يبدء الرجل بالتلاعن** اشار الامام البخاري بذلك الى مسئلة خلافية بسطت في الاوجز ومنه في هامش اللامع وفيه انه استدل بالآية وبحديث ابن عباس في قصة هلال على ان الرجل يقدم قبل المرأة في الملاعنة وبه قال الشافعي ومن تبعه واشهب من المالكية ورجحه ابن العربي وقال ابن القاسم لو ابتدأت به المرأة صح واعتد به وهو قول ابي حنيفة واحتجوا بان الله تعالى عطف بالواو وهي لاتقتضي الترتيب وفي الدر المختار فان لاعنت لاعنت بعده لانه المدعي فلو بدأ بلعانها اعادت فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود وقال ابن عابدين قوله اعادت ليكون على الترتيب المشروع وظاهره الوجوب لكن في الغاية لاتجب الاعادة وقد اخطأ السنة ورجح في الفتح بانه الوجه وهو قول مالك اه قلت ومقتضى كلام البدائع الوجوب كما في الاوجز وقال الموفق يشترط في صحة اللعان شروط ستة الخامس الترتيب فان قدم لفظة اللعنة على شيء من الالفاظ الاربعة او قدمت المرأة لعانها على لعان الرجل لم يعتد به اه

صـ۴۹۹ **باب اللعان ومن طلق بعد اللعان** اشار الامام بهذه الترجمة ايضا الى خلافية شهيرة ومال في ذلك الى مسلك الحنفية وهي ان الفرقة بل تقع بنفس اللعان او بايقاع الحاكم بعد الفراغ او بايقاع الزوج فذهب مالك والشافعي ومن تبعهما الى ان الفرقة تقع بنفس اللعان ثم اختلفوا فقال مالك وغالب اصحابه بعد فراغ المرأة وقال الشافعي بعد فراغ الزوج وتظهر فائدة الخلاف في التوارث لو مات احدهما عقب فراغ الرجل وفيما اذا علق طلاق امرأة بفراق اخرى ثم لاعن الاخرى وقال الثوري وابو حنيفة واتباعهما لاتقع الفرقة حتى يوقعها عليهما الحاكم وعن احمد روايتان احداهما مع الحنفية والثانية مع المالكية والقول الثالث انه لاتقع الفرقة حتى يوقعها الزوج ذهب اليه عثمان البتي ومقابله قول ابي عبيد ان الفرقة تقع بنفس القذف ولو لم يقع اللعان اه من هامش اللامع ملخصا وسيأتي في هذا المعنى باب التفريق بين المتلاعنين۔

صـ **باب التلاعن فى المسجد** قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى خلاف الحنفية ان اللعان لايتعين في المسجد وانما يكون حيث كان الامام او حيث شاء اه وتعقبه العلامة العيني فقال قلت الذي يفهم مما قاله انما وضع هذه الترجمة لتعيين اللعان في المسجد وليس كذلك وانما هذا بيان ما قد وقع من التلاعن في المسجد ولايلزم من ذلك ان يكون المسجد متعينا ولهذا قال صاحب التوضيح استحب جماعة ان يكون التلاعن بعد العصر في اي مكان كان و المسجد الجامع احرى اه وتقدم بيان الخلاف في المسئلة في ابواب المساجد فانه قد ترجم المصنف هناك بقوله باب القضاء واللعان في المسجد فارجع اليه

صـ **باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لوكنت راجما بغير بينة الخ** اي من انكر والا فاللفظ ايضا يرجم قاله الحافظ وقال العيني وجواب لو محذوف اي لرجمتها اه وقال الحافظ في شرح قوله في الحديث لوكنت راجما بغير بينة تمسك به من قال ان نكول المرأة عن اللعان لايوجب عليها الحد وهو قول الاوزاعي واصحاب الرأي واحتجوا بان الحدود لاتثبت بالنكول وبان قوله صلى الله عليه وسلم لوكنت راجما لم يقع بسبب اللعان فقط وقال احمد اذا امتنعت تحبس وانا باب ان اقول ترجم لانها لو اقرت صريحا ثم رجعت لم ترجم فكيف ترجم اذا ابت اللعان اه

صـ **باب صداق الملاعنة** ـ اي بيان الحكم فيه وقد انعقد الاجماع على ان المدخول بها تستحق جميعه واختلف في غير المدخول بها فالجمهور على ان لها النصف كغيرها من المطلقات قبل الدخول وقيل بل لها جميعه قاله ابو الزناد والحكم وحماد وقيل لاشيء لها اصلا قاله الزهري وروي عن مالك اه من الفتح

صـ **باب قول الامام للمتلاعنين ان احدكما كاذب الخ** قال الحافظ قوله وقال الله يعلم ان احدكما لكاذب قال عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان فيؤخذ منه عرض التوبة على المذنب ولو بطريق الاجمال وانه يلزم من كذب التوبة من ذلك وقال الداودي قال ذلك قبل اللعان تحذيرا لهما منه والاول اظهر واولى في سياق الكلام قلت والذي قاله الداودي اولى من جهة اخرى وهي مشروعية الموعظة قبل الوقوع في المعصية بل هو احرى مما بعد الوقوع الى آخر ما ذكر۔

صـ **باب التفريق بين المتلاعنين** ثبتت هذه الترجمة للمستملي وذكرها الاسمعيلي وثبت عند النسفي باب بلا ترجمة وسقط ذلك للباقين والاول انسب قاله الحافظ وقال العيني في شرح قوله في الحديث فرق بين رجل وامرأة فيه دليل لابي حنيفة وصاحبيه ان اللعان لايتم الا بتفريق الحاكم وهو قول الثوري ايضا وقد مر الكلام فيه مبسوطا اه قلت واشار بذلك الى ما تقدم في باب اللعان ومن طلق بعد اللعان وقد تقدم هناك تفصيل الخلاف في هذه المسئلة وتقدم هناك ايضا ان الظاهر ان ميل المصنف الى مسلك الحنفية وذكر الحافظ توجيه الحديث على مسلك الشافعية بان قوله فرق بينهما بيان حكم لا ايقاع فرقة الى آخر ما بسط من الكلام على الروايات المختلفة في مسئلة الباب

صـ **باب يلحق الولد بالملاعنة** ـ قال العلامة العيني يعني ان الولد يلحق بالمرأة الملاعنة اذا نفاه الزوج قبل الوضع او بعده وحديث الباب رواه البخاري ايضا في الفرائض واخرجه مسلم في اللعان وابو داود في الطلاق وهو مشتمل على ثلاثة احكام الاول اللعان وليس فيه خلاف واجمعوا على صحته ومشروعيته الثاني التفرقة واختلف العلماء فيها وقد مر قريبا في الباب السابق والثالث الحاق الولد بالام وذلك انه اذا لاعنها ونفى عنه نسب الحمل انتفى عنه ويثبت نسبه من الام ويرثها وترث منه قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الرجل اذا نفى ولد امرأته لم ينتف به ولم يلاعن به لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر قالوا الفراش يوجب حق الولد في اثبات نسبه من الزوج والمرأة فليس لها اخراجه منه بلعان ولا غيره قلت اراد الطحاوي بالقوم هؤلاء عامرا الشعبي ومحمد بن ابي ذئب وبعض اهل المدينة وخالفهم الآخرون وهم جمهور الفقهاء من التابعين ومن بعدهم منهم الائمة الاربعة واصحابهم فانهم قالوا اذا نفى الرجل ولد امرأته يلاعن وينتفي نسبه منه ويلزم امه اه مختصرا

صـ **باب قول الامام اللهم بين** قال ابن العربي ليس معنى هذا الدعاء طلب ثبوت صدق احدهما فقط بل معناه ان تلد ليظهر الشبه ولايمتنع ولادتها بموت الولد مثلا فلا يظهر البيان والحكمة فيه ردع من شاهد ذلك عن التلبس بمثل ما وقع لما يترتب على ذلك من القبح ولو اندرأ الحد اه من الفتح

صـ **باب اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجا غيره فلم يمسها** اي بل تحل للاول ان طلقها الثاني بغير مسيس قال الحافظ قال العيني وجواب اذا محذوف اي لاتحل للاول الا بطلاق الزوج الثاني وكان قد وطئها وهذا لاخلاف فيه الا سعيد بن المسيب فانه قال العقد الصحيح كاف ويحصل به التحليل للزوج الاول ولم يوافقه على هذا احد الا طائفة من الخوارج وقيل ان ابن المسيب رجع عن مذهبه وقال الحسن البصري الانزال شرط وزعم ان معنى العسيلة الانزال وخالفه سائر الفقهاء وقالوا التقاء الختانين يحلها للزوج الاول اه مختصرا قال القسطلاني وليس المراد طلاق الملاعن لان الملاعنة لاتعود للذي لاعن منها ولو تزوجت عشرة سواء وطئها او لم يطأها اه قلت وهكذا في الفتح وهو الصواب وتوهم العلامة العيني فشرح الترجمة بطلاق الملاعن ثم لايخفى عليك ان هذا الباب لاتعلق له باللعان بل هو متعلق بالعدة ولذا قال الحافظ (تنبيه) لم يفرد كتاب العدة عن كتاب اللعان فيما وقفت عليه من النسخ ووقع في شرح ابن بطال قبل الباب الذي يلي هذا وهو باب واللائي يئسن من المحيض كتاب العدة وبعضهم ابواب العدة والاولى اثبات ذلك ههنا فان هذا الباب لاتعلق له باللعان ثم ذكر ما تقدم عن القسطلاني ۔

كتاب العدة

ہکذا فی ہامش النسخ الہندیۃ معلما بعلامۃ النسخۃ وہکذا فی نسخۃ العینی بلفظ کتاب العدۃ ولیس فی متن النسخ الہندیۃ ولا فی نسخۃ الفتح والقسطلانی وتقدم بیان اختلاف النسخ فی الباب السابق قال العلامۃ العینی والعدۃ اسم لمدۃ تتربص بہا المرأۃ عن الزوج بعد وفاۃ زوجہا او فراقہ لہا اما بالولادۃ او بالاقراء او بالاشہر قلت العدۃ مصدر من عد یعد یقال عددت الشئ اذا احصیتہ وفی الشرع ہی تربص ای انتظار مدۃ تلزم المرأۃ عند زوال النکاح او شبہتہ الی آخر ما بسط

علہ باب قولہ واللائی یئسن من المحیض من نسائکم قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر وکریمۃ وثبت للباقین ووقع عند ابن بطال کتاب العدۃ باب قول اللہ الخ اھ وتقدم ایضاً ذکر اختلاف النسخ تحت الباب السابق قولہ قال مجاہد ان لم تعلموا یحضن او لا یحضن ای فسر قولہ تعالٰی ان ارتبتم ای لم تعلموا وقولہ واللائی قعدن عن المحیض ای حکمہن حکم اللائی یئسن وقولہ واللائی لم یحضن فعدتہن ثلاثۃ اشہر ای ان حکم اللائی لم یحضن اصلاً ورأساً حکمہن فی العدۃ حکم اللائی یئسن فکان تقدیر الآیۃ واللائی لم یحضن کذلک لانہا وقعت بعد قولہ فعدتہن ثلاثۃ اشہر واثر مجاہد ہذا وصلہ الفریابی وتقدم بیانہ فی تفسیر سورۃ الطلاق الی آخر ما ذکرہ الحافظ فی تفسیر الآیۃ وبیان الاختلاف فیہ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ان لم تعلموا یحضن الخ ای اشتبہ علیکم علمہ بانجرار الدم من الاستحاضۃ وغیرہ اھ وقال القسطلانی فی قولہ واللائی قعدن عن الحیض ای کبرن وصرن عجائز وقولہ واللائی لم یحضن ای اصلاً وہن الصغار اللائی لم یبلغن من الحیض اھ فعلی ہذا المذکور ہہنا ثلاثۃ اقسام الاولی التی اشتبہ امرہا بانجرار الدم الثانیۃ العجوز التی بلغت سن الایاس والثالثۃ الصغیرۃ التی لم یبلغ سن الحیض قال القسطلانی وقیل ان ارتبتم فی دم البالغات مبلغ الیاس وہو اثنتان وستون سنۃ اہو دم حیض او استحاضۃ فعدتہن ثلاثۃ اشہر واذا کانت عدۃ المرتابات بہا فغیر المرتابات اولی والاکثرون علی ان المعنی ان ارتبتم فی الحکم لا فی الیاس اھ فحصل فی تفسیر الآیۃ ثلاثۃ اقوال الاول المذکور فی البخاری من قول مجاہد والثانی والثالث ما حکاہما القسطلانی وفی ہامش اللامع قال ابن کثیر فی قولہ تعالٰی ان ارتبتم قولان احدہما وہو قول طائفۃ من السلف کمجاہد والزہری ای ان رأین دما وشککتم فی کونہ حیضا او استحاضۃ وارتبتم فیہ والقول الثانی ان ارتبتم فی حکم عدتہن ولم تعرفوہ فہو ثلاثۃ اشہر وہذا مروی عن سعید بن جبیر وہو اختیار ابن جریر وہو اظہر فی المعنی اھ قلت وہذا الثانی ہو المعنی الاخیر المتقدم فی کلام القسطلانی الذی نسبہ الی الاکثر ثم اعلم انہ اختلفت الائمۃ فی عدۃ المستحاضۃ فعن مالک فیہ روایتان احداہما سنۃ مطلقا والثانیۃ ان کانت ممیزۃ فعدتہا بالاقراء والا فبالسنۃ وفی مسلک الامام احمد تفاصیل کثیرۃ بسطت فی الاوجز جملتہا انہا ان کانت ممیزۃ او معتادۃ فتعتد بالاقراء وان کانت مبتدأۃ او ناسیۃ فعن احمد فیہا روایتان احدہما ان عدتہا ثلاثۃ اشہر والثانیۃ تعتد سنۃ واما عندنا الحنفیۃ فقال محمد فی مؤطاہ المعروف عندنا ان عدتہا علی اقرائہا التی کانت تجلس فیما مضی وبہ نأخذ وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقہائنا اھ من ہامش اللامع

صہ باب واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن. یتناول المطلقات والمتوفی عنہن ازواجہن قالہ القسطلانی وقال ایضا تحت حدیث الباب وہو مخصص کآیۃ الطلاق لعموم قولہ تعالٰی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا ثم قال وہذا قد اجمع علیہ جمہور العلماء من السلف وائمۃ الفتوی فی الامصار الا ما روی عن علی انہا تعتد آخر الاجلین یعنی ان وضعت قبل الاربعۃ الاشہر والعشر تربصت الی انقضائہا ولا تحل بمجرد الوضع وان انقضت المدۃ قبل الوضع تربصت الی الوضع وبہ قال ابن عباس لکن روی انہ رجع عنہ اھ قال الحافظ وبہ ای بقول علی قال ابن عباس ویقال انہ رجع عنہ ویقویہ ان المنقول عن اتباعہ وفاق الجماعۃ فی ذلک وتقدم فی تفسیر الطلاق ان عبد الرحمان بن ابی لیلی انکر علی ابن سیرین القول بانقضاء عدتہا بالوضع وانکر ان یکون ابن مسعود قال بذلک وقد ثبت عن ابن مسعود من عدۃ طرق انہ کان یوافق الجماعۃ حتی کان یقول من شاء لاعنتہ علی ذلک وقد وافق سحنون من المالکیۃ علیا نقلہ المازری وغیرہ وہو شذوذ مردود لانہ احداث خلاف بعد استقرار الاجماع والسبب الحامل لہ الحرص علی العمل بالآیتین اللتین تعارض عمومہما وقال ابن عبد البر لولا حدیث السبیعۃ لکان القول ما قال علی وابن عباس لانہما عدتان مجتمعتان بصفۃ وقد اجتمعتا فی الحامل المتوفی عنہا زوجہا فلا تخرج من عدتہا الا بیقین والیقین آخر الاجلین اھ ملخصا من الفتح وتقدم الکلام علی مسئلۃ الباب فی تفسیر سورۃ البقرۃ ایضاً

صہ باب قول اللہ والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلاثۃ قروء قال العلامۃ القسطلانی سقط لفظ باب لابی ذر قولہ قال ابراہیم فیمن تزوج فی العدۃ تزویجا فاسدا فحاضت عندہ ای عند الثانی بانت بانقضاء ہذہ العدۃ من الزوج الاول ولا تحتسب بہ بالحیض لمن بعدہ لمن بعد الاول بل تعتد اخری للثانی فلا تداخل لتعدد المستحق فتعتد لکل واحد منہما عدۃ کاملۃ وروی المدنیون عن مالک ان کانت حاضت حیضۃ او حیضتین من الاول انہا تتم بقیۃ عدتہا منہ ثم تستانف عدۃ اخری وہو قول الشافعی واحمد وقال الزہری تحتسب بالحیض الثانی کالاول فیکفی لہما عدۃ واحدۃ وہو قول الحنفیۃ وروایۃ عن مالک اھ قال العینی ہذہ مسئلۃ اجتماع العدتین فنقول اولا ان العلماء مجمعون علی ان الناکح فی العدۃ یفسخ نکاحہ ویفرق بینہما فاذا تزوج فی العدۃ فحاضت عندہ ثلث حیض بانت من الاول لانہا عدتہا منہ ثم ذکر نحو ما تقدم عن القسطلانی وفی ہامش اللامع بسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز وفیہ وعن المبسوط للسرخسی بعد ذکر مذہب الحنفیۃ وہو قول معاذ بن جبل وقال الجصاص وہو قول ابراہیم النخعی اھ

صہ باب قصۃ فاطمۃ بنت قیس الخ سقط لفظ باب فی نسخۃ الحافظ وقال کذا للاکثر ولبعضہم باب

وبہ جزم ابن بطال والاسماعیلی وفاطمۃ ہی بنت قیس بن خالد من بنی محارب بن فہر بن مالک وہی اخت الضحاک بن قیس الذی ولی العراق لیزید بن معاویۃ وقتل بمرج راہط وہو من صغار الصحابۃ وہی اسن منہ وکانت من المہاجرات الاول وکان لہا عقل وجمال وتزوجہا ابو عمرو بن حفص ویقال ابو حفص بن عمرو فخرج مع علی لما بعثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فبعث الیہا بتطلیقۃ ثالثۃ بقیت لہا وامر ابنی عمہ الحارث ابن ہشام وعیاش بن ابی ربیعۃ ان یدفعا لہا تمرا وشعیرا فاستقلت ذلک وشکت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا لیس لک سکنی ولا نفقۃ ہکذا اخرج مسلم قصتہا من طرق متعددۃ عنہا ولم ارہا فی البخاری وانما ترجم لہا کما تری واورد اشیاء من قصتہا بطریق الاشارۃ الیہا ووہم صاحب العمدۃ فاورد حدیثہا بطولہ فی المتفق اھ وقال العینی ثم العلماء اختلفوا فی الباب فی فصلین الاول ان المطلقۃ ثلاثا لا تجب لہا النفقۃ ولا السکنی عند قوم اذا لم تکن حاملا وہم الحسن البصری وطاؤس وعطاء بن ابی رباح واحمد واسحاق واہل الظاہر وقال قوم لہا النفقۃ والسکنی حاملا او غیر حامل وہم حماد وشریح والنخعی والثوری وابو حنیفۃ وصاحباہ وہو مذہب عمر وعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما وقال قوم لہا السکنی بکل حال والنفقۃ اذا کانت حاملاً وہم عبد الرحمان بن مہدی ومالک والشافعی الی آخر ما ذکر من الدلائل وفی الاوجز اختلفوا فی مسئلۃ النفقۃ والسکنی للمعتدۃ ففی التعلیق الممجد اختلف العلماء فی ہذا الباب فذہب عمر بن الخطاب من الصحابۃ وآخرون وبہ قال اصحابنا ان للمطلقۃ المبتوتۃ النفقۃ والسکنی فی العدۃ وان لم تکن حاملا وقال ابن عباس واحمد لا نفقۃ لہا ولا سکنی وقال مالک والشافعی وغیرہما یجب السکنی دون النفقۃ واما المتوفی عنہا زوجہا فلا نفقۃ لہا بالاجماع والاصح وجوب السکنی واما المطلقۃ الرجعیۃ فیجب لہا النفقۃ والسکنی اھ وفی البذل عن البدائع ان المعتدۃ عن طلاق رجعی لہا النفقۃ والسکنی بلا خلاف لان ذلک النکاح قائم فکان الحال بعد الطلاق کالحال قبلہ وان کان الطلاق ثلاثا او بائنا فلہا النفقۃ والسکنی ان کانت حاملا بالاجماع اھ وقال النووی المطلقۃ الحائل البائن لہا النفقۃ والسکنی عند ابی حنیفۃ وقال احمد لا نفقۃ لہا ولا سکنی وقال مالک والشافعی یجب لہا السکنی لا النفقۃ واما البائن الحامل فیجب لہا السکنی والنفقۃ والرجعیۃ تجبان لہا بالاجماع والمتوفی عنہا زوجہا فلا نفقۃ لہا بالاجماع والاصح عندنا وجوب السکنی لہا ولو کانت حاملا فالمشہور انہ لا نفقۃ لہا کما لو کانت حائلا اھ الی آخر ما بسط فیہ وفی آخرہ وقد علمت مما سبق ان السکنی للمبتوتۃ وان لم تکن حاملا تجب عندنا الحنفیۃ وبہ قال مالک والشافعی وہو روایۃ لاحمد والاخری لہ وہو ظاہر مذہبہ ان لا سکنی لہا وبہ قال داؤد واما ان کانت حاملا فلا خلاف بین اہل العلم فی وجوب السکنی اھ قال العینی والفصل الثانی فی حکم خروج المبتوتۃ بالطلاق من بیتہا فی عدتہا روی ذلک عن ابن مسعود وعائشۃ وبہ قال ابن المسیب قالوا تعتد فی بیت زوجہا حیث طلقہا وحکی ابو عبید ہذا القول عن مالک والثوری والکوفیین وانہم کانوا یرون ان لا تبیت المبتوتۃ والمتوفی عنہا زوجہا الا فی بیتہا وفیہ قول آخر ان المبتوتۃ تعتد حیث شاءت روی ذلک عن ابن عباس وجابر وعطاء وطاؤس والحسن وعکرمۃ وکان مالک یقول المتوفی عنہا زوجہا تزور وتقیم الی قدر ما یہدأ الناس بعد العشاء ثم تنقلب الی بیتہا وہو قول اللیث والشافعی واحمد وقال ابو حنیفۃ تخرج المتوفی عنہا نہارا ولا تبیت الا فی بیتہا ولا تخرج المطلقۃ لیلا ولا نہارا اھ قال محمد لا تخرج المطلقۃ ولا المتوفی عنہا زوجہا لیلا ولا نہارا فی العدۃ وقام الاجماع علی ان الرجعیۃ تستحق السکنی والنفقۃ اذ حکمہا حکم الزوجات فی جمیع امورہا اھ وفی الاوجز اعلم ان ہہنا ثلاث مسائل کلہا خلافیۃ وطالما یلتبس احدہما بالاخری علی نقلۃ المذاہب الاولی وجوب سکنی المتوفی عنہا علی الزوج یعنی فی مالہ الثانیۃ خروجہا عن بیت العدۃ لیلا او نہارا الی حوائجہا والثالثۃ الاعتداد فی بیتہا الذی بلغہا فیہ نعیہ سواء کانت السکنی علیہا او علی زوجہا ثم بسط الکلام علی تلک المسائل واختلاف العلماء فیہا اما المسئلۃ الاولی فقد تقدم آنفا واما الثانیۃ وہی ایضاً خلافیۃ شہیرۃ قال الموفق للمعتدۃ الخروج فی حوائجہا نہاراً سواء کانت مطلقۃ او متوفی عنہا وقال محمد فی مؤطاہ المتوفی عنہا تخرج بالنہار فی حوائجہا ولا تبیت الا فی بیتہا واما المطلقۃ مبتوتۃ کانت او غیر مبتوتۃ فلا تخرج لیلاً او نہاراً ما دامت فی عدتہا اھ وقال مالک تخرج المبتوتۃ ایضاً بالنہار لقضاء الحاجۃ وانما تلزم بیتہا فی اللیل وسواء فی ذلک الرجعیۃ والبائنۃ وقال الشافعی فی الرجعیۃ لا تخرج لیلاً ولا نہاراً وانما تخرج نہارا المبتوتۃ کذا قال ابن رسلان وہکذا حکی الزرقانی مذہب مالک اھ من الاوجز وتقدم ایضاً بیان الاختلاف فی سکنی المتوفی عنہا ونفقتہا فی التفسیر فی باب قولہ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً

صہ باب المطلقۃ اذا اخشی علیہا فی مسکن زوجہا الخ قال العلامۃ القسطلانی وجواب اذا محذوف والتقدیر تنتقل الی مسکن غیر مسکن الطلاق قال فی الفتح وقد اخذ البخاری الترجمۃ من مجموع ما ورد فی قصۃ فاطمۃ فرتب الجواز علی احد الامرین اما خشیۃ الاقتحام علیہا واما ان یقع منہا علی اہل مطلقہا فحش فی القول ولم یر ان بین الامرین فی قصۃ فاطمۃ معارضۃ لاحتمال وقوعہما معا فی شانہا وقال الکرمانی فان قلت لم یذکر البخاری ما شرط فی الترجمۃ من البذاء قلت علم من القیاس علی الاقتحام والجامع بینہما رعایۃ المصلحۃ وشدۃ الحاجۃ الی الاحتراز عنہ وقال شارح التراجم ذکر فی الترجمۃ الخوف علیہا والخوف منہا والحدیث یقتضی الاول وقاس الثانی علیہ ویؤیدہ قول عائشۃ لہا فی بعض الطرق اخرجک ہذا اللسان فکان الزیادۃ لم تکن علی شرطہ فضمنہا للترجمۃ قیاسا اھ

صہ باب قول اللہ ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن من الحیض والحمل قال الحافظ رحمہ اللہ کذا للاکثر وہو تفسیر مجاہد وفصل ابو ذر بین ارحامہن وبین من بہ اشارۃ الی انہ ارید بہ التفسیر لا انہا قرأۃ واخرج الطبری عن طائفۃ ان المراد بہ الحیض وعن آخرین الحمل وعن مجاہد کلاہما والمقصود من الآیۃ ان امر العدۃ لما دار علی الحیض والطہر والاطلاع علی ذلک یقع من جہۃ النساء غالباً جعلت المرأۃ مؤتمنۃ علی ذلک وقد تقدم بیان مدۃ اکثر الحیض واقلہ فی کتاب الحیض والاختلاف فی ذلک اھ وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن الخیر الجاری قولہ کنیۃ ای حزینۃ وہذا موضع الترجمۃ اذ یفہم منہ انہا اظہرت حیضہا اھ وقال القسطلانی قال ابن المنیر لما رتب صلی اللہ علیہ وسلم علی مجرد قول صفیۃ انہا حائض تاخیرہ عن السفر اخذ منہ تعدی الحکم الی الزوج فتصدق المرأۃ

فی الحیض والحمل باعتبار رجعۃ الزوج وسقوطہا والحاق الحمل بہ اھ

باب قولہ وبعولتھن احق بردھن قال القسطلانی جمع بعل والتاء لاحقۃ لتانیث الجمع ای ازواجہن اولی برجعتہن ماکن فی العدۃ فاذا انقضت العدۃ احتیج لعقد جدید اھ قال الحافظ وقال ابن بطال ما ملخصہ المراجعۃ علی ضربین اما فی العدۃ فہی علی ما فی حدیث ابن عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بمراجعتہا ولم یذکر انہ احتاج الی عقد جدید واما بعد العدۃ فعلی ما فی حدیث معقل وقد اجمعوا علی ان الحر اذا طلق الحرۃ بعد الدخول بہا تطلیقۃ او تطلیقتین فہو احق برجعتہا ولو کرہت المرأۃ ذلک فان لم یراجع حتی انقضی العدۃ فتصیر اجنبیۃ فلا تحل لہ الا بنکاح مستانف واختلف السلف فیما یکون بہ الرجل مراجعا فذکر نحو ما سیاتی من کلام العینی قولہ وکیف یراجع قال العینی جزء آخر للترجمۃ ولم یذکر جواب المسئلۃ اما بناء علی عادتہ اعتمادا علی معرفۃ الناظر بذلک واما اکتفاء بما یعلم من احادیث الباب واختلفوا فیما یکون بہ مراجعا فقالت طائفۃ اذا جامعہا فقد راجعہا روی ذلک عن ابن المسیب والاوزاعی وبہ قال الثوری وابوحنیفۃ وقالا ایضا اذا لمسہا او نظر الی فرجہا بشہوۃ من غیر قصد الرجعۃ فہی رجعۃ وینبغی ان یشہد وقال مالک واسحاق اذا وطئہا فی العدۃ وہو یرید الرجعۃ وجہل ان یشہد فہی رجعۃ وینبغی للمرأۃ ان تمنعہ الوطی حتی یشہد وقال ابن ابی لیلی اذا راجع ولم یشہد صحت الرجعۃ وہو قول اصحابنا ایضا والاشہاد مستحب وقال الشافعی لاتکون الرجعۃ الا بالکلام فان جامعہا بنیۃ الرجعۃ فلا رجعۃ ولہا علیہ مہر المثل اھ

باب مراجعۃ الحائض ای اذا طلقت طلاقا غیر بائن واختلفوا فی وجوب ہذہ المراجعۃ وعدمہ کما تقدم فی مبدء کتاب الطلاق من انہا واجبۃ عند مالک والحنفیۃ واحمد فی روایۃ وقال الجمہور ہی مستحبۃ وفی المغنی فان طلق للبدعۃ وہو ان یطلقہا حائضا او فی طہر اصابہا فیہ اثم ووقع طلاقہ فی قول عامۃ اہل العلم ولم یخالف فی ذلک الا اہل البدع والضلال ثم قال ویستحب ان یراجعہا لامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعتہا واقل احوال الامر الاستحباب ولایجب ذلک فی ظاہر المذہب وہو قول الثوری والشافعی واصحاب الرائ وعن احمد روایۃ اخری انہا تجب وہو قول مالک داؤد اھ مختصرا

باب تحد المتوفی عنہا اربعۃ اشہر وعشرا تحد بضم الفوقیۃ وکسر الحاء المہملۃ من الثلاثی المزید فیہ من احد تحد احدادا وہو لغۃ المنع واصطلاحا ترک المتوفی عنہا زوجہا فی عدۃ الوفاۃ لبس مصبوغ بما یقصد لزینۃ الی آخر ما ذکرہ القسطلانی وبسط الحافظ الکلام علیہ لغۃ وقال یروی بالجیم حکاہ الخطابی قال یروی بالحاء والجیم وبالحاء اشہر والجیم ماخوذ من جددت الشئ اذا قطعتہ فکان المرأۃ انقطعت عن الزینۃ اھ قولہ وقال الزہری لااری ان تقرب الصبیۃ الخ وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن الکرمانی اختلفوا فی الصغیرۃ التی مات عنہا زوجہا فقال ابوحنیفۃ لا احداد علیہا وقال الائمۃ الثلثۃ علیہا الاحداد یامر بہا من یتولاہا اھ وہکذا حکی العینی عن الکرمانی وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ لااری ان تقرب الصبیۃ الخ یعنی بذلک انہا وان لم تکن مکلفۃ بذلک الا ان الاولیاء لیس لہم التلبس بما یحرم علی المعتدۃ فلا یجوز لہم الباسہا مزعفرا ولا معصفرا وغیر ذلک مما نہی عن لبستہ ہی بنفسہا او تطییبت کانت غیر ماخوذۃ وعلی ہذا التقریر لایخالف مذہبہ مذہب الاحناف اھ وفی ہامشہ قال الحافظ قولہ لان علیہا العدۃ اظنہ من تصرف المصنف فان اثر الزہری وصلہ ابن وہب فی مؤطئہ عن یونس عنہ بدونہا اھ

باب الکحل للحادۃ قال ابن التین الصواب الحاد بلا ہاء لانہ نعت للمؤنث کطالق وحائض ثم رد الحافظ علیہ بانہ جائز ولیس بخطاء ثم رد العینی علی الحافظ ثم اجاب عنہ القسطلانی فارجع الیہ ومسئلۃ الباب خلافیۃ قال الموفق یحرم علیہا ان تختضب وان تکتحل بالاثمد من غیر ضرورۃ لروایۃ ام سلمۃ وغیرہا ولان الکحل من ابلغ الزینۃ وتحرک الشہوۃ فہی کالطیب وابلغ منہ وان اضطرت الی الکحل بالاثمد للتداوی فلہا ان تکتحل لیلا وتمسحہ نہارا ورخص فیہ عند الضرورۃ عطاء والنخعی ومالک واصحاب الرائ وانما منع من الکحل بالاثمد لانہ الذی تحصل بہ الزینۃ فاما الکحل بالتوتیا ونحوہ فلا باس بہ لانہ لازینۃ فیہ اھ مختصرا وقال النووی فی حدیث الباب دلیل علی تحریم الاکتحال علی الحادۃ سواء احتاجت الیہ ام لا وجاء فی حدیث ام سلمۃ فی المؤطا وغیرہ اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار ووجہ الجمع انہا اذا لم تحتج الیہ لایحل واذا احتاجت لم یجز بالنہار ویجوز باللیل اھ مختصرا وقال مالک فی روایۃ عنہ یمنعہ مطلقا وعنہ یجوز اذا خافت علی عینہا بما لاطیب فیہ وبہ قالت الشافعیۃ مقیدا باللیل کذا فی الفتح قال الباجی قال ابن المواز عن مالک ان اکتحلت من علۃ وضرورۃ بالصبر باللیل فلتمسحہ بالنہار وقال مالک فی المختصر الصغیر لاتکتحل الحاد الا ان تضطر فتکتحل باللیل وتمسحہ بالنہار اھ مختصرا من الاوجز وفی الدر المختار وتحد بترک الکحل والحناء ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر اذ الضرورات تبیح المحظورات قال ابن عابدین وقید لبعض الشافعیۃ الاکتحال للعذر بکونہ لیلا ثم تنزعہ نہارا کما وردت فی الحدیث ولم ار من قید بذلک من علمائنا وکانہ معلوم من قاعدۃ ان الضرورۃ تتقدر بقدرہا لکن ان کفاہا اللیل او النہار اقتصرت علی اللیل ولاتعکس لان اللیل اخفی لزینۃ الکحل وہو محمل الحدیث واللہ سبحانہ اعلم اھ

باب القسط للحادۃ عند الطہر قال العینی ای ہذا باب فی بیان استعمال القسط للمرأۃ الحادۃ عند طہرہا من الحیض اذا کانت ممن تحیض والقسط بضم القاف وسکون السین وہو عود یتبخر بہ وقال ابن الاثیر القسط ضرب من العود ثم قال العینی تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ فی قولہ من کست لانہ القسط فابدلت الکاف من القاف والتاء من الطاء وقد مر بیانہ مستقصی فی کتاب الحیض فی باب الطیب للمرأۃ عند غسلہا من الحیض فانہ اخرج ہذا الحدیث ہناک بعین ہذا الاسناد والمتن وقال النووی القسط والاظفار نوعان معروفان من البخور ولیسا من مقصود الطیب ورخص فیہا لازالۃ الرائحۃ لا للتطیب اھ

باب تلبس الحادۃ ثیاب العصب بفتح العین وسکون الصاد المہملتین وبالباء الموحدۃ وہو برود الیمن یعصب غزلہا ای یجمع ویشد ثم یصبغ وینسج فیاتی موشیا لبقاء ما عصب منہ ابیض لم یاخذہ صبغ یقال برد عصب وبرود عصب بالتنوین والاضافۃ وقیل ہی برود مخططۃ قال ابن الاثیر فیکون نہی للمعتدۃ عما صبغ بعد النسج اھ من کلام العینی وقال الحافظ قولہ الا ثوب عصب وہی برود الیمن یعصب غزلہا ای یربط ثم یصبغ ینسج معصوبا وانما یعصب السدی دون اللحمۃ ثم ذکر اقوالا اخر فی تفسیرہ وقال ایضا قال ابن المنذر اجمع العلماء علی انہ لایجوز للحادۃ لبس الثیاب المعصفرۃ ولا المصبغۃ الا ما صبغ بسواد فرخص فیہ مالک والشافعی لکونہ لایتخذ للزینۃ بل ہو من لباس الحزن وکرہ عروۃ العصب وکرہ مالک غلیظہ قال النووی الاصح عند اصحابنا تحریمہ مطلقا وہذا الحدیث حجۃ لمن اجازہ وقال ابن دقیق العید یفہم من مفہوم الحدیث جواز ما لیس بمصبوغ وہی ثیاب البیض ومنع بعض المالکیۃ المرتفع منہا الذی یتزین بہ وکذلک الاسود اذا کان مما یتزین بہ قال النووی ورخص اصحابنا فیما لایتزین بہ ولو کان مصبوغا اھ والحاصل انہا لاتلبس العصب عند الحنفیۃ مطلقا وہو الاصح عند الشافعی کما قال النووی وقولہ الآخر انہ یجوز مطلقا واجاز الامام مالک غلیظہ دون رقیقہ کما صرح بذلک فی موطئہ وعن احمد فیہ روایتان احداہما وہو الاصح انہ یحرم قال الموفق وما صبغ غزلہ ثم نسج فیہ احتمالان احدہما یحرم لبسہ لانہ ارفع واحسن ولانہ مصبوغ للحسن فاشبہ ما صبغ بعد نسجہ والثانی لایحرم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ثوب عصب وہو ما صبغ غزلہ قبل نسجہ والاول اصح اھ

باب والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن الآیۃ قد تقدم تبویب المصنف بہذہ الترجمۃ فی کتاب التفسیر فی تفسیر سورۃ البقرۃ وتقدم ہناک الکلام علی المسئلۃ وبیان مسلک الجمہور ومذہب ابن عباس وعطاء ومجاہد فی تلک المسئلۃ بالبسط فارجع الیہ لو شئت

باب مہر البغی والنکاح الفاسد البغی بکسر المعجمۃ وتشدید التحتانیۃ بوزن فعیل من البغاء وہو الزنا یستوی فیہ المذکر والمؤنث والتقدیر ومہر من نکحت فی النکاح الفاسد ای بشبہۃ من اخلال شرط او نحو ذلک اھ وقال العینی قولہ والنکاح الفاسد وانواعہ کثیرۃ کالنکاح بلا شہود وبلا ولی عند البعض ونکاح المعتدۃ والنکاح الموقت والشغار عند البعض ونحوہا قولہ وقال الحسن اذا تزوج محرمۃ الخ بضم المیم وتشدید الرائ ای امرأۃ محرمۃ علیہ وفی روایۃ المستملی محرمہ بفتح المیم وسکون الحاء وفتح الراء والمیم وبالضمیر قولہ ولہا ما اخذت ای من الرجل یعنی صداقہا المسمی ولیس لہا غیرہ وہو قول مالک المشہور قولہ ثم قال ای الحسن بعد ای بعد ذلک لیس لہا غیرہا صداقہا یعنی صداق مثلہا وسائر الفقہاء علی ہذین القولین فطائفۃ تقول بصداق المثل وطائفۃ تقول بالمسمی واما من تزوج محرمۃ وہو عالم بالتحریم فقال مالک وابو یوسف ومحمد والشافعی علیہ الحد ولاصداق فی ذلک وقال الثوری وابوحنیفۃ لاحد علیہ وان علم یعزر اھ

باب المہر للمدخول علیہا وکیف الدخول قال العینی عطف علی ما قبلہ ای وفی بیان کیف الدخول یعنی بم یثبت بین العلماء فقالت طائفۃ اذا اغلق بابا وارخی سترا علی المرأۃ فقد وجب الصداق کاملا والعدۃ وہو قول الکوفیین واللیث والاوزاعی واحمد وقالت طائفۃ لایجب المہر الا بالمس ای الجماع والیہ ذہب الشافعی وابو ثور وقال ابن المسیب اذا دخل بالمرأۃ فی بیتہا صدق علیہا وان دخلت علیہ فی بیتہ صدقت علیہ وہو قول مالک قولہ او طلقہا قبل الدخول او المسیس قال ابن بطال تقدیرہ او کیف طلاقہا فاکتفی بذکر الفعل عن ذکر المصدر بدلالتہ علیہ انتہی وانما ذکر اللفظین اعنی الدخول والمسیس اشارۃ الی المذہبین الاکتفاء بالخلوۃ والاحتیاج الی الجماع اھ کلہ من العینی وقال الحافظ فی بیان مسئلۃ الباب قال الکوفیون الخلوۃ الصحیحۃ یجب معہا المہر کاملا سواء وطئ او لم یطأ الا ان کان احدہما مریضا او صائما او محرما او کانت حائضا فلہا النصف ولہا العدۃ کاملا وذہب الشافعی وطائفۃ الی ان المہر لایجب کاملا الا بالجماع اھ

باب المتعۃ للتی لم یفرض لہا قال الحافظ وتقییدہ فی الترجمۃ بالتی لم یفرض لہا قد استدل لہ بقولہ فی الآیۃ او تفرضوا لہن فریضۃ وہو مصیر منہ الی ان او للتنویع فنفی الجناح عن من طلقت قبل المسیس فلا متعۃ لہا لانہا نقصت من المسمی فکیف یثبت لہا قدر زائد عمن فرض لہا قدر معلوم مع وجود المسیس وہذا احد قولی العلماء واحد قولی الشافعی ایضا وعن ابی حنیفۃ تختص المتعۃ بمن طلقہا قبل الدخول ولم یسم لہا صداقا وقال اللیث لاتجب المتعۃ اصلا وبہ قال مالک وذہبت طائفۃ من السلف الی ان لکل مطلقۃ متعۃ من غیر استثناء وعن الشافعی مثلہ وہو الراجح وکذا تجب فی کل فرقۃ الا فی فرقۃ وقعت بسبب منہا اھ وقال العینی قولہ لقولہ تعالی لاجناح علیکم الخ استدل البخاری بہذہ الآیۃ علی وجوب المتعۃ لکل مطلقۃ مطلقا وہو قول سعید بن جبیر وغیرہ واختارہ ابن جریر وقولہ وللمطلقات متاع بالمعروف الخ ای ولقولہ تعالی وللمطلقات الآیۃ واستدل البخاری ایضا بعموم ہذہ الآیۃ فی وجوب المتعۃ لکل مطلقۃ مطلقا اھ قلت واجاب الجصاص عن الجمہور بقولہ فان قیل قولہ تعالی وللمطلقات متاع بالمعروف الآیۃ عام فی سائرہن الا ما خصہ الدلیل قیل لہ ہو کذلک الا ان المتاع اسم لجمیع ما ینتفع بہ قال اللہ تعالی وفاکہۃ وابا متاعا لکم وقال تعالی متاع قلیل ثم ماواہم جہنم وغیر ذلک من الآیات فالمتعۃ والمتاع اسم یقع علی جمیع ما ینتفع بہ ونحن متی اوجبنا للمطلقات شیئا مما ینتفع بہ من مہر او نفقۃ فقد قضینا عہدۃ الآیۃ الی آخر ما ذکر ثم لم اتحصل ما قالہ العینی من ان البخاری قائل بالعموم والحال ان المصنف قید فی الترجمۃ بقولہ للتی لم یفرض لہا فتامل ثم المذکور فی الآیۃ شیئان احدہما عدم المسیس وہو واضح والثانی تسمیۃ المہر بقولہ تفرضوا لہن فریضۃ ولم یتعرض المصنف فی الترجمۃ للاول منہما وتعرض للثانی بقولہ للتی لم یفرض لہا والظاہر ان المصنف اشار بذلک الی ان النکتۃ الثانی منہما داخل تحت النفی واختلف فیہ اقوال المفسرین کما فی الجمل وغیرہ قال ابوبکر الجصاص فی احکام القرآن فی تفسیر ہذہ الآیۃ تقدیرہ ما لم تمسوہن ولم تفرضوا لہن فریضۃ الا تری انہ عطف علیہ قولہ وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن وقد فرضتم لہن فریضۃ فلو کان الاول بمعنی ما لم تمسوہن وقد فرضتم لہن فریضۃ او لم تفرضوا لما عطف علیہا المفروض لہا فدل ذلک علی ان معناہ ما لم تمسوہن ولم تفرضوا لہن فریضۃ ثم ذکر تفصیل

الخلاف في المسئلة وقال ايضا واما فقهاء الامصار فان ابا حنيفة وابا يوسف ومحمداً قالوا المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد والمتعة ليست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا يجبر عليها ولم يفرقا بين المدخول بها وبين غير المدخول بها وبين من سمى لها وبين من لم يسم لها وهكذا ذكر مذهب مالك وقال في مذهب مالك انه قال وانما هي مما ينبغي ان يفعله فلا يجبر عليها وقال الشافعي المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول اھ مختصرا اقول ولم يذكر في الملاعنة متعة قال الحافظ قد تقدمت احاديث اللعان مستوفات الطرق وليس في شيء منها للمتعة ذكر فكانه تمسك في ترك المتعة للملاعنة بالعدم اھ ولم يذكر الحافظ ولا العلامة العيني ولا القسطلاني اختلاف الائمة فيه نعم قال الجصاص قال مالك وليس للملاعنة متعة على حال من الحالات ولم يذكر فيه خلاف غيره من الائمة واما عندنا الحنفية فاللعان لا ينافي وجوب المتعة لان اللعان في حكم التطليقة البائنة وضابطة وجوب المتعة عندنا ما في البدائع اذ قال الطلاق الذي تجب فيه المتعة نوعان احدهما ان يكون قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه ولا فرض بعده والثاني ان يكون قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه المهر وانما فرض بعده وقال ايضا بحثا على مسائل المتعة وكذا الفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة فكل فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه فتوجب المتعة الى آخر ما ذكر في الدر المختار وتجب متعة لمفوضة وهي من زوجت بلا مهر طلقت قبل الوطئ قال ابن عابدين قوله طلقت قبل الوطئ اي والخلوة لانها وطئ حكما والمراد بالطلاق فرقة جاءت من قبل الزوج ولم يشاركه صاحب المهر في سببها طلاقا كانت او فسخا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والجب والعنة والردة وإبائه الاسلام الى آخر ما ذكر وفي الانوار في فروع الشافعية في بيان من تجب لها المتعة وكل فراق يحصل في الحياة من جهة لا بسبب من جهتها كالطلاق وكل فراق منها او بسببها فلا متعة لها وان لم يجب لها مهر اھ لكن لم اجد فيه تصريح اللعان ثم وجدت في شرح الاقناع حيث قال وفرقة لا بسببها بان كانت من الزوج كردته ولعانه كطلاق في ايجاب المتعة اھ واما مذهب الحنابلة كمذهب مالك انه لا متعة لها ففي نيل المآرب ويسقط الصداق كله قبل الدخول حتى المتعة بفرقة اللعان قبل تقريره لكون الفرقة من قبلها لان الفسخ انما يقع اذا تم لعانها الى آخر ما ذكر فالحاصل انهم اختلفوا في وجوب المتعة للملاعنة فعندنا الحنفية والشافعية الملاعنة كالمطلقة فتجب فيها ما تجب للمطلقة وعند المالكية والحنابلة لا متعة لها ثم البراعة في قوله ابعد لك منها عند الحافظ واما عندي ففي قوله حسابكما على الله۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

كتاب النفقات

قال العلامة القسطلاني جمع نفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفوقا هلكت ونفق الرجل افتقر وذهب ماله او من النفاق وهو الرواج يقال نفقت السلعة نفاقا راجت وفي الشرع عبارة عما وجب لزوجة او قريب او مملوك وجمعها لاختلاف انواعها من نفقة زوج وقريب ومملوك اھ مختصرا وسيأتي الكلام على وجوب النفقة في باب مستقل۔

مـ ـ باب فضل النفقة على الاهل وقع في النسخ الهندية هكذا واختلفت النسخ ههنا كما ذكره الشراح وفي نسخ الشروح الثلاثة كتاب النفقات وفضل النفقة على الاهل قال القسطلاني في شرح حديث الباب قوله كانت له صدقة اي كالصدقة في الثواب والا لحرمت على الهاشمي والمطلبي والصارف له عن الحقيقة الاجماع واطلاق الصدقة على النفقة مجاز والمراد بها الثواب فالتشبيه واقع على اصل الثواب لا في الكمية ولا في الكيفية الى آخر ما بسط وقال الحافظ قال الطبري ما ملخصه الانفاق على الاهل واجب والذي يعطيه يوجر على ذلك بحسب قصده ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة بل هي افضل من صدقة التطوع اھ

مـ ـ باب وجوب النفقة على الاهل والعيال قال القسطلاني الاهل الزوجة وقوله والعيال من عطف العام على الخاص وعيال الرجل من يقوم بهم وينفق عليهم وبدأ بالزوجة لانها اقوى لوجوبها بالمعاوضة وغيرها بالمواساة ولانها لا تسقط بمضي الزمان والعجز بخلاف غيرها ولوجوبها سببان نسب وملك فيجب بالنسب خمس نفقات نفقة الاب الحر وآبائه وامهاته ونفقة الام الحرة وآبائها وامهاتها ونفقة الاولاد والاحرار واولادهم بشرط يسار المنفق بفاضل عن قوته وقوت زوجته وخادمها وخادمه وولده يومه وليلته ويعتبر مع القوت الكسوة والسكنى ويجب بالملك خمس ايضا الى آخر ما بسط وقال الحافظ الظاهر ان المراد بالاهل في الترجمة الزوجة وعطف العيال عليها من العام بعد الخاص او المراد بالاهل الزوجة والاقارب والمراد بالعيال الزوجة والخدم

فتكون الزوجة ذكرت مرتين تاكيدا لحقها ووجوب نفقة الزوجة دليله الاجماع قال المهلب النفقة على الاهل واجبة بالاجماع ودليله من السنة حديث جابر عند مسلم ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومن جهة المعنى انها محبوسة عن التكسب لحق الزوج وانعقد الاجماع على الوجوب لكن اختلفوا في تقديرها فذهب الجمهور الى انها بالكفاية والشافعي وطائفة الى انها بالامداد ووافق الجمهور من الشافعية اصحاب الحديث كابن خزيمة وابن المنذر ومن غيرهم ابو الفضل بن عبدان الى آخر ما بسط اھ مختصراً ملتقطاً

مـ ـ باب حبس الرجل قوت سنة على اهله وكيف نفقات العيال قال الحافظ ذكر فيه حديث عمر وهو مطابق لركن الترجمة الاول واما الركن الثاني وهو كيفية النفقة على العيال فلم يظهر لي اولاً وجه اخذه من الحديث ولا رأيت من تعرض له ثم رأيت انه يمكن ان يؤخذ منه دليل التقدير لان مقدار نفقة السنة اذا عرف عرف منه توزيعها على ايام السنة فيعرف حصة كل يوم من ذلك فكانه قال لكل واحدة في كل يوم قدر معين من المتحصل المذكور والاصل في الاطلاق التسوية اھ وسيأتي في كتاب الاطعمة باب ما كان السلف يدخرون الخ ولا يتوهم التكرار لاختلاف الاغراض فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذا الباب بيان ترتيب نفقة العيال لسنة لكونه فعله صلى الله عليه وسلم ومداومته عليه والغرض من الباب الآتي الرد على من زعم من صوفية انه لا يجوز ادخار طعام لغد وانه ينافي التوكل وما ورد في الترمذي من حديث انس من انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدخر شيئا لغد لا ينافي الجواز او مخصوص بذاته الشريفة فانه صلى الله عليه وسلم كان يذكر شيئا من التبر في الصلوة فيتخطى الناس حتى يأمر بقسمته كما ورد في مواضع من البخاري وهذا هو الجدير بشانه الرفيع صلى الله عليه وسلم كما هو اهله اھ من هامش اللامع وقال الحافظ قال ابن دقيق العيد في الحديث جواز الادخار للاهل قوت سنة وفي السياق ما يؤخذ منه الجمع بينه وبين حديث كان لا يدخر شيئا لغد فيحمل على الادخار لنفسه وحديث الباب على الادخار لغيره الى آخر ما ذكر

مـ ـ باب قوله والوالدات يرضعن اولادهن كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني واما في نسخة الفتح فهذا الباب متاخر عن الباب الآتي قال العيني وهذه الترجمة وقعت في رواية النسفي بعد الباب الذي يليه قوله والوالدات يرضعن خبر ومعناه امر لما فيه من الالزام اي لترضع الوالدات اولادهن يعني الاولاد من ازواجهن وهن احق وليس ذلك بايجاب اذا كان المولود له حيا موسرا في قوله تعالى في سورة النساء القصرى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن واكثر المفسرين على ان المراد بالوالدات ههنا المبتوتات فقط وقام الاجماع على ان اجر الرضاع على الزوج اذا خرجت المطلقة من العدة واختلفوا في ذات الزوج هل تجبر على رضاع ولدها قال ابن ابي ليلى نعم ما كانت امرأته وهو قول مالك وابي ثور وقال الثوري والكوفيون والشافعي لا يلزمها رضاعه وهو على الزوج على كل حال وقال ابن القاسم تجبر على رضاعه الا ان يكون مثلها لا ترضع فذلك على الزوج قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا ذكر هذه الآية الكريمة اشارة الى قدر المدة التي يجب فيها الرضاع قوله وقال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى الخ اشار بهذه الآية الكريمة الى مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق اھ من العيني وقال العلامة القسطلاني في قوله والوالدات يرضعن اولادهن وهذا الامر على وجه الندب او على وجه الوجوب اذا لم يقبل الصبي الا ثدي امه او لم يوجد له ظئر او كان الاب عاجزا عن الاستئجار او اراد الوالدات المطلقات وايجاب النفقة او الكسوة لاجل الرضاع قوله قال وان تعاسرتم اي تضايقتم فلم ترض الام بما ترضع به الاجنبية ولم يزد الاب على ذلك فسترضع له اخرى فستوجد ولا تعوز مرضعة غير الام ترضعه وفيه طرف من معاتبة الام على المعاسرة وقوله له اي للاب اي سيجد الاب غير معاسرة ترضع له ولده ان عاسرته امه وفيه انه لا يجب على الام ارضاع ولدها نعم عليها ارضاعه اللبأ بالاجرة والقصر بأجرة وبدونها لانه لا يعيش غالبا الا به وهو اللبن اول الولادة ولو امة على ارضاع ولدها منه او من غيره لان لبنها ومنافعها له بخلاف الحرة اھ وقال الحافظ في شرح ترجمة الباب قيل دلت الآية الاولى على ايجاب الانفاق على المرضعة من اجل ارضاعها الولد سواء كان في العصمة ام لا وفي الثانية الاشارة الى قدر المدة التي يجب ذلك فيها وفي الثالثة الاشارة الى مقدار الانفاق وانه بالنظر لحال المنفق وفيها ايضا الاشارة الى ان الارضاع لا يتحتم على الام اھ

مـ ـ باب نفقة المرأة اذا غاب عنها زوجها قال القسطلاني اذا غاب الزوج الموسر عن زوجته فليس لها فسخ النكاح لتمكنها من تحصيل حقها بالحاكم فيبعث قاضي بلدها الى قاضي بلده فيلزمه بدفع نفقتها ان علم موضعه واختار القاضي الطبري وابن الصباغ جواز الفسخ لها اذا تعذر تحصيلها في غيبته للضرورة ولو انقطع خبره ثبت لها الفسخ لان تعذر النفقة بانقطاع خبره كتعذرها بالافلاس نقله الزركشي عن صاحبي المهذب والكافي واقره واما نفقة الولد فتجب بشرط الحاجة والاصح عند الشافعية اعتبار العجز او الزمانة اھ وقال العيني بعد الحديث الاول من حديثي الباب مطابقته للترجمة ظاهرة في نفقة الولد فقط لان ابا سفيان كان حاضرا في المدينة وقال بعد الحديث الثاني قيل لا وجه لايراد هذا الحديث في هذا الباب فلا مطابقة بينه وبين الترجمة واجيب بانه كما كان للمرأة ان تتصدق من مال زوجها من غير امره بما تعلم انه يسمح لمثله وهو غير واجب كان لها ان تاخذ من ماله بما يجب عليه بالطريق الاولى وهذا هو الجامع بين الحديثين وهذا القدر كاف في المطابقة اھ

مـ ـ باب عمل المرأة في بيت زوجها الظاهر عندي ان المصنف اشار بالترجمة الى مسئلة خلافية شهيرة وهي استخدام المرأة قال ابن رسلان في شرح حديث عائشة كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يعطيني السواك لاغسله قد يستدل به على ان على الزوجة خدمة زوجها لاسيما اذا طلب منها واختلف العلماء فيه فمذهب الشافعي ليس عليها الخدمة لان العقد يتناول الاستمتاع لا الخدمة وقال بعض المالكية عليها خدمة مثلها ان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة فعليها ان تفرش الفراش وتناول الشراب وان كانت

دون ذلک فعلیہا التکنس والتطبیخ قال تعالی ولہن مثل الذی علیہن بالمعروف اھ قال الموفق ولیس علی المرأۃ خدمۃ زوجہا من العجن والخبز والطبیخ واشباہہ نص علیہ احمد وقال ابو بکر بن ابی شیبۃ وابو اسحاق الجوزجانی علیہا ذلک واحتجا بقصۃ علی وفاطمۃ اھ مختصراً وفی الدر المختار امتنعت المرأۃ من الطحن والخبز ان کانت ممن لا تخدم او کان بہا علۃ فعلیہ ان یاتیہا بطعام مہیأ والا بان کانت ممن تخدم نفسہا وتقدر علی ذلک لا یجب علیہ ولا یجوز لہا اخذ الاجرۃ علی ذلک لوجوبہ علیہا دیانۃ ولو شریفۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم الاعمال بین علی وفاطمۃ فجعل اعمال الخارج علی علی رضہ والداخل علی فاطمۃ رضی اللہ عنہا مع انہا سیدۃ نساء العالمین قال ابن عابدین قال السرخسی لا تجبر ولکن اذا لم تطبخ لا یعطیہا الادام وہو الصحیح اھ

منشہ باب خادم المرأۃ ای ہل یشرع ویلزم الزوج اخدامہا ذکر فیہ حدیث علی المذکور فی الباب الذی قبلہ وسیاقہ اخصر منہ قالہ الحافظ ثم قال وحکی ابن حبیب عن اصبغ وابن الماجشون عن مالک ان خدمۃ البیت تلزم المرأۃ ولو کانت الزوجۃ ذات قدر وشرف اذا کان الزوج معسراً قال ولذلک الزم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاطمۃ بالخدمۃ الباطنۃ وعلیاً بالخدمۃ الظاہرۃ وحکی ابن بطال ان بعض الشیوخ قال لا نعلم فیہ شیئاً من الآثار ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی علی فاطمۃ بالخدمۃ الباطنۃ وانما جری الامر بینہم علی ما تعارفوہ من حسن العشرۃ وجمیل الاخلاق بل الاجماع منعقد علی ان علی الزوج مؤنۃ الزوجۃ کلہا ونقل الطحاوی الاجماع علی ان الزوج لیس لہ اخراج خادم المرأۃ من بیتہ فدل علی انہ یلزمہ نفقۃ الخادم علی حسب الحاجۃ الیہ وقال الشافعی والکوفیون یفرض لہا ولخادمہا النفقۃ اذا کانت ممن تخدم وشذ اہل الظاہر فقالوا لیس علی الزوج ان یخدمہا ولو کانت بنت الخلیفۃ اھ مختصراً

منشہ باب خدمۃ الرجل فی اہلہ حمل العلامۃ القسطلانی ہذہ الترجمۃ علی بیان الجواز ولذا اخذ لفظ الجواز فقال باب جواز خدمۃ الرجل بنفسہ ولم یتعرض لذلک الحافظان نعم قال العینی فی ذکر فوائد الحدیث وفیہ ان خدمۃ الدار واہلہ سنۃ عباد اللہ الصالحین اھ وہذا یومی الی الاستحباب وہو الظاہر عند ہذا العبد الضعیف

منشہ باب اذا لم ینفق الرجل فللمرأۃ ان تاخذ الخ ای مع حضور الزوج فلا تکرار بما تقدم من باب نفقۃ المرأۃ اذا غاب عنہا زوجہا ویقال ان الغرض من الترجمۃ الاولی بیان وجوب النفقۃ مطلقاً سواء کان الزوج حاضراً او غائباً والغرض من ہذہ الترجمۃ ان الزوج اذا لم یعطہا النفقۃ فماذا تفعل ہل تاخذ بغیر اذنہ ام لا قال الحافظ اخذ المصنف ہذہ الترجمۃ من حدیث الباب بطریق الاولی لانہ دل علی جواز الاخذ لتکملۃ النفقۃ وکذا یدل علی جواز اخذ جمیع النفقۃ عند الامتناع ثم ذکر الحافظ فوائد عدیدۃ فی شرح الحدیث فقال وفیہ وجوب نفقۃ الزوجۃ وانہا مقدرۃ بالکفایۃ ثم ذکر الخلاف فیہ وقد تقدم فی باب وجوب النفقۃ علی الاہل والعیال ثم قال وفیہ اعتبار النفقۃ بحال الزوجۃ وہو قول الحنفیۃ واختار الخصاف منہم انہا معتبرۃ بحال الزوجین معاً قال صاحب الہدایۃ وعلیہ الفتوی والحجۃ فیہ ضم قولہ تعالی لینفق ذو سعۃ من سعتہ الآیۃ الی ہذا الحدیث وذہبت الشافعیۃ الی اعتبار حال الزوج تمسکاً بالآیۃ وہو قول بعض الحنفیۃ واستدل بہ علی ان من لہ عند غیرہ حق وہو عاجز عن استیفائہ جاز لہ ان یاخذ من مالہ قدر حقہ بغیر اذنہ وہو قول الشافعی وجماعۃ وتسمی مسئلۃ الظفر والراجح عندہم لا یاخذ غیر جنس حقہ الا اذا تعذر حق جنسہ وعن ابی حنیفۃ المنع وعنہ یاخذ جنس حقہ ولا یاخذ من غیر جنس حقہ الا احد النقدین بدل الآخر وعن مالک ثلاث روایات کہذہ الآراء وعن احمد المنع مطلقاً اھ وقد تقدمت ہذہ المسئلۃ فی ابواب المظالم والقصاص فانہ قد ترجم المصنف ہناک علی حدیث الباب بقولہ قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمہ فارجع الیہ لو شئت

منشہ باب حفظ المرأۃ زوجہا فی ذات یدہ والنفقۃ علیہ المراد بذات الید المال وعطف النفقۃ علیہ من عطف الخاص علی العام ووقع فی شرح ابن بطال والنفقۃ علیہ وزیادۃ لفظ علیہ غیر محتاج الیہا فی ہذا الموضع ولیست من حدیث الباب فی شیء اھ من الفتح

منشہ باب کسوۃ المرأۃ بالمعروف ہذہ الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ مسلم من حدیث جابر المطول فی صفۃ الحج ومن جملتہ فی خطبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعرفۃ اتقوا اللہ فی النساء ولہن علیکم رزقہن وکسوتہن بالمعروف ولما لم یکن علی شرط البخاری اشار الیہ واستنبط الحکم من حدیث آخر علی شرطہ قال ابن المنیر وجہ مطابقۃ الحدیث ان الذی حصل لزوجۃ فاطمۃ رضی اللہ عنہا من الحلۃ قطعۃ فرضیت بہا اقتصاداً بحسب الحال لا اسرافاً واما حکم المسئلۃ فقال ابن بطال اجمع العلماء علی ان للمرأۃ مع النفقۃ علی الزوج کسوتہا وجوباً اھ من الفتح

منشہ باب عون المرأۃ زوجہا فی ولدہ کانہ استنبط قیام المرأۃ علی ولد زوجہا من قیام امرأۃ جابر علی اخواتہ ووجہ ذلک منہ بطریق الاولی قال ابن بطال وعون المرأۃ زوجہا فی ولدہ لیس بواجب علیہا وانما ہو من جمیل العشرۃ ومن شیمۃ صالحات النساء اھ من الفتح

منشہ باب نفقۃ المعسر علی اہلہ قال الحافظ رحمہ اللہ بعد ذکر استنباط الترجمۃ عن ابن بطال والذی یظہر ان الاخذ من جہۃ اہتمام الرجل بنفقۃ اہلہ حیث قال لما قیل لہ تصدق بہ فقال اعلی افقر منا فلولا اہتمامہ بنفقۃ اہلہ لبادر وتصدق اھ قلت اراد الامام البخاری بالترجمۃ ان اعسار الزوج لا یسقط عنہ النفقۃ علی اہلہ

منشہ باب وعلی الوارث مثل ذلک قال ابن بطال ما ملخصہ اختلف السلف فی المراد بقولہ وعلی الوارث مثل ذلک فقال ابن عباس علیہ ان لا یضار وبہ قال الشعبی ومجاہد والجمہور قالوا ولا غرم علی احد من الورثۃ ولا یلزمہ نفقۃ ولد المورث وقال آخرون علی من یرث الاب مثل ما کان علی الاب من اجر الرضاع اذا کان الولد لا مال لہ ثم اختلفوا فی المراد بالوارث فقال الحسن والنخعی ہو کل من یرث الاب من الرجال والنساء وہو قول احمد واسحق وقال ابو حنیفۃ واصحابہ ہو من کان ذا رحم محرم للمولود دون غیرہ وقال زید بن ثابت اذا خلف اماً وعماً فعلی

کل منہما ارضاع الولد بقدر ما یرث وبہ قال الثوری قال ابن بطال والی ہذا القول اشار البخاری بقولہ وہل علی المرأۃ منہ شیء ثم اشار الی ردہ بقولہ تعالی وضرب اللہ مثلاً رجلین احدہما ابکم فنزل المرأۃ من الوارث منزلۃ الابکم من المتکلم اھ مختصراً من الفتح وقال الکرمانی قال شارح التراجم مقصود البخاری الرد علی من اوجب النفقۃ والارضاع علی الام بعد الاب وذلک لان الام کل علی الاب ومن تجب النفقۃ لہ کیف تجب علیہ لغیرہ وحمل حدیث ام سلمۃ علی التطوع لقولہ لک اجر وحدیث ہند اذ اباح لہا اخذہا من مالہ دل علی سقوطہا عنہ فکذلک بعد وفاتہ قال وفی الاستدلال نظر الی آخر ما بسط اھ مختصراً من ہامش اللامع وقال القسطلانی فی قولہ وعلی الوارث عطف علی قولہ وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن ای وعلی وارث الصبی عند عدم الاب مثل الذی کان علی ابیہ فی حیاتہ من الرزق والکسوۃ واجر الرضاع اذا کان الولد لا مال لہ واختلف فی الوارث فعند ابن ابی لیلی کل من ورثہ وہو قول احمد وعند الحنفیۃ من کان ذا رحم محرم منہ وقال الجمہور لا غرم علی احد من الورثۃ ولا یلزمہ نفقۃ ولد المورث وقال زید بن ثابت اذا خلف اماً وعماً فعلی کل واحد منہما ارضاع الولد بقدر ما یرث والیہ اشار المؤلف بقولہ وہل علی المرأۃ منہ ای الام منہ ای من ارضاع الصبی شیء وہل ہہنا للنفی واشار بہ الی الرد علی قول زید ثم قال القسطلانی بعد حدیث الباب وغرض المؤلف انہ لما لم یلزم الامہات نفقۃ الاولاد فی حیات الاباء فالحکم مستمر بعد الآباء ویقویہ قولہ تعالی وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن ای رزق الامہات وکسوتہن من اجل الارضاع للابناء فکیف یجب لہن فی اول الآیۃ ویجب علیہن نفقۃ الابناء فی آخرہا قالہ فی الفتح اھ

منشہ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ترک کلاً او ضیاعاً فالی قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ من غیر لفظ الترجمۃ واما لفظ الترجمۃ فاوردہ فی الاستقراض من طریق ابی حازم عن ابی ہریرۃ واراد المصنف بادخالہ فی ابواب النفقات الاشارۃ الی ان من مات ولہ اولاد ولم یترک لہم شیئاً فان نفقتہم تجب فی بیت مال المسلمین واللہ اعلم اھ

منشہ باب المراضع من الموالیات وغیرہن قال العلامۃ القسطلانی بفتح المیم فی الفرع کاصلہ والذی فی معظم الروایات من الموالی اھ وفی شرح شیخ الاسلام بفتح المیم جمع مولاۃ وہی الامۃ اھ وبسط الشراح من اہل الحدیثین ابن حجر والعینی الکلام فی تحقیق ہذا اللفظ قال العلامۃ العینی قال ابن بطال کانت العرب فی اول الامر یکرہ رضاع الاماء وتحب العربیات طلباً لنجابۃ الولد فاراہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قد رضع من غیر العرب وان رضاع الاماء لا یہجن قولہ وقال شعیب عن الزہری الخ تعلیق مر فی حدیث موصول فی اوائل کتاب النکاح واراد بذکرہ ہہنا ایضاح ان ثویبۃ کانت مولاۃ لیطابق الترجمۃ اھ وبراعۃ الاختتام کما تقدم فی مقدمۃ اللامع فی قولہ اعتقہا ابو لہب۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

کتاب الاطعمۃ

اعلم ان مناسبۃ ہذا الکتاب بما قبلہ ہی ما تقدم فی مقدمۃ اللامع فی الفائدۃ الثالثۃ عشر (فی مناسبۃ الترتیب بین الکتب والابواب المذکورۃ فی صحیح البخاری) من قولہ ولما انقضت النفقات وہی من الماکولات غالباً اردف کتاب الاطعمۃ واحکامہا وآدابہا اھ قال القسطلانی الاطعمۃ جمع طعام کرحی وارحیۃ قال فی القاموس الطعام البر وما یوکل وجمع الجمع اطعمات وقال ابن فارس فی المجمل یقع علی کل ما یطعم حتی الماء قال تعالی فمن شرب منہ فلیس منی ومن لم یطعمہ فانہ منی وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی زمزم انہا طعام طعم وشفاء سقم والطعم بالفتح ما یؤدیہ الذوق یقال طعمہ مر او حلو والطعام ایضاً بالضم الطعام وطعم بالکسر ای اکل وذاق یطعم بالفتح طعماً فہو طاعم وقول اللہ تعالی کلوا من طیبات ما رزقناکم من مستلذاتہ او من حلالاتہ والحلال الماذون فیہ ضد الحرام الممنوع منہ والطیب فی اللغۃ بمعنی الطاہر والحلال یوصف بانہ طیب والطیب فی الاصل ما یستلذ ویستطاب ووصف بہ الطاہر والحلال علی جہۃ التشبیہ لان النجس تکرہہ النفس ولا یستلذ والحرام غیر مستلذ لان الشرع زجر عنہ اھ وقال العلامۃ العینی کتاب الاطعمۃ ای ہذا کتاب فی بیان انواع الاطعمۃ واحکامہا وہو جمع طعام قال الجوہری الطعام ما یوکل وربما خص بالطعام البر والطعم بالفتح ما یؤدیہ ذوق الشیء من حلاوۃ ومرارۃ وغیرہما والطعم بالضم الاکل اھ واما مطابقۃ الاحادیث بالترجمۃ فقال الحافظ (تنبیہ) ذکر لی محدث الدیار الحلبیۃ برہان الدین ان شیخنا سراج الدین البلقینی قال لیس فی ہذہ الاحادیث الثلثۃ ما یدل علی الاطعمۃ المترجم علیہا المتلو فیہا الآیات المذکورۃ قلت وہو ظاہر اذا کان المراد مجرد ذکر انواع الاطعمۃ اما اذا کان المراد بہا ذلک وما یتعلق بہ من احوالہا وصفاتہا فالمناسبۃ ظاہرۃ لان من جملۃ احوالہا الناشئۃ عنہا الشبع والجوع ومن جملۃ صفاتہا الحل والحرمۃ والمستلذ والمستخبث وکل ذلک ظاہر من الاحادیث الثلثۃ واما الآیات

فانها تضمنت الاذن في تناول الطيبات فكانه اشار بالاحاديث الى ان مع ذلك لا يختص بنوع من الحلال ولا المستلذ لا بحالة الشبع ولا بسد الرمق بل يتناول ذلك بحسب الوجدان وبحسب الحاجة والله اعلم اهـ

ص باب التسمية على الطعام والاكل باليمين اي قول بسم الله في ابتداء الاكل واصرح ما ورد في صفة التسمية ما اخرجه ابو داؤد والترمذي عن عائشة مرفوعا اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله فان نسي في اوله فليقل بسم الله في اوله وآخره وقال النووي اجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام في اوله وفي نقل الاجماع على الاستحباب نظر الا ان اريد بالاستحباب انه راجح الفعل والا فقد ذهب جماعة الى وجوب ذلك قوله وكل بيمينك قال شيخنا في شرح الترمذي حمله اكثر الشافعية على الندب وبه جزم الغزالي ثم النووي لكن نص الشافعي في الرسالة وفي موضع آخر من الام على الوجوب اهـ

ص باب الاكل مما يليه قال العلامة العيني ليس في بعض النسخ لفظ باب اهـ وقال القسطلاني وقد نص ائمتنا على كراهة الاكل مما يلي غيره ومن الوسط والاعلى لا نحو الفاكهة مما ينتقل به واما ما سبق من نص الشافعي على التحريم فمحمول على المشتمل على الايذاء اهـ

ص باب من تتبع حوالي القصعة حوالي بفتح اللام وسكون التحتانية اي الجوانب يقال رأيت الناس حوله وحوليه وحواليه واللام مفتوحة في الجميع ولا يجوز كسره اهـ من الفتح وعندي هذا الباب كالاستثناء عما قبله وبسط الشراح لا سيما الحافظ الكلام على الغرض من هذه الترجمة والجمع بين الروايات المختلفة في ذلك كما سيأتي في قوله اذا لم يعرف منه كراهية قال الحافظ ذكر فيه حديث انس في تتبع النبي صلى الله عليه وسلم الدباء من الصحفة وهذا ظاهره يعارض الذي قبله في الامر بالاكل مما يليه فجمع البخاري بينهما بحمل الجواز على ما اذا علم رضاء من يأكل معه ورمز بذلك الى تضعيف حديث عكراش الذي اخرجه الترمذي حيث جاء فيه التفصيل بين ما اذا كان لونا واحدا فلا يتعدى ما يليه او اكثر من لون فيجوز وقد حمل بعض الشراح فعله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث على ذلك فقال كان الطعام مشتملا على مرق ودباء وقديد فكان يأكل مما يعجبه وهو الدباء ويترك ما لا يعجبه وهو القديد وحمله الكرماني على ان الطعام كان للنبي صلى الله عليه وسلم وحده قال فلو كان له ولغيره لكان المستحب ان يأكل مما يليه الى آخر ما بسطه الحافظ

ص باب التيمن في الاكل وغيره حديث الباب ظاهر فيما ترجم له وظن بعضهم ان في هذه الترجمة تكرارا لانه تقدم في قوله باب التسمية والاكل باليمين وقد اجاب عنه ابن بطال بان هذه الترجمة اعم من الاولى لان الاولى لفعل الاكل فقط وهذا لجميع الافعال فيدخل فيه الاكل والشرب بطريق التعميم اهـ من الفتح

ص باب من اكل حتى شبع لعله اشار الى اباحة لما ورد من ذمه في الروايات الكثيرة قال الحافظ ذكر فيه ثلاثة احاديث قال ابن بطال في هذه الاحاديث جواز الشبع وان كان تركه احيانا افضل وقد ورد عن سلمان وابي جحيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر الناس شبعا في الدنيا اطولهم جوعا في الآخرة اخرجه ابن ماجه بسندين لين واخرج عن ابن عمر نحوه وفي سنده مقال ايضا قال القرطبي وما جاء من النهي عنه محمول على الشبع الذي يثقل المعدة ويثبط صاحبه عن القيام للعبادة ويفضي الى البطر والاشر والنوم والكسل وقد تنتهي كراهته الى التحريم بحسب ما يترتب عليه من المفسدة وذكر الكرماني تبعا لابن المنير ان الشبع المذكور محمول على شبعهم المعتاد منهم وهو ان الثلث للطعام والثلث للشراب والثلث للنفس ويحتاج في دعوى ان تلك عادتهم الى نقل خاص وانما ورد في ذلك حديث حسن اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه الى آخر ما ذكر الحافظ

ص باب ليس على الاعمى حرج الظاهر عندي ان غرض الامام البخاري بهذه الترجمة الاشارة الى اختلاف اقوال العلماء في سبب نزول الآية كما بسطه المفسرون والاشارة الى ترجيح قول عطاء بن يزيد الليثي كما يدل عليه ما قاله الشراح في مناسبة الحديث بالآية قال الحافظ وحكى ابن بطال عن المهلب قال مناسبة الآية لحديث سويد ما ذكره اهل التفسير انهم كانوا اذا اجتمعوا للاكل عزل الاعمى على حدة والاعرج على حدة والمريض على حدة لتقصيرهم عن اكل الاصحاء فكانوا يتحرجون ان يتفضلوا عليهم وهذا عن ابن الكلبي وقال عطاء بن يزيد كان الاعمى يتحرج ان يأكل طعام غيره لجعله يده في غير موضعها والاعرج كذلك لاتساعه في موضع الاكل والمريض لرائحته فنزلت هذه الآية فاباح لهم الاكل مع غيرهم وفي حديث سويد معنى الآية لانهم جعلوا ايديهم فيما حضر من الزاد سواء مع انه لا يمكن ان يكون اكلهم بالسواء لاختلاف احوال الناس في ذلك وقد سوغ لهم الشارع ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان فكان مباحا والله اعلم اهـ كلامه وقال ابن المنير موضع المطابقة من الترجمة وسط الآية وهي قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا وهي اصل في جواز اكل المخارجة ولهذا ذكر في الترجمة النهد والله اعلم اهـ قوله والنهد الاجتماع على الطعام قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة في رواية المستملي وحده والنهد بكسر النون وسكون الهاء تقدم تفسيره في اول الشركة حيث قال باب الشركة في الطعام والنهد وتقدم هناك بيان حكمه اهـ وفي تقرير الشيخ المكي قوله والنهد جواز من الآية المذكورة قوله في اتي الخ يعني نجاء القوم كل واحد منهم بما عنده من السويق فجمعنا السويق واكلناه مع ان بعضنا كان اقل السويق من البعض فبعضهم لم يكن عنده شيء فثبت النهد اهـ قلت وعلى ما افاده الشيخ لا يرد ما اورده الحافظ اذ قال ليس حديث سويد ظاهرا في المراد من النهد الى آخر ما ذكر والبسط في هامش اللامع

ص باب الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة قال القسطلاني المرقق بتشديد القاف الاولى الملين المحسن كالحواري اوالموسع والخوان بكسر الخاء المعجمة وقال في القاموس الخوان كغراب وكتاب ما يؤكل عليه الطعام كالاخوان وقال في الكواكب والاكل عليه من داب المترفين وصنع الجبابرة لئلا يفتقروا الى التطاطؤ عند الاكل اهـ وقال العيني في نفس الخوان بعد ذكر ما تقدم عن القسطلاني وليس فيما ذكر كله بيان هيئة الخوان وهو طبق كبير من نحاس تحته كرسي من نحاس ملزوق به طوله قدر ذراع يرص فيه الزبادي ويوضع بين يدي كبير من المترفين ولا يحمله الاثنان فما فوقهما ثم قال في شرح الحديث قال ابن بطال اكل المرقق جائز مباح

ولم يتركه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا زهدا في الدنيا وتركا للتنعم وايثارا لما عند الله وغير ذلك وكذلك الاكل على الخوان وليس نفي انس اكبر دقول من روى انه صلى الله عليه وسلم اكل على خوان وانه اكل شواء وانما اخبر كل بما علم ومن علم حجة على من لم يعلم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب قوله على خوان هو ماله قوائم غير صغار ثم ان عدم الاكل عليه اما ان يكون قصدا او اتفاقا فان كان الاول لزم كراهته وان كان الثاني فلا ضير في الاكل على الخوان الا انه لما كان من ديدن الجبابرة ههنا كان منهيا اذا كان على دابهم والحاصل ان الاكل عليه بحسب نفس ذاته لا يربوا على ترك الاولوية فاما اذا لزم فيه التشبه باليهود والنصارى كما هو في ديارنا كان مكروها تحريما الى ان قال والخبز المرقق على هذا القياس فانه مع كونه من داب المترفين المرفهين يكون سبب الاكثار في الاكل للاكل اهـ مختصرا.

ص باب السويق قال الحافظ ذكر فيه حديث سويد بن النعمان وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة اهـ

ص باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له لانه ربما يكون ذلك مما يعافه صلى الله عليه وسلم او لا يجوز اكله لان الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات واباحة بعضها وكانوا اي العرب لا يحرمون شيئا منها وربما اتوا به مشويا او مطبوخا فلا يتميز عن غيره الا بالسؤال عنه اهـ ملتقطا من القسطلاني والفتح كذا في الهامش الهندية

ص باب طعام الواحد يكفي الاثنين اورد فيه حديث ابي هريرة طعام الاثنين يكفي الثلاثة وطعام الثلاثة يكفي الاربعة واستشكل الجمع بين الترجمة والحديث فان قضية الترجمة مرجحها النصف وقضية الحديث مرجحها الثلث ثم الربع واجيب بانه اشار بالترجمة الى لفظ حديث آخر وليس على شرطه وبان الجامع بين الحديثين ان مطلق طعام القليل يكفي الكثير لكن اقصاه الضعف وقال المهلب المراد بهذه الاحاديث الحض على المكارم والتقنع بالكفاية يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية وانما المراد المواساة الى آخر ما بسطه الحافظ وقال العيني تحت ترجمة الباب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابن ماجه باسناده من حديث عمر مرفوعا وروى الطبراني من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا جميعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد يكفي الاثنين اهـ مختصرا وقال القسطلاني اشار بالترجمة الى لفظ حديث آخر ليس على شرطه رواه مسلم ثم ذكر ما تقدم عن الحافظ ابن حجر والعيني

ص باب المومن يأكل في معى واحد المعى بكسر الميم مقصورا والجمع امعاء ممدود وهي المصارين اهـ من الفتح وقال العيني وحكى القاضي عياض عن اهل الطب والتشريح انهم زعموا ان امعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة امعاء بعدها متصلة بها وهي كلها رقاق ثم ثلاثة غلاظ وذكر العيني اسمائها.

ص باب المومن يأكل في معى واحد الخ هذه الترجمة مكررة في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير الكرماني ففيها لم تتكرر هذه الترجمة قال القسطلاني كذا ثبت لابي ذر وسقط ذلك للباقين وهو اولى اذ لا فائدة في اعادته اهـ وبه جزم الحافظان ابن حجر والعيني والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه لما ثبتت الترجمة مكررة في اكثر النسخ كما تقدم فحينئذ هو من الاصل الثاني والعشرين من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولى التحريض على تقليل الطعام للمومن والغرض من الترجمة الثانية التنبيه على ان المومن ليس من شانه الا ان يأكل لسد الجوع فانه اختلف في معنى الحديث على عشرة اقوال بسطت في الاوجز السابع منها ما قال القرطبي شهوات الطعام سبع شهوة الطبع والنفس والعين والفم والاذن والانف وشهوة الجوع وهي الضرورية يأكل بها المومن واما الكافر فيأكل بالجميع اهـ ولا يبعد ايضا ان يكون الترجمة من الاصل الرابع والخمسين كما نبهت عليه في مقدمة اللامع في هذا الفصل اهـ من هامش اللامع وذكر المعاني العديدة للحديث بالبسط في هامش النسخة الهندية فارجع اليه لو شئت وافاد صاحب الفيض ان المراد من المعى معدته وفي الطب انه ستة تدويرات سموا كلا منها باسم فاين تلك السابعة وقد اجاب عنه الطحاوي في مشكله ان السابعة هي المعدة اطلق عليها معى تغليبا وحاصل الحديث ان الكافر يأكل الكثير والمومن القليل اهـ

ص باب الاكل متكئا اي ما حكمه وانما لم يجزم به لانه لم يأت فيه نهي صريح واختلف في صفة الاتكاء فقيل ان يتمكن في الجلوس للاكل على اي صفة كان وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى من الارض اهـ من الفتح وقال صاحب التوشيح بعد ذكر الاقوال الثلاثة والاول هو المعتمد وهو شامل للقولين والحكمة في تركه انه من فعل ملوك العجم وانه ادعى الى كثرة الاكل اهـ من هامش الهندية قال الحافظ قال الخطابي تحسب العامة ان المتكئ هو الآكل على احد شقيه وليس كذلك بل هو المعتمد على الوطاء الذي تحته قال ومعنى الحديث اني لا اقعد متكئا على الوطاء عند الاكل فعل من يستكثر من الطعام فاني لا آكل الا البلغة من الزاد فلذلك اقعد مستوفزا وفي حديث انس انه صلى الله عليه وسلم اكل تمرا وهو مقع وفي رواية وهو محتفز والمراد الجلوس على وركيه غير متمكن قلت وجزم ابن الجوزي في تفسير الاتكاء بانه الميل على احد الشقين ولم يلتفت لانكار الخطابي لذلك الى آخر ما ذكر الحافظ من حكم الاتكاء وعلة النهي وفي الفيض ونبه الخطابي على ان المراد من الاتكاء الجلوس مطمئنا باي نحو كان

ص باب الشواء بكسر المعجمة وبالمد معروف قاله الحافظ وفي فيض الباري اي اللحم المشوي ولعل الكباب ايضا داخل فيه اهـ ثم قال تحت حديث الباب اشار ابن بطال الى ان اخذ الحكم للترجمة ظاهر من جهة انه صلى الله عليه وسلم اهوى ليأكل ثم لم يمتنع الا لكونه ضبا فلو كان غير ضب لاكل اهـ

ص باب الخزيرة بخاء معجمة مفتوحة ثم زاي مكسورة وبعد تحتانية ساكنة راء هي ما يتخذ من الدقيق على هيئة العصيدة لكنه ارق منها قاله الطبري وقال ابن فارس دقيق يخلط بشحم الى آخر ما ذكر الاقوال في تفسيرها وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله الخزيرة من النخالة يعني بها الدقيق من غير ان ينخل وينقى لا انها النخالة خالصة وقوله الحريرة من اللبن يقال انه يلقى فيه اللبن حقيقة وقيل المراد باللبن الدقيق نفسه لان رقيقه يشبه صورته صورة اللبن اهـ

باب الأقط ـ بفتح الهمزة وكسر القاف وقد تسكن بعد ها طاء مهملة وهو جبن اللبن المستخرج زبده وقد تقدم تفسيره في باب زكوة الفطر وغيره اه من الفتح وفي هامش النسخة الهندية قال في القاموس الأقط مثلثة ويحرك ككتف ورجل وابل شيء يتخذ من المخيض الغنمي انتهى

باب السلق والشعير ـ بكسر السين المهملة نوع من البقل معروف فيه تحليل لسدد الكبد ومنه صنف اسود يعقل البطن اه من الفتح ـ

باب النهش وانتشال اللحم قال العلامة القسطلاني النهش بفتح النون وسكون الهاء بعدها سين مهملة في الفرع واصله وبالمعجمة في غيرهما والانتشال استخراج اللحم من المرق قبل نضجه واسم ذلك اللحم النشيل والنهس القبض عليه بالفم وازالته من العظم او غيره بعد الانتشال وقيل النهس بالمهملة الاخذ بمقدم الفم وبالمعجمة بالاضراس اه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من هذا الباب ندب النهس اشارة الى رواية الترمذي انهشوا اللحم نهشا فانه اهنأ وامرأ وقال الحافظ لعل البخاري اشار بهذه الترجمة الى تضعيف الحديث الذي سأذكره في الباب الذي يلي الباب الذي بعد هذا في النهي عن قطع اللحم بالسكين اه قلت وهذا ليس بواضح بل هذا الغرض الذي ذكره الحافظ ههنا هو الغرض من الباب الآتي اعني باب قطع اللحم بالسكين فاشار الامام البخاري بهذا الباب الى تضعيف ما اخرجه ابوداؤد من حديث عائشة مرفوعاً لاتقطعوا اللحم بالسكين فانه من صنيع الاعاجم الحديث وهذا الحديث ضعيف جدا وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال قال احمد ليس بصحيح وابو معشر ليس بشيء كما في هامش ابي داؤد وقال العيني قال النسائي ابو معشر له احاديث مناكير منها هذا وقال ابن عدي لايتابع عليه وهو ضعيف اه

باب تعرق العضد وهو العظم الذي بين الكتف والمرفق قال العيني في شرح قوله تعرق على وزن تفعل بالتشديد اي اكل ما كان من اللحم على الكتف اه من كلام العيني

باب قطع اللحم بالسكين تقدم الكلام عليه في باب النهش

باب ما عاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما قط اي مباحا اما الحرام فكان يعيبه ويذمه وينهى عنه وذهب بعضهم الى ان العيب ان كان من جهة الخلقة كره وان كان من جهة الصنعة لم يكره قال لان صنعة الله لاتعاب وصنعة الادميين تعاب قلت والذي يظهر التعميم فان فيه كسر قلب الصانع قال النووي من آداب الطعام المتأكدة ان لايعاب كقوله مالح حامض قليل الملح غليظ رقيق غير ناضج ونحو ذلك اه من الفتح

باب النفخ في الشعير اي بعد طحنه لتطير منه قشوره وكانه نبه بهذه الترجمة على ان النهي عن النفخ في الطعام خاص بالطعام المطبوخ اه من الفتح وتعقبه العلامة العيني بقوله قلت لانسلم ذلك بل المراد ان الشعير اذا طحن ينفخ فيه حتى يذهب عنه القشور ثم يستعمل خبزا او طعاما او سويقا او غير ذلك ولاينخل بالمنخل ونفس معنى الحديث يدل على ذلك اه قلت لامنافاة بين ما افاده الحافظ في الغرض من الترجمة وبين الغرض الذي ذكره العلامة العيني فالترجمة يحتمل الغرضين معا وافاده العيني من الغرض ايضا وحيث سيأتي في الباب الآتي بل كان لكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مناخل قال ما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم منخلا من حين ابتعثه الله حتى قبضه الله الحديث

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ياكلون اي في زمانه صلى الله عليه وسلم قاله الحافظان

باب التلبينة قال الكرماني تفعيلة من اللبن بالموحدة اه وقال الحافظ ويقال بلا هاء اه وقال بعضهم بفتح المثناة وسكون اللام وكسر الموحدة بعدها تحتانية ساكنة ثم نون طعام يتخذ من دقيق او نخالة وربما جعل فيها عسل سميت بذلك لشبهها باللبن في البياض والرقة والنافع منه ما كان رقيقا نضيجاً لاغليظاً نيئاً اه من الفتح وفيه في موضع آخر قال الاصمعي هي حساء يعمل من دقيق او نخالة ويجعل فيه عسل قال غيره او لبن سميت تلبينة تشبيها لها باللبن في بياضها ورقتها وقاله ابن قتيبة وعلى قول من قال يخلط فيها اللبن سميت بذلك لمخالطة اللبن لها الى آخر ما ذكره وسيأتي في كتاب الطب باب التلبينة للمريض

باب الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف وهو ان يثرد الخبز بمرق اللحم وقد يكون معه اللحم ومن امثالهم الثريد احد اللحمين وربما كان انفع واقوى من نفس اللحم النضيج اذا ثرد بمرقته اه من الفتح

باب شاة مسموطة والكتف والجنب المسموطة التي ينتف شعر جلدها ثم تشوى وهو ماكل المترفين وانما كانت عادتهم ان ياخذوا جلد الشاة ينتفعوا به اه من القسطلاني قال العلامة العيني والاولان منها مذكوران في حديثي الباب واما الجنب فلا ذكر له وقال بعضهم (اي الحافظ) واما الجنب فاشار به الى حديث ام سلمة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فاكل منه ثم قام الى الصلوة اخرجه الترمذي وصححه اه ثم تعقبه العيني والتعقب عندي ليس بصحيح ثم قال والاوجه ان يقال ذكر الجنب استطرادا والحاقا للجنب بالكتف والشاة المسموطة وقال ايضا في شرح الحديث قال شارح التراجم مقصوده جواز اكل المسموط ولايلزم من كونه لم يرشاة مسموطة انه لم يرعضوا مسموطا فان الاكارع لاتوكل الا كذلك وقد اكلها اه

باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم واسفارهم من الطعام الخ قال العيني اراد البخاري بهذا الرد على الصوفية ومن يذهب الى مذهبهم في قولهم انه لايجوز ادخار طعام لغد وان المومن الكامل الايمان لايستحق اسم الولاية حتى يتصدق بما يفضل عن شبعه ولايترك طعاما لغد ولايصبح عنده شيء من عين ولاعرض ويمسي كذلك ومن خالف ذلك فقد اساء الظن بربه وفي هذه الاحاديث كفاية في الرد على من زعم ذلك اه مختصرا قلت وحكى الحافظ في الفتح الغرض المذكور عن ابن بطال وتقدم ايضا شيء من الكلام على هذا الباب في باب حبس الرجل قوت سنة على اهله الخ

باب الحيس بالحاء المفتوحة والسين المهملتين بينهما تحتية ساكنة وهو تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا ثم يندر نواه وربما جعل فيه سويقا وقد حاسه يحيسه اه من القسطلاني

باب الاكل في اناء مفضض اي جعل فيه الفضة بالتضبيب او بالخلط او بالطلاء قاله القسطلاني قال الحافظ والاكل في جميع الآنية مباح الا اناء الذهب والفضة واختلف في الاناء الذي فيه شيء من ذلك اما بالتضبيب واما بالخلط وحديث حذيفة الذي ساقه في الباب فيه النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ويؤخذ منع الاكل بطريق الالحاق قال مغلطاي لايطابق الحديث الترجمة الا ان كان الاناء الذي سقي فيه حذيفة كان مضببا فان الضبة موضع الشفة عند الشرب واجاب الكرماني بان لفظ مفضض وان كان ظاهرا فيما فيه فضة لكنه يشمل ما اذا كان متخذا كله من فضة اه

باب ذكر الطعام قال ابن بطال معنى هذه الترجمة اباحة اكل الطعام الطيب وان الزهد ليس في خلاف ذلك فان في تشبيه المومن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر بما طعمه مر ترغيباً في اكل الطعام الطيب والحلو قال وانما كره السلف الادمان على اكل الطيبات خشية ان يصير ذلك عادة فلا تصبر النفس على فقدها اه من الفتح والاوجه عندي في غرض الترجمة انه اراد بذلك ان ذكر الاطعمة المختلفة ليس بداخل في الحرص والشره كما هو ظاهر مودى لفظ الترجمة والله اعلم ويؤيده قول الحافظ ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي موسى والغرض منه قوله ذكر الطعم فيه والطعام ايضا بمعنى الطعم اه وقريب منه ما قال العلامة السندي قوله باب ذكر الطعام اي لايكره ذكر الطعام في المجالس وعند ذكر العلوم ولايستدل به على مقارنة طبع صاحبه او على حاجته اليه والله اعلم اه

باب الادم بضم الهمزة والدال المهملة ويجوز اسكانها جمع ادام وقيل هو بالاسكان المفرد وبالضم الجمع ثم قال الحافظ وقد اختلف الناس في الادم فالجمهور انه ما يؤكل به الخبز مما يطيبه سواء كان مرقا ام لا واشترط ابو حنيفة وابو يوسف الاصطباغ وسيأتي بسط ذلك في كتاب الايمان والنذور اه من الفتح

باب الحلواء والعسل ـ كذا في النسخ الهندية ممدودا وفي بعض النسخ الحلوى وهما لغتان على قول ذ عند الاصمعي بالقصر تكتب بالياء وعند الفراء بالمد تكتب بالالف وهو كل حلو يؤكل وقال الخطابي اسم الحلواء لايقع الا على ما دخلته الصنعة وفي المخصص لابن سيدة هي ما عولج من الطعام بحلاوة وقد تطلق على الفاكهة اه من الفتح

باب الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود ويجوز القصر وهو القرع وقيل خاص بالمستدير منه كذا في الحاشية الهندية عن الفتح

باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه قال الكرماني وجه التكلف من حديث الباب انه حصر العدد بقوله خامس خمسة ولو لا تكلفه لما حصره وسبق الى نحو ذلك ابن التين وزاد ان التحديد ينافي البركة ولذلك لما لم يحدد ابو طلحة حصلت في طعامه البركة حتى وسع العدد الكثير اه من الفتح هكذا قال العيني وتبعه القسطلاني واستدل المصنف بهذه المسئلة اعني التكلف للضيف في كتاب الادب بحديث ابي جحيفة في قصة سلمان وابي الدرداء وهو ظاهر في الدلالة على المسئلة وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت ترجمة الباب ودلالة الرواية عليه من حيث انه جعل في طعامهم اللحم وهو غاية في التكلف اه وما افاده الشيخ قدس سره اوجه مما قاله الشراح ولايبعد ان يقال ان تكلفه يظهر من صنيعه اذ قال اصنع لي طعاما ادعو رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يشير الى انه اراد اطيب اللحم وفي التيسير بعد ذكر كلام الكرماني والعيني مي توان گفت كه اين مرد را از شناختن كسى تكلف كرده اگرچه گفته‌اند طعام الواحد يكفي الاثنين ليكن خالي از تكلف نيست اه فتأمل فانه بعيد في باب الرأي لانه يدل انه اذن السادس بالتكلف وهو ليس بتكلف في الطعام ثم اعلم انه لاباس في التكلف للضيوف والاخوان لرواية الشيخين من كان يومن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه الحديث وفي الاوجز في حديث ابي الهيثم اذ ذبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة لايدخل ذلك في التكلف المكروه بل هو داخل في اكرام الضيف المامور به قال النووي فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف وهو محمول على مايشق على صاحب البيت مشقة ظاهرة لان ذلك يمنع من الاخلاص وكمال السرور بالضيف واما فعل الانصاري فليس مما يشق عليه بل لو ذبح اغناما بل جمالا في ضيافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه كان مسرورا بذلك مغبوطا فيه اه من هامش اللامع وسيأتي في كتاب الادب باب صنع الطعام والتكلف للضيف وسيأتي هناك الجواب عما في الترجمتين من التكرار ـ

باب من اضاف رجلا الى طعام واقبل هو على عمله قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى انه لايتحتم على الداعي ان ياكل مع المدعو وقال ابن بطال لااعلم في اشتراط اكل الداعي مع الضيف الا انه ابسط لوجهه واذهب لاحتشامه فمن فعل فهو ابلغ في قرى الضيف ومن ترك فجائز فقد تقدم في اضياف ابي بكر انهم امتنعوا ان ياكلوا حتى ياكل معهم وانه انكر ذلك اه وزاد القسطلاني والذي يظهر لي انه يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص على ما لايخفى اه

باب المرق قال العلامة العيني ترجم به اشارة الى ان له فضلا على الطعام الثخين ولهذا كان السلف ياكلون الطعام المرق وفي مسلم من حديث ابي ذر رفعه اذا طبخت قدرا فاكثر مرقها وفيه فليطعم جيرانه وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باكثار المرق بقصد التوسعة على الجيران والامر فيه محمول على الندب اه

باب القديد قال العلامة العيني وترجم به اشارة الى ان القديد من طعام النبي صلى الله عليه وسلم وطعام السلف اه وفي هامش الهندية عن النهاية القديد اللحم المملوح المجفف في الشمس فعيل بمعنى مفعول اه وهكذا في المجمع وفي الفيض كانوا يقددون اللحم ثم يلقونه في الشمس حتى ييبس ثم يدخرونه وياكلونه متى احتاجوا اليه اه

باب من ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئا قال صاحب الفيض في شرح ترجمة الباب

يعني ان الناس اذا قعدوا على طعام حلقا حلقا فيجوز لاصحاب حلقة واحدة ان يناول احدهما الآخر من ما عندهم من الطعام ولا يجوز لصاحب حلقة ان يناول لصاحب حلقة اخرى الا ان يستاذن المضيف اهـ ذكر فيه حديث انس في قصة الخياط وفيه وقال ثمامة عن انس فجعلت اجمع الدباء بين يديه وصله قبل بابين من طريق ثملة وقد تقدم في باب من تتبع حوالي القصعة ان في رواية حميد عن انس فجعلت اجمعه فادنيه منه وهو المطابق للترجمة الى آخر ما ذكر الحافظ من الكلام على المطابقة بين الحديث والترجمة -

ص٨١٨ باب الرطب بالقثاء قال في القاموس القثاء بالكسر والضم معروف او هو الخيار والمراد اكلهما معا قاله القسطلاني ثم قال في شرح الحديث وانما جمع صلى الله عليه وسلم بينهما ليعتدلا فان كل واحد منهما مصلح للآخر مزيل لاكثر ضرره فالقثاء مسكن للعطش منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة غير سريع الفساد والرطب حار في الاولى رطب في الثانية يقوي المعدة الباردة لكنه معطش سريع التعفن فقابل الشيء البارد بالمضاد له الى آخر ما ذكر فيه -

ص٨١٨ باب الحشف كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة باب بغير ترجمة قال القسطلاني باب من غير ترجمة ولم يرد عليه وقال العيني كذا وقع عند جميع الرواة مجردا وكانت عادته ان يذكر مثل هذا كالفصل لما قبله ويكون المذكور بعده ملحقا به لمناسبة بينهما ولا مناسبة اصلا بين الحديث المذكور بعده وبين الحديث قبله ولهذا اعترض الاسماعيلي بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكر ولم يذكر لفظ الباب اهـ وقال الحافظ قوله باب كذا هو في رواية الجميع بغير ترجمة وسقط عند الاسماعيلي فاعترض بانه ليس فيه للرطب والقثاء ذكره والذي اظنه انه اراد ان يترجم به للتمر وحده او لنوع منه اهـ وفي هامش النسخة الهندية عن الخير الجاري هو كالفصل لما قبله حيث ذكر فيما قبله وههنا ذكر التمرة والمناسبة بينهما ظاهر اهـ قلت ولم يذكر الحافظان ولا القسطلاني ما في النسخة الهندية من قوله باب الحشف وكذا لم يتعرضوا لترجمة الباب وكتب الشيخ قدس سره في اللامع باب الحشف اراد بذلك دفع ما يتوهم من باب التكلف انه لعله لا بد له منه فاراد رده باثبات ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بالحاضر عنده ولو حشفا فعلم ان التكلف ليس امرا لا بد له منه اهـ قلت والحشف هو الفاسد اليابس من التمر قيل الضعيف الذي لا نوى له كما قال العيني وغيره

ص٨١٨ باب الرطب والتمر قال العلامة العيني اشار به الى ان التمر له فضل على غيره من الاقوات فلذلك ذكر قوله وهزي اليك الآية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وقد روى الترمذي من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا بيت لا تمر فيه جياع اهله وقد وقع في كتاب ابن بطال باب الرطب بالتمر بالباء الموحدة وليس في حديث الباب مثل لذلك اهـ -

ص٨١٩ باب اكل الجمار بضم الجيم وتشديد الميم ذكر فيه حديث ابن عمر في النخلة وقد تقدم شرحه في كتاب العلم مستوفى وتقدم الكلام على خصوص الترجمة باكل الجمار في كتاب البيوع اهـ من الفتح -

ص٨١٩ باب العجوة بفتح العين المهملة وسكون الجيم نوع من التمر معروف اهـ من الفتح قال العيني اي باب فضل العجوة على غيرها من التمر وفي الترغيب على اكلها وهي اجود تمر المدينة ويسمونه لينة وقيل هي اكبر من الصيحاني يضرب الى السواد وذكر ابن التين ان العجوة غرس النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وفي هامش الهندية ودفع السحر والسم من خاصية ذلك النوع او من دعائه صلى الله عليه وسلم اي بالبركة اي من اكله في الصباح قبل ان يطعم شيئا قاله الطيبي قال الكرماني هو ببركة دعوته لا من خاصيته وتخصيص عجوة المدينة وعدد السبع توقيفية من باب عدد الركعات اهـ من المجمع ولا نعلم نحن عن حكمها فيجب الايمان بها اهـ من كلام النووي

ص٨١٩ باب القران في التمر بكسر القاف وتخفيف الراء اي ضم تمرة الى اخرى اذا اكل مع غيره ولابي ذر الاقران من اقرن والمشهور استعماله ثلاثيا وسقط له في التمر اهـ من القسطلاني وبسط الحافظ الكلام على تحقيق لفظ الاقران لغة ورواية وقال وقد اوضحت في كتاب الحج ان اللغة الفصحى بغير الف قال ابن الاثير في النهاية انما وقع النهي عن القران لان فيه شرها وذلك يزري بصاحبه او لان فيه غبنا برفيقه وقيل انما نهى عنه لما كانوا فيه من شدة العيش وقلة الشيء وكانوا مع ذلك يواسون من القليل واذا اجتمعوا ربما آثر بعضهم بعضا اهـ مختصرا وقد بسط الحافظ الكلام على حكم القران وذكر الاختلاف فيه

ص٨١٩ باب بركة النخلة هكذا وقع في النسخة الهندية بتقديم هذا الباب على الباب الآتي اي باب القثاء وفي نسخ الشروح الثلاثة بعكس الترتيب -

ص٨١٩ باب القثاء قال العلامة العيني وهذه الترجمة زائدة لا فائدة تحتها لانه ذكر عن قريب باب الرطب بالقثاء وذكر الحديث الذي ذكره في هذا الباب اهـ وسكت الحافظ عن ذلك وكذا العلامة القسطلاني (عجيبة) ذكرها الامام ابو داؤد في باب صدقة الزرع من كتاب الزكوة قال ابو داؤد شبرت قثاءة بمصر ثلاثة عشر شبرا ورأيت اترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين اهـ

ص٨١٩ باب جمع اللونين او الطعامين بمرة اي في حالة واحدة ولعل البخاري لمح الى تضعيف حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي باناء او بقعب فيه لبن وعسل فقال ادمان في اناء لا آكله ولا احرمه اخرجه الطبراني وفيه راو مجهول قاله الحافظ وقال في شرح الحديث ووقع في رواية الطبراني كيفية اكله لهما فاخرج في الاوسط من حديث عبد الله بن جعفر قال رأيت في يمين النبي صلى الله عليه وسلم قثاء وفي شماله رطبا وهو ياكل من ذا مرة ومن ذا مرة وفي سنده ضعف واخرج فيه وهو في الطب لابي نعيم من حديث انس كان ياخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره فياكل الرطب بالبطيخ واخرج النسائي عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرطب والخربز وهو بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء وكسر الموحدة بعدها زاي نوع من البطيخ الاصفر وقد تكبر القثاء فتصفر من شدة الحر فتصير كالخربز كما شاهدته كذلك في الحجاز وفي هذا تعقب على من زعم ان المراد بالبطيخ في الحديث الاخضر واعتل بان في الاصفر حرارة كما في الرطب وقد ورد التعليل بان احدهما يطفئ حرارة الآخر والجواب عن ذلك بان في الاصفر بالنسبة للرطب برودة وان كان فيه لحلاوته طرف حرارة والله اعلم اهـ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدري البطيخ هو المشهور فينا بخربزه واما ما قال بعضهم في معناه انه التربز فهو ليس ببعيد ومنشأ توهمه ما ورد في بعض الروايات انه كان يميت بحر الرطب برده والجواب عنه ان المراد بالحر والبرد ثمه حرارة الحس واللمس وبرودته لا حرارة المزاج وبرودته فان الخالي من الاشياء يحس كانه حار ولا كذلك البطيخ فانه يتبرد بتركه مقطوعا واما ما اجاب بعضهم بانه كان نيا غير نضيج فيأبى عنه انه لا يوكل عادة اهـ وفي هامشه مال القاري في شرح الشمائل الى ان المراد به الاخضر المشهور عندنا بتربوز وقال هو الاظهر لانه رطب بارد اهـ واليه مال غير واحد من الشراح ومال الحافظ في الفتح الى الاول وتعقب الثاني وهو مختار الشيخ وهو الاوجه لموافقة اهل اللغة فانهم فسروه بالخربز اهـ واما حكم مسئلة الباب فقال الحافظ قال النووي في حديث الباب جواز اكل الشيئين من الفاكهة وغيرها معا وجواز اكل طعامين معا ويؤخذ منه جواز التوسع في المطاعم ولا خلاف بين العلماء في جواز ذلك وما نقل عن السلف من خلاف هذا محمول على الكراهة منعا لاعتياد التوسع والترفه لغير مصلحة دينية اهـ

ص٨٢٠ باب من ادخل الضيفان عشرة عشرة الخ اي اذا احتيج الى ذلك لضيق الطعام او مكان الجلوس عليه قاله الحافظ وقال ايضا في شرح الحديث قال ابن بطال الاجتماع على الطعام من اسباب البركة قال وانما ادخلهم عشرة عشرة لانها كانت قصعة واحدة ولا يمكن الجماعة الكثيرة ان يقدروا على التناول منها مع قلة الطعام فجعلهم عشرة عشرة وليس في الحديث المنع عن اجتماع اكثر من عشرة على الطعام اهـ

ص٨٢٠ باب ما يكره من الثوم والبقول اي التي لها رائحة كريهة وهل النهي عن دخول المسجد لآكلها على التعميم او على من اكل التي منها دون المطبوخ وقد تقدم بيان ذلك في كتاب الصلوة اهـ من الفتح وقال القسطلاني وظاهر هذه الاحاديث شامل للني والمطبوخ لكن عند ابي داؤد من حديث علي نهى عن اكل الثوم الا مطبوخا لانه حينئذ تزول رائحته الكريهة لا سيما البصل اهـ

ص٨٢٠ باب الكباث بفتح الكاف وتخفيف الموحدة وبعد الالف مثلثة قوله وهو ورق الاراك كذا وقع في رواية ابي ذر عن مشايخه وقال كذا في الرواية والصواب ثمر الاراك اهـ ووقع للنسفي ثمر الاراك وللباقين على الوجهين وقال الكرماني وقع في نسخة البخاري وهو ورق الاراك قيل وهو خلاف اللغة اهـ ملخصا من الفتح

ص٨٢٠ باب المضمضة بعد الطعام سقط الباب لغير ابي ذر اهـ من القسطلاني قال العلامة العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة وهذا الحديث بعين هذا الاسناد والمتن مع بعض اختلاف فيه بزيادة ونقصان قد مر في كتاب الاطعمة في باب ليس على الاعمى حرج اهـ

ص٨٢٠ باب لعق الاصابع ومصها الخ قال القسطلاني اي استحبابه اهـ وقال الحافظ قوله قبل ان تمسح الخ كذا قيده بالمنديل واشار بذلك الى ما وقع في بعض طرق الحديث كما اخرجه مسلم عن جابر بلفظ فلا يمسح يده بالمنديل الخ لكن حديث جابر المذكور في الباب الذي يليه صريح في انهم لم يكن لهم مناديل ومفهومه يدل على انهم لو كانت لهم مناديل لمسحوا بها فيحمل حديث النهي على من وجدها وما قوله في الترجمة ومصها فيشير الى ما وقع في بعض طرقه عن جابر ايضا وذلك فيما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي سفيان عنه بلفظ اذا طعم احدكم فلا يمسح يده حتى يمصها وذكر القفال في محاسن الشريعة ان المراد بالمنديل هنا المنديل المعد لازالة الزهومة لا المنديل المعد للمسح بعد الغسل اهـ وقال ايضا في فوائد الحديث وفي الحديث رد على من كره لعق الاصابع استقذارا نعم يحصل ذلك لو فعله في اثناء الاكل لانه يعيد اصابعه في الطعام وعليها اثر ريقه قال الخطابي عاب قوم افسد عقلهم الترفه فزعموا ان لعق الاصابع مستقبح كانهم لم يعلموا ان الطعام الذي علق بالاصابع او الصحفة جزء من اجزاء ما اكلوه الى ان قال ووقع في حديث كعب بن عجرة عند الطبراني في الاوسط صفة لعق الاصابع ولفظه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل الحديث وفيه ثم رأيته يلعق اهـ بعد الثلاث الوسطى ثم التي تليها ثم الابهام قال شيخنا في شرح الترمذي كان السر فيه ان الوسطى اكثر تلوثا لانها اطول اهـ مختصرا

ص٨٢٠ باب المنديل ترجم له ابن ماجه مسح اليد بالمنديل كذا في الفتح وفيه تحت الحديث المذكور في الباب السابق وفي الحديث استحباب مسح اليد بعد الطعام قال عياض محله فيما لم يحتج فيه الى الغسل مما ليس فيه غمر ولزوجة مما لا يذهبه الا الغسل لما جاء في الحديث من الترغيب في غسله والحذر من تركه وهو ما اخرجه ابو داؤد عن ابي هريرة رفعه من بات وفي يده غمر ولم يغسله فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه اهـ

ص٨٢٠ باب ما يقول اذا فرغ من طعامه قال ابن بطال اتفقوا على استحباب الحمد بعد الطعام ووردت في ذلك انواع يعني لا يتعين شيء منها كذا في الفتح وفيه تحت حديث الباب ووقع في حديث ابي سعيد عند ابي داؤد الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين ولابي داؤد والترمذي من حديث ابي ايوب الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا اهـ -

ص٨٢٠ باب الاكل مع الخادم قال القسطلاني اي للتواضع ونفي الكبر سواء كان الخادم حرا او رقيقا ذكرا او انثى اذا جاز له النظر اليه اهـ وهكذا في الفتح قلت والمقصود بيان الاولوية -

٨٢٠ـ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر فيه عن ابی هريرة الخ هذا الحديث من الاحاديث المعلقة التی لم تقع فی هذا الكتاب موصولة وقد اخرجه المصنف فی التاريخ و الحاكم فی المستدرک ولفظه ان للطاعم الشاكر من الاجر مثل ما للصائم الصابر قال ابن بطال هذا من تفضل الله على عباده ان جعل للطاعم اذا شكر ربه على ما انعم به عليه ثواب الصائم الصابر وقال الكرمانی التشبيه ههنا فی اصل الثواب لا فی الكمية ولا الكيفية والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الاوجه الی آخر ما بسط الحافظ من الكلام و الاختلاف فی التفضيل بين الغنی الشاكر والفقير الصابر.

٨٢١ـ باب الرجل يدعی الی طعام فيقول وهذا معی قال الحافظ واعترض الاسماعيلی فقال ان القصة ليس فيها ما ذكروان الرجل تبعهم من تلقاء نفسه قلت اشار به البخاری الی حديث انس فی قصة الخياط الذی دعی النبی صلى الله عليه وسلم فقال وهذه يعنی عائشة وانما عدل البخاری عن ايراد حديث انس ههنا الی حديث ابی مسعود اشارة منه الی تغاير القصتين واختلاف الحالين ثم قال الحافظ و مطابقة الاثر للحديث من جهة كون الطعام لم يكن متهيا واكل النبی صلى الله عليه وسلم من طعامه ولم يسئله احد من الفتح۔

٨٢٢ـ باب اذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه قال العلامة العينی قال الكرمانی قوله اذا حضر العشاء روی بفتح العين وكسرها وهو بالكسر من صلوة المغرب الی العتمة و بالفتح الطعام خلاف الغداء ولفظ عن عشائه هو بالفتح لا غير اهـ وقال القسطلانی اذا حضر العشاء بفتح العين مصححا عليها فی الفرع كاصله وقال الحافظ ابن حجر انما الرواية عنده هو ضد الغداء ای حضر الاكل وصلوة المغرب فلا يعجل احدكم عن اكل عشائه بالفتح ايضاً فاذا فرغ فليصل ليكون قلبه فارغا للمناجاة ربه تعالی اهـ وقال الحافظ رحمه الله ولفظ هذه الترجمة وقع معناه فی حديث اورده المصنف فی الصلوة فی اوائل صلوة الجماعة ثم قال بعد ذكر حديث الاول من الباب قال الكرمانی ودلالته على الترجمة من جهة انه استنبط من اشتغاله صلى الله عليه وسلم بالاكل وقت الصلوة قلت ويظهر لی ان البخاری اراد بتقديم هذا الحديث بيان ان الامر فی حديث ابن عمر و عائشة بترک المبادرة الی الصلوة قبل تناول الطعام ليس على الوجوب اهـ وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع اشار بتقديم هذه الرواية الی تخصيص الترجمة وما دل عليها من الروايات بما اذا كانت له فاقة الی الطعام اهـ وفی هامشه عن تقرير الشيخ المكی قوله فالقاها الخ فعلم انه لم يكن مضطرا من الاكل وما يجئ من قوله فابدؤا بالعشاء فی حق المضطر اهـ

٨٢٣ـ باب قول الله عز وجل فاذا طعمتم فانتشروا ذكر فيه حديث انس فی قصة زينب بنت جحش والبناء عليها ونزول آية الحجاب المراد بالانتشار ههنا التوجه عن مكان الطعام للتخفيف عن صاحب المنزل كما هو مقتضی الآية وقد مر مستوفی فی تفسير سورة الاحزاب اهـ من الفتح اما براعة الاختتام فكما تقدم فی مقدمة اللامع انها فی قوله وانزل الحجاب فان الرجل محجوب فی قبره۔

كتاب العقيقة

بفتح العين المهملة وهی لغة الشعر الذی على راس الولد حين ولادته وشرعا ما يذبح عند حلق شعره لان مذبحه يعق ای يشق ويقطع ولان الشعر يحلق اذ ذاک وقال ابن ابی الدم قال اصحابنا يستحب تسميتها نسيكة او ذبيحة ويكره تسميتها عقيقة كما تكره تسمية العشاء عتمة والمعنی فيها اظهار البشر والنعمة ونشر النسب الی آخر ما ذكره العلامة القسطلانی فی هكذا شرعا وفی هامش اللامع بسط الكلام على هذا الباب فی الاوجز وذكر فيه عشرة ابحاث الاول فی لغتها والثانی فی حكمها والثالث فی وقتها وفيه انه اذا فات الوقت هل تقضی ام لا الرابع هل تختص بالذكر او تسن بالانثی ايضاً والخامس هل يفرق بين الذكر والانثی بالشاة والشاتين او فی شاة شاة لكل منهما والسادس هل تختص بالشاة او تكون من البقر والابل او الشركة فيهما ايضاً والسابع هل يشترط فيها ما يشترط فی الضحايا والثامن المكلف بها الوالد خاصة او غيره ايضاً ويدخل فيه انه اذا لم يعق عن الصغير هل يعق عن نفسه بعد البلوغ التاسع هل يكسر عظامها فی الطبخ ام لا العاشر هل يلطخ راس الصبی بدم العقيقة ام لا فهذه عشرة ابحاث بسط الكلام عليها فی الاوجز مفصلا۔ اما البحث الثانی فقد اختلف العلماء فی حكمها على مذاهب اولها انها واجبة وهو مذهب الليث و داود وابی الزناد وهو رواية عن احمد وروی عن الحسن واهل الظاهر وقال ابن حزم هو فرض واجب يجبر الانسان عليه اذا فضل من قوته مقدارها القول الثانی انها سنة موكدة حكاه شارح الاقناع من فروع الشافعية وهو مقتضی كلام صاحب الروض المربع من فروع الحنابلة وبه جزم صاحب نيل المآرب منهم وحكاه ابن عابدين ايضا عن الشافعی واحمد واشارات الندب جزم به الدردير وهو نص الامام مالک فی الموطا واختلفت الروايات فی ذلک عن الحنفية والمعروف فی فروعهم انها مندوبة وهو الصواب والثانية انها مباحة والثالث انها بدعة وانكرها العينی وبسط الكلام على رد هذا القول واثبت الاستحباب فی الاوجز اهـ من هامش اللامع وفی الفيض وهی مستحبة كما فی العالمگيرية وفی البدائع انها منسوخة قلت وانما حملته عليه عبارة محمد فی موطاه قال محمد العقيقة بلغنا انها كانت فی الجاهلية وقد جعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی كل ذبح كان قبله الی آخر ما قال قال العلامة القسطلانی و الاصل فيها الاحاديث كحديث الغلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق راسه رواه الترمذی وقال حسن صحيح وعند البزار عن ابن عباس مرفوعا للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة وقال لانعلمه بهذا اللفظ الا بهذا الاسناد اهـ وقال الحافظ ووقع فی عدة احاديث عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة اهـ

٨٢٤ـ باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه قال الحافظ وتضمنت من لم يرد ان يعق عنه لا يؤخر تسميته الی السابع كما وقع فی قصة ابراهيم بن ابی موسی وعبد الله بن ابی طلحة وكذلک ابراهيم بن النبی صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن الزبير فانه لم ينقل انه عق عن احد منهم ومن اراد ان يعق عنه تؤخر تسميته الی السابع كما سياتی فی الاحاديث الاخری وهو جمع لطيف لم اره لغير البخاری قوله وحنكه ای غداة يولد وكانه قيد بالغداة اتباعا للفظ الخبر والغداة تطلق ويراد بها مطلق الوقت وهو المراد هنا وانما اتفق تاخير ذلک لضرورة الواقع والتحنيک مضغ الشئ ووضعه فی فم الصبی وذلک حنكه به يصنع ذلک بالصبی ليتمرن على الاكل ويقوی عليه اهـ قوله وساق الحديث الخ فی الحاشية هذا يوهم انه يريد الحديث الذی قبله وليس كذلک لان لفظهما مختلف وهما حديثان عند ابن عون احدهما عنده عن ابن سيرين وهو المذكور ههنا والثانی عنده عن محمد بن سيرين عن انس وقد ساقه المصنف فی اللباس بهذا الاسناد اهـ وبسط الحافظ الاختلاف فی سنده۔

٨٢٥ـ باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقيقة قال العينی وفی التوضيح واماطة الاذی عن الصبی حلق الشعر الذی على راسه اهـ وفی هامش اللامع واختلفوا فی مصداق الاذی قال الكرمانی قيل هو اما الشعر واما الدم واما الختان قال الخطابی قال محمد بن سيرين لما سمعنا هذا الحديث طلبنا من يعرف اماطة الاذی عنه فلم نجد وقيل المراد بالاذی هو شعره الذی علق به دم الرحم فيماط عنه بالحلق وقيل انهم كانوا يلطخون راس الصبی بدم العقيقة وهو اذی نهی عن ذلک اقول يحتمل ان يراد به آثار دم الرحم فقط اهـ وقال الحافظ وقع عند ابی داود عن ابن سيرين ما عالم يكن الاذی حلق الراس فلا ادری ما هو وجزم الاصمعی بانه حلق الراس اهـ مختصراً والاوجه عند هذا العبد الضعيف عفی الله تعالى عنه ان المراد بالاذی البلايا المتعلقة بالمولود وقال القاری فی شرح قوله صلى الله عليه وسلم الغلام مرتهن بعقيقته يعنی انه محبوس سلامته عن الآفات بها اهـ وفی شرح شيخ الاسلام على هامش النسخة المصرية قوله باب اماطة الاذی الخ ای ازالة الشعر او قلفة الختان عنه فی وقت العقيقة اهـ

٨٢٦ـ باب الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة قال فی القاموس وهو اول ولد تنتجه الناقة والغنم كانوا يذبحونه لآلهتهم او كانوا اذا تمت ابل واحد مائة قدم بكره فنحره لصنمه وكان المسلمون يفعلونه فی صدر الاسلام ثم نسخ اهـ من القسطلانی وقال الحافظ والفرع ايضا طعام يصنع لنتاج الابل كالخرس للولادة ويؤخذ من هذا مناسبة ذكر البخاری حديث الفرع مع العقيقة اهـ

٨٢٧ـ باب العتيرة تفسيره مذكور فی حديث الباب قال العلامة القسطلانی والعتيرة النسيكة التی تعتر ای تذبح وكانوا يذبحونها فی العشر الاول من رجب ويسمونها الرجبية اهـ قال الحافظ قوله كانوا يذبحونه لطواغيتهم الخ فيه اشارة الی علة النهی واستنبط الشافعی منه الجواز اذا كان الذبح لله تعالى جمعا بينه وبين حديث الفرع حق وهو حديث اخرجه ابو داود والنسائی والحاكم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو قال الشافعی فيما نقله البيهقی فی معنی قوله حق ای ليس بباطل ولا مخالفة بينه وبين الحديث الآخر لا فرع ولا عتيرة فان معناه لا فرع واجب ولا عتيرة واجبة وقال النووی نص الشافعی فی حرملة على ان الفرع والعتيرة مستحبان وجزم ابو عبيد بان العتيرة تستحب وفی هذا تعقب على من قال ان ابن سيرين تفرد بذلک ونقل الطحاوی عن ابن عون انه كان يفعله ومال ابن المنذر الی هذا ثم نقل عن العلماء تركها الا ابن سيرين وكذا ذكر عياض ان الجمهور على النسخ وبه جزم الحازمی وما تقدم نقله عن الشافعی يرد عليهم وقد اخرج ابو داود من حديث ابی العشراء عن ابيه ان النبی صلى الله عليه وسلم سئل عن العتيرة فحسنها وروی النسائی وصححه الحاكم من حديث الحارث بن عمرو انه لقی رسول الله صلى الله عليه وسلم فی حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله العتائر والفرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع وهذا صريح فی عدم الوجوب لكن لا ينفی الاستحباب اهـ ملخصاً من الفتح وظاهره سكت عنها الحافظ وعندی فی قوله يذبحونه۔

كتاب الذبائح والصيد

قال العلامة العينی ای هذا كتاب فی بيان احكام الذبائح واحكام الصيد وبيان التسمية عند ارسال الكلب على الصيد والذبائح جمع ذبيحة بمعنی المذبوح اهـ وفی نسخة الفتح كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد قال الحافظ سقط باب لكريمة والاصيلی وابی ذر وثبت للباقين والصيد فی الاصل مصدر صاد يصيد صيدا عومل معاملة الاسماء فاوقع على الحيوان المصاد اهـ وفی نسخة العينی كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد باب التسمية على الصيد وقال ای هذا باب فی بيان وجوب التسمية على الصيد ولفظ باب لم يثبت فی رواية كريمة ثم قال بعد حديث الباب مطابقة الترجمة ظاهرة على تقدير وجود قوله باب التسمية على الصيد والا فلقوله كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد اظهر لان فی الحديث ثلاث اشياء ذكر عين الصيد ووجوب ذكوته حقيقة او حكما ووجوب التسمية وللترجمة ثلاثة اجزاء يطابق كل واحد من الثلاثة المذكورة لكل واحد من اجزاء الترجمة اهـ وليس لفظ باب فی متن النسخ الهندية من البخاری ولكن ذكرها فی الحاشية بطريق النسخة وقال الحافظ فی مطابقة الحديث بالترجمة جری المصنف على عادته فی الاشارة الی ما ورد فی بعض طرق الحديث الذی يورده وقد اورد البخاری بعده بقليل من طريق ابن ابی السفر عن الشعبی بلفظ اذا ارسلت كلبک وسميت فكل ومن رواية بيان عن الشعبی اذا ارسلت كلابک المعلمة وذكرت اسم الله فكل اهـ مختصراً وفی البداية الصيد الاصطياد ويطلق على ما يصاد والفعل مباح لغير المحرم فی غير الحرم لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله عليه الصلوة والسلام لعدی بن حاتم الطائی رضی الله عنه اذا ارسلت كلبک المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل الحديث وعلى اباحته

انعقد الاجماع الى آخر ما ذكر ثم الاصطياد على نوعين احدهما الاصطياد بالجوارح كالكلاب المعلمة وغيرها من الحيوان والثانی الاصطياد بالرمی فذكر الامام البخاری النوع الثانی بالباب الآتی -

ص٨٢٢ باب صيد المعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة وفی آخره ضاد معجمة قال الخليل وآخرون هو سهم لا ريش له ولا نصل وقال ابن دريد وابن سيدة سهم طويل له اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض وقال الخطابی المعراض نصل عريض له ثقل ورزانة وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط وهو المسمی بالحذافة وقال ابن التين المعراض عصا فی طرفها حديدة يرمی الصائد به الصيد فما اصاب بحده فهو ذكی فيوكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ اھ من العينی وفی القسطلانی قال النووی المعراض خشبة ثقيلة او عصا فی طرفها حديدة وقد تكون بغير حديدة هذا هو الصحيح فی تفسيره ثم ذكر نحو ما تقدم من الاقوال وفی هامش النسخة الهندية قيل لا وجه لذكر اثر ابن عمر ولا الآثار التی بعده فی هذا الباب قلت فيه وجه حسن وهو ان المقتول بالبندقة موقوذة كما ان المقتول بالمعراض بغير حده موقوذة وهذا المقدار كاف فی بيان المطابقة اھ من العينی -

ص٨٢٣ باب ما اصاب المعراض بعرضه قال العلامة القسطلانی تبعا للعلامة العينی ای حكم ما اصابه المعراض من الصيد بعرضه وهكذا شرح الباب الاول اذ قال فی الباب السابق ای حكم صيد المعراض وعلی هذا يلزم التكرار بين الترجمتين فالاوجه ان يقال فی الفرق بين الترجمتين ان الغرض من السابق بيان مصداق صيد المعراض وانه يشمل صيد البندقة ايضا والغرض من هذا الباب بيان حكمه فافترقا

ص٨٢٣ باب صيد القوس ای بيان حكم الصيد بالقوس قاله العينی والقسطلانی وفی شرح شيخ الاسلام ای بيان حكم ما يصيده بسهمه اھ قوله وقال الحسن وابراهيم اذا ضرب صيدا فبان منه يد او رجل الخ قال العينی قيل لا وجه لايراد الاثر المذكور فی هذا الباب قلت له وجه لانه يمكن ضرب صيد بسهم قوس فابان منه يده او رجله اھ والمسئلة خلافية قال الحافظ قال ابن المنذر اختلفوا فی هذه المسئلة فقال ابن عباس وعطاء لا ياكل العضو منه وذك الصيد وكله وقال عكرمة ان عدا حيا بعد سقوط العضو منه فلا تاكل العضو وذك الصيد وكله وان مات حين ضرب فكله كله وبه قال الشافعی وقال لا فرق ان ينقطع قطعتين او اقل اذا مات من تلك الضربة وعن الثوری وابی حنيفة ان قطعه نصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلی الراس فكذلك وما يلی العجز اكل الثلثين مما يلی الراس ولا ياكل الثلث الذی يلی العجز اھ وهكذا ذكر المذاهب العلامة العينی وزاد وفی التمهيد عن مالك ان قطع عضوه لا يوكل العضو واكل الباقی اھ وفی الهداية واذا رمی صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يوكل العضو وقال الشافعی اكلا ان مات الصيد منه لنا قوله عليه السلام ما ابين من الحی فهو ميت الی آخر ما ذكر فی الدلائل قوله واذا ضربت عنقه او وسطه فكله كتب الشيخ قدس سره فی اللامع لانه لا يمكن بقاؤه دون العنق وكذلك اذا قطع قطعتين فلم يبق مبانا من الحی بل هو مبان من المذكی فلا يكون حراما وهذا هو المذهب اھ -

ص٨٢٣ باب الخذف والبندقة ای حكمها والخذف بالخاء والذال المعجمتين والفاء الرمی بحصی او نوی بين سبابتيه وبين الابهام والسبابتين كذا فی القسطلانی قال الحافظ قال المهلب اباح الله الصيد علی صفة فقال تناله ايديكم ورماحكم وليس الرمی بالبندقة ونحوها من ذلك وانما هو وقيذ واطلق الشارع ان الخذف لا يصاد به لانه ليس من المجهزات وقد اتفق العلماء الا من شذ منهم علی تحريم اكل ما قتلته البندقة والحجر انتهی وانما كان كذلك لانه يقتل الصيد بقوة راميه لا بحده اھ قلت وسياتی فی كتاب الادب باب النهی عن الخذف ولا يتوهم التكرار فان الغرض ههنا بيان حكم صيدها والغرض هناك النهی عن هذا الفعل -

ص٨٢٣ باب من اقتنی كلبا ليس بكلب صيد او ماشية الاقتناء هو الاتخاذ والادخار للقنية قاله العينی وقال الحافظ وقد اورد المصنف حديث الباب من حديث ابی هريرة فی المزارعة وفی بدء الخلق اھ

ص٨٢٤ باب اذا اكل الكلب الخ قال العلامة العينی وجواب اذا محذوف تقديره اذا اكل الكلب من الصيد لا يوكل ولم يذكره اعتمادا علی ما يفهم من متن الحديث اھ ومسئلة الباب خلافية قال الحافظ وفی الحديث تحريم اكل الصيد الذی اكل الكلب منه ولو كان الكلب معلما وقد علل فی الحديث بالخوف من انه انما امسك علی نفسه وهذا قول الجمهور وهو الراجح من قولی الشافعی وقال فی القديم وهو قول مالك ونقل عن بعض الصحابة يحل واحتجوا بما ورد فی حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا يقال له ابو ثعلبة قال يا رسول الله ان لی كلابا مكلبة فافتنی فی صيدها قال كل مما امسكن عليك قال وان اكل منه قال وان اكل منه اخرجه ابو داؤد ولا باس بسنده الی آخر ما بسط الحافظ من الجمع بين الحديثين قلت وهذا الاختلاف مبنی علی اختلافهم فی صفة التعليم وشروطه كما بسط الكلام علی ذلك فی الاوجز وذكر فيه الاختلاف فی صفة تعليم السباع وكذا اختلافهم فی صفة تعليم الطير وشرائطه قوله وقال عطاء ان شرب الدم الخ ای قال عطاء بن ابی رباح ان شرب الكلب دم الصيد ولم ياكل من لحمه فكل يعنی كل هذا الصيد وهذا التعليق رواه ابن ابی شيبة فی مصنفه وذكر عن عدی بن ابی حاتم ان شرب من دمه فلا تاكل فانه لم يتعلم ما علمته وزعم ابن حزم ان الجارح اذا شرب من دم الصيد لم يضر ذلك شيئا الی آخر ما ذكر قلت وبه قال الحنفية بل قال ابن عابدين هو اشد تعليما اذ شرب ما يحرم علی الصائد وترك ما يحل له اھ

ص٨٢٤ باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة ای عن الصائد قال العلامة العينی تحت حديث الباب وهذا الحديث مشتمل علی احكام الی ان قال الرابع اذا رمی الصيد وغاب عنه ثم وجده بعد يوم او بعد يومين وليس به الا اثر سهمه فانه يوكل واختلف العلماء فيه فقال الاوزاعی اذا وجده من الغد ميتا ووجد سهمه او اثرا من كلبه فليأكله وهو قول اشهب وابن الماجشون وروی عن مالك والمعروف عنه خلافه ففی الموطا والمدونة لا باس باكل الصيد وان غاب عنه مصرعه اذا وجدت به اثرا من كلبك او كان به سهمك ما لم يبت فاذا بات لم يوكل وعنه الفرق بين السهم فيوكل وبين الكلب فلا يوكل وقال ابو حنيفة اذا توارى عنه الصيد والكلب فی طلبه فوجده مقتولا والكلب عنده كرهت اكله وقال الشافعی القياس انه لا يوكل اذا غاب عنه لاحتمال ان غيره قتله وقال النووی الحل اصح اھ وبسط الكلام علی المسئلة فی الاوجز من كتب فروع الائمة وفيه قال الخرقی اذا رماه فغاب عنه فوجده ميتا وسهمه فيه ولا اثر به غيره حل اكله قال الموفق هذا هو المشهور عن احمد وكذلك لو ارسل كلبه علی صيد فغاب عنه ثم وجده ميتا ومعه كلبه حل وعن احمد ان غاب نهارا فلا باس به وان غاب ليلا لم ياكله وعن مالك كالروايتين وعن احمد ما يدل ان غاب مدة طويلة لم يبح وان كانت يسيرة ابيح لانه قيل له ان غاب يوما قال يوم كثير وكره عطاء والثوری اكل ما غاب وعن احمد مثل ذلك وقال ابو حنيفة يباح ان لم يكن ترك طلبه وان تشاغل عنه ثم وجده لم يبح اھ وقال النووی فی شرح مسلم (تحت حديث الباب) هذا دليل لمن يقول اذا اثر جرحه فغاب عنه فوجده ميتا ليس فيه اثر غير سهمه حل وهو احد قولی الشافعی ومالك والثانی يحرم وهو الاصح عند اصحابنا والثالث يحرم فی الكلب دون السهم والاول اقوی واقرب الی الاحاديث الصحيحة اھ قلت المدار عندنا علی امرين احدهما ان لا يقعد عن طلبه والثانی ان لا يجد به جراحة سوی جراحة سهمه فان فقد احد الشرطين لم يحل كما فی الهداية وغيره -

ص٨٢٤ باب اذا وجد مع الصيد كلبا آخر ذكر فيه حديث عدی بن حاتم وقد تقدم البحث فی ذلك فی الباب الاول قاله الحافظ

ص٨٢٤ باب ما جاء فی التصيد وفی شرح شيخ الاسلام ای ما جاء فی التكلف بالصيد والاشتغال به للتكسب اھ قال ابن المنير مقصوده بهذه الترجمة التنبيه علی ان الاشتغال بالصيد لمن هو عيشه به مشروع ولمن عرض له ذلك وعيشه بغيره مباح واما التصيد لمجرد اللهو فهو محل الخلاف قال الحافظ وقد تقدم البحث فی ذلك فی الباب الاول اھ وقال فی الباب الاول الذی احال عليه ههنا وفيه (ای حديث عدی) اباحة الاصطياد للانتفاع بالصيد للاكل والبيع وكذا اللهو بشرط قصد التذكية والانتفاع وكرهه مالك وخالفه الجمهور قال الليث لا اعلم حقا اشبه بباطل منه فلو لم يقصد الانتفاع به حرم لانه من الفساد فی الارض باتلاف نفس عبثا الی آخر ما ذكر وفی القسطلانی تحت ترجمة الباب ای التكلف بالصيد والاشتغال به للتكسب اكلا وبيعا مما يدل علی المشروعية واباحته اھ قلت وهو كذلك وانما اثبت مشروعيته دفعا لما يتوهم من حديث السنن عن ابن عباس مرفوعا من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل اخرجه الامام ابو داؤد فی سننه فی باب اتباع الصيد وكذا اخرجه الترمذی ايضا ومحل هذا الحديث فيما اذا توغل فی اتباع الصيد وانهمك به فقد كتب شيخنا فی البذل لانه اذا استولی عليه رغبة اتباع الصيد وحبه يغفل عن الصلوة وغيرها من الواجبات او يحمل علی ما اذا لم يقصد الانتفاع بالصيد بل قصد اللهو فقط والله تعالی اعلم وقال الحافظ تحت حديث انس انفجنا ارنبا وتحمل بمر الظهران الحديث كما سياتی وفی الحديث ايضا جواز استثارة الصيد والعدو فی طلبه واما ما اخرجه ابو داؤد والنسائی من حديث من اتبع الصيد غفل فهو محمول علی من واظب علی ذلك حتی يشغله عن غيره من المصالح الدينية وغيرها -

ص٨٢٥ باب التصيد علی الجبال بالجيم جمع جبل بالتحريك اورد فيه حديث ابی قتادة فی قصة الحمار الوحشی لقوله فيه كنت رقاء علی الجبال وهو بتشديد القاف مهموز ای كثير الصعود عليه قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة علی جواز ارتكاب المشاق لمن له غرض لنفسه او لدابته اذا كان الغرض مباحا وان التصيد فی الجبال كهو فی السهل وان اجراء الخيل فی الوعر جائز للحاجة وليس هو من تعذيب الحيوان اھ من الفتح -

ص٨٢٥ باب قول الله تعالی احل لكم صيد البحر قال العلامة العينی روی سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب عن ابن عباس فی قوله احل لكم صيد البحر يعنی ما يصطاد منه طريا وطعامه ما يتزود منه مليحا يابسا اھ قوله وقال عمر رضی الله عنه الخ وصله المصنف فی التاريخ وعبد بن حميد عن ابی هريرة قال لما قدمت البحرين سألنی اهلها عما قذف البحر فامرتهم ان ياكلوه فلما قدمت علی عمر فذكر قصة قال فقال عمر قال الله عز وجل فی كتابه احل لكم صيد البحر وطعامه فصيده ما صيد وطعامه ما قذف به اھ قلت اختلفوا فی تفسير قوله تعالی وطعامه ففی تفسير الجلالين وطعامه ما يقذفه الی الساحل ميتا اھ وفی هامشه كذا فسره عمر وابنه وابن عباس وابو هريرة كما حكاه البغوی وبه قال الشافعی انه يحل اكل جميع صيود البحر وما القاه ميتا وقال الزمخشری صيد البحر مصيداته مما يوكل وما لا يوكل وطعامه ما يطعم من صيده والمعنی احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد فی البحر واحل لكم اكل الماكول منه وهو السمك وحده انتهی وهذا علی قول ابی حنيفة انه لا يحل من البحر الا السمك ولا يحل اكل الطافی وقيل صيده طريه وطعامه مالحه اھ - قوله وقال ابو بكر الطافی حلال وصله ابو بكر بن ابی شيبة والطحاوی والدارقطنی من رواية عبد الملك بن ابی بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال اشهد علی ابی بكر انه قال السمكة الطافية حلال اھ والطافی بغير همز من طفا يطفو اذا علا الماء ولم يرسب اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره فی اللامع قوله الطافی حلال وانت تعلم ان الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم لا غير اھ وفی هامشه اشار الشيخ بذلك الی اختلاف الروايات فيه كما بسط فی الاوجز والمسئلة خلافية شهيرة وهی ان الطافی مباح عند الائمة الثلاثة وغير مباح عندنا الحنفية وبقولهم قال جماعة من الصحابة والتابعين بسط اسمائهم فی الاوجز وفيه ولنا حديث جابر مرفوعا ما القی البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفی فلا تاكلوه رواه ابو داؤد وما تكلموا عليه اجاب عنه الزيلعی وملخص كلام الشيخ فی البذل واكثر ما اوردوا عليه انه موقوف قال القاری فی المرقاة لا يضر وقفه فان الموقوف فی هذا كالمرفوع كما هو المعروف الی آخر ما ذكر فی هامش اللامع قوله واما الطير فاری ان يذبحه الخ كتب الشيخ قدس سره فی اللامع ای مائی المعاش غير مائی المولد وقوله اصيد نهر قال نعم وكان منشأ سواله اختصاص البحر بالمعظم منه المحيط باقطار العالم وهو مالح ولذلك استدل

علی دفع توہم بقولہ تعالیٰ ہذا عذب فرات لیظہر ان الحکم فیہما سواء واذا ثبت الحکم فی البحر العذب ثبت فی الانہار والفلات وغیر ذلک قیاسا قولہ قال ابو الدرداء فی المری الخ یعنی انہ استفتی فی المری ماذا حکمہ فقال انہ حلال احلہ الحیتان ذوات الملح الا انہ عبر عن الحل بالذکاۃ لما انہا سببہ اھ وبسط الکلام علی ہذہ الاقوال فی ہامش اللامع وفیہ ایضا قال الحافظ وکان ابو الدرداء وجماعۃ من الصحابۃ یاکلون ہذا المری المعمول بالخمر وادخلہ البخاری فی طہارۃ صید البحر یرید ان السمک طاہر حلال وان طہارتہ وحلہ یتعدی الی غیرہ کالملح حتی یصیر الحرام النجس باضافتہا الیہ طاہرا حلالا وہذا علی رای من یجوز تخلیل الخمر وہو قول ابی الدرداء وجماعۃ اھ قال العلامۃ العینی ان ابا الدرداء ممن یری جواز تخلیل الخمر وہو مذہب الحنفیۃ اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ شہیرۃ ذکرہا فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت قولہ فالق البحر موتا میتا الخ قال صاحب الفیض ولیس کذلک بل القاہ البحر خارجہ فماتت فی البر لعدم الماء فلیست تلک الطافی اھ

ص۸۲٦ باب اکل الجراد ذکر الحافظ شیئا من احوال الجراد والاختلاف فی اصلہ وحقیقتہ وہل ہو بری او بحری ثم قال قد اجمع العلماء علی جواز اکلہ بغیر تذکیۃ الا ان المشہور عند المالکیۃ اشتراط تذکیتہ واختلفوا فی صفتہا فقیل بقطع راسہ وقیل ان وقع فی قدر او نار حل وقال ابن وہب اخذہ ذکوتہ ووافق مطرف ... منہم الجمہور فی انہ لا یفتقر الی ذکوتہ لحدیث ابن عمر احلت لنا المیتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجہ احمد والدارقطنی مرفوعا وقال ان الموقوف اصح ورجح البیہقی ایضا الموقوف الا انہ قال ان لہ حکم الرفع اھ قال القسطلانی تبعا للعینی فی شرح ترجمۃ الباب ای باب جواز اکل الجراد اھ قلت ولعل الامام البخاری اشار بہذہ الترجمۃ الی ثبوت اکلہ صلی اللہ علیہ وسلم الجراد والی تضعیف ما ورد من حدیث سلمان سئل صلی اللہ علیہ وسلم عن الجراد فقال لا آکلہ ولا احرمہ اخرجہ ابو داؤد قال الحافظ قولہ و کنا ناکل معہ الجراد یحتمل ان یرید بالمعیۃ مجرد الغزو دون ما تبعہ من اکل الجراد ویحتمل ان یرید مع اکلہ ویدل علی الثانی انہ وقع فی روایۃ ابی نعیم فی الطب ویاکل معنا وقال ایضا فی حدیث سلمان المذکور الصواب انہ مرسل۔

ص۸۲٦ باب آنیۃ المجوس ای حکمہا فی الاستعمال اکلا وشربا واستشکل مطابقۃ الحدیث للترجمۃ اذ لیس فیہ ذکر ما ترجم بہ وہو المجوس واجاب ابن التین باحتمال انہ کان یری ان المجوس اہل کتاب وابن المنیر بانہ بناء علی ان المحذور منہما واحد وہو عدم توقی النجاسات وابن حجر بانہ اشار الی ما عند الترمذی من طریق اخری عن ثعلبۃ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قدور المجوس فقال انقوہا غسلا واطبخوا فیہا وہذہ طریقۃ اکثر منہا البخاری فیما کان سندہ فیہ مقال یترجم بہ ثم یورد فی الباب ما یوخذ الحکم منہ بطریق الالحاق اھ من القسطلانی۔

ص۸۲٦ باب التسمیۃ علی الذبیحۃ ومن ترک متعمدا الخ وتقییدہ بالعمدیۃ یشعر بالتفرقۃ بین العمد والنسیان قالہ القسطلانی وقال ایضا والحاصل من اختلاف العلماء تحریم ترکہا عمدا او نسیانا وہو قول ابن سیرین والشعبی وروایۃ عن احمد لظاہر الآیۃ او تخصیص التحریم بغیر النسیان وہو مذہب الحنفیۃ ومشہور مذہب المالکیۃ والحنابلۃ (والیہ میل المصنف رحمہ اللہ کما تقدم) والاباحۃ مطلقا عمدا او نسیانا وہو مذہب الشافعیۃ وروی عن مالک واحمد الی آخر ما ذکر من الدلائل۔

ص۸۲٦ باب ما ذبح علی النصب والاصنام۔ النصب بضم النون واحد الانصاب وقیل النصب جمع والواحد نصاب وقال الجوہری النصب بسکون الصاد وضمہا ما نصب وعبد من دون اللہ وقال الزمخشری کانت لہم احجار منصوبۃ حول البیت یذبحون علیہا ویشرحون اللحم علیہا تعظیما لہا بذلک ویتقربون بہ الیہا تسمی الانصاب قالہ العینی وقال القسطلانی بعد ذکر القول الثانی من ہذہ الاقوال فقولہ والاصنام عطف تفسیری وہی جمع صنم وہو ما اتخذ الہا من دون اللہ اھ۔

ص۸۲٦ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلیذبح علی اسم اللہ حدیث الباب قد سبق فی الضحایا قبل صلوۃ العید کذا فی القسطلانی ویشکل ہہنا ان مودی ہذہ الترجمۃ وما تقدم من باب التسمیۃ علی الذبیحۃ واحد قال العلامۃ العینی قیل فائدۃ ہذہ الترجمۃ بعد تقدم الترجمۃ علی التسمیۃ التنبیہ علی ان الناسی یذبح علی اسم اللہ لانہ لم یقل فیہ فلیسم وانما جعل اصل ذبح المسلم علی اسم اللہ من صفۃ فعلہ ولوازمہ کما ورد ذکر اللہ علی قلب کل مسلم سمی او لم یسم اھ قلت وہذا وجیہ وان تعقب علیہ العلامۃ العینی۔

ص۸۲٦ باب ما انہر الدم من القصب والمروۃ والحدید اشار المصنف بذکرہا الی ما ورد فی بعض طرق حدیث رافع عند الطبرانی انذبح بالقصب والمروۃ واما الحدید فمن قولہ ولیس معنا مدی فان فیہ اشارۃ الی ان الذبح بالحدید کان مقررا عندہم جوازہ کذا فی الہامش عن الفتح وفی الاوجز قال ابن رشد فی البدایۃ اجمع العلماء علی ان کل ما انہر الدم وفری الاوداج من حدید او صخر او غیرہما ان التذکیۃ بہ جائز واختلفوا فی ثلاثۃ فی السن والظفر والعظم ولا خلاف فی المذہب ان الذکاۃ بالعظم جائز اذا انہر الدم واختلف فی السن والظفر علی الاقاویل الثلاثۃ اعنی بالمنع مطلقا وبالفرق بین الانفصال والاتصال بالکراہۃ لا المنع اھ وقال الموفق اما الآلۃ فلہا شرطان احدہما ان تکون محددۃ تقطع او تخرق بحدہا لا بثقلہا الثانی ان لا تکون سنا ولا ظفرا فاذا اجتمع ہذان الشرطان حل الذبح بہ سواء کان حدیدا او حجرا او خشبا وبہذا قال الشافعی واسحاق وبہ قال ابو حنیفۃ الا فی السن والظفر فقال اذا کانا منفصلین جاز اما العظم غیر السن فمقتضی اطلاق قول احمد والشافعی اباحۃ الذبح بہ وہو قول مالک واصحاب الرای وقال

ابن جریج یذکی بعظم الحمار ولا یذکی بعظم القرد وعن احمد لا یذکی بعظم ولا ظفر اھ وفی شرح الاقناع وتجوز الذکوۃ بکل ما یجرح الا بالسن والظفر وباقی العظام متصلا کان او منفصلا من آدمی او غیرہ لحدیث الصحیحین لیس السن والظفر الخ اھ من الاوجز والبسط فیہ۔

ص۸۲٦ باب ذبیحۃ الامۃ والمرأۃ کانہ یشیر الی الرد علی من منع ذلک ونقل محمد بن عبد الحکم عن مالک کراہتہ وفی المدونۃ جوازہ وفی وجہ للشافعیۃ یکرہ ذبح المرأۃ الاضحیۃ وعند سعید بن منصور بسند صحیح عن ابراہیم النخعی انہ قال فی ذبیحۃ المرأۃ والصبی لا باس اذا اطاق الذبیحۃ وحفظ التسمیۃ وہو قول الجمہور اھ من الفتح وفیہ ایضاً فی فوائد الحدیث وفیہ جواز اکل ما ذبحتہ المرأۃ سواء کانت حرۃ او امۃ کبیرۃ او صغیرۃ مسلمۃ او کتابیۃ طاہرا او غیر طاہر لانہ صلی اللہ علیہ وسلم امر باکل ما ذبحتہ ولم یستفصل نص علی ذلک الشافعی وہو قول الجمہور وقد تقدم فی صدر الباب اھ قال العینی واختلف فی کراہۃ ذبح الخصی وروی ابن حزم عن طاؤس منع ذبیحۃ الزنجی اھ

ص۸۲٦ باب لا یذکی بالسن والعظم والظفر۔ قال الکرمانی ترجم بالعظم ولم یذکرہ فی الحدیث ولکن حکمہ یعلم منہ (لان المذکور فی الحدیث اعنی السن والظفر ایضاً من العظم) قال الحافظ والبخاری فی ہذا ماش علی عادتہ فی الاشارۃ الی ما یتضمنہ اصل الحدیث فان فیہ اما السن فعظم وان کانت ہذہ الجملۃ لم تذکرہنا لکنہا ثابتۃ مشہورۃ فی نفس الحدیث اھ وتقدم بیان الاختلاف فی مسئلۃ الباب فی باب ما انہر الدم الخ۔

ص۸۲٦ باب ذبیحۃ الاعراب ونحوہم۔ وہم ساکن البادیۃ من العرب الذین لا یقیمون فی الامصار ولا یدخلون المدن الا لحاجۃ قولہ ونحوہم بالواو فی روایۃ الاکثرین وفی روایۃ الکشمیہنی والنسفی ونحرہم بالراء من نحر الابل ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ توخذ من قولہ ان قوما یاتونا لان المراد منہم الاعراب الذین یاتون الیہم من البادیۃ اھ من کلام العینی قلت وفی روایۃ النسائی کما قال القسطلانی وغیرہ ان ناسا من الاعراب بدل قولہ ان قوما الخ ولم یتعرض الشراح لما ہو الغرض من الترجمۃ الا ما اشار الیہ صاحب الفیض اذ قال باب ذبیحۃ الاعراب ای الجہلاء الذین یتوہم فیہم ترک التسمیۃ تہاونا او لجہلہم بالمسائل وایضا افاد فی توجیہ الحدیث ولیس معنی قولہ سموا علیہ انتم وکلوہ ان التسمیۃ لیست بواجبۃ بل معناہ ان احملوا انتم حالہم علی اعدل الاحوال وسموا انتم قبل الاکل فان محل تسمیتکم الآن فلا تغفلوا عنہا واما محل تسمیتہم فکان عند الذبح والظاہر من حالہم انہم قد اتوا بما وجب علیہم اھ وہکذا افاد العلامۃ السندی فی توجیہ الحدیث بالبسط والایضاح ولا یبعد عندی فی غرض الترجمۃ ما یخطر بالی ان الامام البخاری ترجم بذلک اشارۃ الی جوازہ دفعا لما یتوہم من ظاہر حدیث ابی داؤد عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن معاقرۃ الاعراب ومحمل ہذا الحدیث ہو ما نقلہ الشیخ قدس سرہ فی البذل فی شرح ہذا الحدیث عن مجمع بحار الانوار اذ قال وہو ما کان یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر ہذا ابلا وہذا ابلا حتی یعجز احدہم الآخر ریاء وسمعۃ وتفاخرا لا لوجہ اللہ کذا فی المجمع وکذلک کل طعام صنع ریاء ومفاخرۃ وکذا ما ذبح بقدوم امیر متقربا الیہ لا یجوز اکلہ اھ من البذل ص...

ص۸۲۸ باب ذبائح اہل الکتاب وشحومہا من اہل الحرب وغیرہم ای ہذا باب فی بیان حکم ذبائح اہل الکتاب وشحومہا ای شحوم اہل الکتاب قال العینی قلت والاولی ارجاع الضمیر الی الذبائح ای شحوم ذبائح اہل الکتاب وہکذا شرح القسطلانی وقال العینی کلمۃ من یجوز ان تکون بیانیۃ ویجوز ان تکون للتبعیض ای من اہل الحرب الذین لا یعطون الجزیۃ وغیرہم ای وغیر اہل الحرب من الذین یعطون الجزیۃ واشار بہذہ الترجمۃ الی جواز ذبائح اہل الکتاب وجواز اکل شحومہم وہو قول الجمہور وعن مالک واحمد تحریم ما حرم علی اہل الکتاب کالشحوم اھ وفی الاوجز قال الموفق اجمع اہل العلم علی اباحۃ ذبائح اہل الکتاب واکثر اہل العلم یرون اباحۃ صیدہم ایضا قال ذلک عطاء واللیث والشافعی واصحاب الرای ولا نعلم احدا حرم صید اہل الکتاب الا مالکا اباح ذبائحہم وحرم صیدہم ولا یصح لان صیدہم من طعامہم فیدخل فی عموم الآیۃ ولا فرق بین العدل والفاسق من المسلمین واہل الکتاب ولا بین الحربی والذمی فی اباحۃ ذبیحۃ الکتابی منہم وتحریم ذبیحۃ من سواہ اھ وذکر فیہ عن ابن المنذر انہم اختلفوا فی نصاری بنی تغلب ونصاری العرب فارجع الیہ لو شئت قولہ لا باس بذبیحۃ الاقلف اثر ابراہیم ہذا اخرجہ ابو بکر الخلال وقد ورد ما یخالفہ فاخرج ابن المنذر عن ابن عباس الاقلف لا توکل ذبیحتہ ولا تقبل صلوتہ ولا شہادتہ وقال ابن المنذر قال جمہور اہل العلم تجوز ذبیحتہ لان اللہ سبحانہ اباح ذبائح اہل الکتاب ومنہم من لا یختتن اھ من الفتح قلت وبہ یظہر مناسبۃ ذکر ہذا الاثر فی ہذا الباب وفی الفیض قولہ لا باس الخ رفع توہم عسی ان یتوہم ان فی الذکاۃ شرط الملۃ والاقلف یخالف ملتہ فینبغی ان لا تجوز ذبیحتہ اھ۔

ص۸۲۸ باب ما ند من البہائم فہو بمنزلۃ الوحش ای الانسیۃ فہو بمنزلۃ الوحش ای فی جواز عقرہ علی ای صفۃ اتفقت وہو مستفاد من قولہ فی الخبر فاذا غلبکم منہا شیٔ فافعلوا بہ ہکذا کذا فی الفتح قولہ ورای ذلک علی وابن عمر وعائشۃ ذلک اشارۃ الی ما ذکر من ان حکم البہیمۃ التی تند مثل حکم حیوان الوحشی واثر عائشۃ ذکرہ ابن حزم فقال ہو ایضا قول عائشۃ ولا یعرف لہم من الصحابۃ مخالف قال وہو قول ابی حنیفۃ والثوری والشافعی واحمد واسحاق واصحابہم واصحابنا وقال مالک لا یجوز ان یذکی اصلا الا فی الحلق واللبۃ وہو قول اللیث وربیعۃ اھ من العینی وہکذا حکی المذاہب الحافظ اذ قال ونقلہ ابن المنذر وغیرہ عن الجمہور وخالفہم مالک واللیث ونقل ایضا عن سعید بن المسیب وربیعۃ فقالوا لا یحل اکل الانسی اذا توحش الا بتذکیتہ

في حلقه او لبته وحجة الجمهور حديث رافع اهـ.

صـ٨٢٥ باب النحر والذبح - قال ابن التين الاصل في الابل النحر وفي الشاة ونحوها الذبح واما البقر فجاء في القرآن ذكر ذبحها وفي السنة ذكر نحرها واختلف في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح فاجازه الجمهور ومنع ابن القاسم اهـ من الفتح وهكذا في العيني وزاد وقال ابن المنذر روى عن ابي حنيفة والثوري والليث ومالك والشافعي جواز ذلك الا انه يكره وقال احمد واسحاق لا يكره وقال اشهب ان ذبح بعيرا من غير ضرورة لا يوكل اهـ قلت وعندي ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى جواز الامرين لان الوارد في احد الحديثين المذكورين لفظ الذبح وفي الثاني لفظ النحر لكن فيه ان المصنف ذكر للتابعة لاحد الطريقين بقوله تابعه وكيع وابن عيينة عن هشام في النحر وتكلم عليه الحافظ ايضا فارجع اليه لو شئت.

صـ٨٢٨ باب ما يكره من المثلة بضم الميم وسكون المثلثة هي قطع اطراف الحيوان او بعضها وهو حي يقال مثلت به امثل بالتشديد للمبالغة والمصبورة بفتح الميم وسكون الصاد المهملة وضم الموحدة الدابة التي تحبس حية لتقتل بالرمي ونحوه والمجثمة بضم الميم وفتح الجيم والمثلثة المشددة التي تربط وتجعل غرضا للرمي او خاصة بالطير فاذا ماتت من ذلك حرم اكلها لانها موقوذة اهـ من القسطلاني بزيادة وفي الفتح والجثو للطير ونحوها بمنزلة البروك للابل فلو جثمت بنفسها فهي جاثمة ومجثمة بكسر المثلثة وتلك اذا صيدت على تلك الحالة فذبحت جاز اكلها وان رميت فماتت لم يجز لانها تصير موقوذة اهـ وقال صاحب الفيض قوله باب ما يكره من المثلة الخ اي قطع القوائم والكراع عند الذبح اهـ قلت اشار به الى مناسبة الترجمة بكتاب الذبائح.

صـ٨٢٩ باب لحم الدجاج هو اسم جنس مثلث الدال ذكره المنذري في الحاشية وابن مالك وغيرهما لم يحك النووي الضم والواحدة دجاجة مثلث ايضا وقيل ان الضم فيه ضعيف الى آخر ما ذكر الحافظ في تحقيق لغته وقال بعد حديث الباب وفيه جواز اكل الدجاج انسية ووحشية وهو بالاتفاق الا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع الا ان بعضهم استثنى الجلالة وهي ما تاكل الاقذار ثم ذكر الحافظ الروايات في النهي عن الجلالة واختلاف العلماء فيه.

صـ٨٢٩ باب لحوم الخيل اي بيان حل اكلها كذا في هامش المصرية عن شيخ الاسلام وقال الحافظ قال ابن المنير لم يذكر الحكم لتعارض الادلة كذا قال ودليل الجواز ظاهر القوة كما سياتي اهـ وقال العلامة العيني واحتج بهذا الحديث عطاء وابن سيرين والحسن والشافعي وابو يوسف ومحمد واحمد على جواز اكل لحم الخيل وقال ابو حنيفة والاوزاعي ومالك يكره اكله ثم قيل الكراهة عند ابي حنيفة كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه الى آخر ما ذكر في الدلائل وفي الفتح قال الطحاوي وذهب ابو حنيفة الى كراهة اكل الخيل وخالفه صاحباه وغيرهما واحتجوا بالاخبار المتواترة في حلها ولو كان ذلك ماخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الاهلية فرق ولكن الآثار صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى ان يقال بها مما يوجبه النظر قال الحافظ وصح القول بالكراهة عن الحكم بن عيينة ومالك وبعض الحنفية وعن بعض المالكية والحنفية التحريم وقال الفاكهي المشهور عند المالكية الكراهة والصحيح عند المحققين منهم التحريم الى آخر ما بسط من الكلام على المسئلة.

صـ٨٢٩ باب لحوم الحمر الانسية القول في عدم جزمه بالحكم في هذا كالقول في الذي قبله لكن الراجح في الحمر المنع بخلاف الخيل اهـ من الفتح وقال العيني واحترز بالانسية عن الوحشية فانها توكل والانسية بكسر الهمزة وسكون النون نسبة الى الانس ويقال فيه انسية بفتحتين نسبة الى الانس بفتحتين وهو ضد الوحشة وقال ايضا قال ابن عبد البر لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمه وانما حكي عن ابن عباس وعائشة اباحته بظاهر قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما الآية قلت ذكر في التفريع للمالكية ولا باس باكل لحم الحمر الاهلية ولا البغل اهـ.

صـ٨٣٠ باب اكل كل ذي ناب من السباع قال الحافظ لم يبت القول بالحكم للاختلاف فيه او للتفصيل كما سابينه ثم قال بعد ذكر الحديث قال الترمذي العمل على هذا عند اكثر اهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة الى آخر ما بسط ثم قال واختلف القائلون بالتحريم في المراد بماله ناب فذكر الاختلاف في بعض افراد السبع فهنا اختلافان الاول ان النهي للتحريم او الكراهة والثاني الاختلاف في مصداق ذي الناب وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال الزرقاني قال ابن الاثير الناب السن الذي خلف الرباعية وهل المراد كل ذي ناب مطلقا او المراد ناب يعدو به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالبا بخلاف غير العادي كثعلب وضبع وبه قال الشافعي واصحاب مالك المدنيين وهكذا قال الحافظ في الفتح وذكر مذهب الشافعي الجواز في الضبع والثعلب وعد الخرقي في جملة المحرمات كل ذي مخلب من الطير وهي التي تعلق بمخالبها الشيئ وتصيد بها قال الموفق هذا قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي واصحاب الرأي وقال مالك والليث والاوزاعي لا يحرم من الطير شيئ قال مالك لم ار احدا من اهل العلم يكره سباع الطير الى آخر ما بسط في الاوجز.

صـ٨٣٠ باب جلود الميتة زاد في البيوع قبل ان تدبغ فقيده هناك بالدباغ واطلق ههنا فيحمل مطلقه على مقيده قال الحافظ ومسئلة طهارة الجلد بالدباغ خلافية شهيرة تقدم في كتاب البيوع.

صـ٨٣٠ باب المسك بكسر الميم الطيب المعروف قال الكرماني مناسبة ذكره في الذبائح انه فضلة من الظبي وهو مما يصاد قاله الحافظ وذكر ايضا مناسبة هذا الباب بالباب السابق وهو ما حكاه عن القفال من ان السرة انتن فيها الدم تدبغ بما فيها من المسك فتطهر كما يطهر غيرها من المدبوغات ثم بسط الكلام في حقيقة المسك وفي طريق اخذه وقال ايضا قال النووي اجمعوا على ان المسك طاهر يجوز استعماله في البدن والثوب ويجيز بيعه ونقل اصحابنا عن الشيعة فيه مذهبا باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما ابين من حي فهو ميت انتهى وقد اجمع المسلمون على طهارة المسك الا ما حكي عن عمر من كراهته وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة ثم قال ولا يصح المنع فيه الا عن عطاء بناء على انه جزء منفصل وقال ابن المنير وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك وقوع تشبيه دم الشهيد لانه في سياق التكريم والتعظيم فلو كان نجسا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل في هذا المقام اهـ.

صـ٨٣٠ باب الارنب ذكر الحافظ وغيره بعض احواله وخصائصه وعجائب خلقته ثم قال وفي الحديث جواز اكل الارنب وهو قول العلماء كافة الا ما جاء في كراهتها عن عبد الله بن عمر من الصحابة وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن ابي ليلى من الفقهاء واحتج بحديث خزيمة بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول في الارنب قال لا آكله ولا احرمه الى ان قال الحافظ وحكى الرافعي عن ابي حنيفة انه حرمه وغلط النووي في النقل عن ابي حنيفة اهـ.

صـ٨٣٠ باب الضب قال الحافظ تحت ثاني حديثي الباب وفيه من الفوائد جواز اكل الضب وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وانكر ذلك النووي وقال لا اظنه يصح عن احد فان صح فانه محجوج بالنصوص وباجماع من قبله قلت قد نقله ابن المنذر عن علي فاي اجماع يكون مع المخالفة ونقل الترمذي كراهته عن بعض اهل العلم وقال الطحاوي في معاني الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وصاحباه الى آخر ما ذكر في الدلائل.

صـ٨٣١ باب اذا وقعت الفارة في السمن الجامد او الذائب اي هل يفترق الحكم اولا وكانه ترك الجزم بذلك لقوة الاختلاف وقد تقدم في الطهارة ما يدل على انه يختار انه لا ينجس الا بالتغير ولعل هذا هو السر في ايراد طريق يونس المشعرة بالتفصيل قاله الحافظ ثم قال تحت حديث الباب واستدل بهذا الحديث لاحدى الروايتين عن احمد ان المائع اذا حلت فيه النجاسة لا ينجس الا بالتغير وهو اختيار البخاري وقول ابن نافع من المالكية وحكي عن مالك وفرق الجمهور بين المائع والجامد وقد تمسك ابن العربي بقوله وما حولها على انه كان جامدا قال لانه لو كان مائعا لم يكن له حول ولانه لو نقل لم يخلف مكانه شيء وعلى تقدير ان يكون مائعا فتلك ماذكر السمن والفارة فلا يعمل بمفهومهما وجمد ابن حزم على عادته فخص التفرقة بالفارة فلو وقع غير جنس الفار من الدواب في مائع لم ينجس الا بالتغير اهـ من الفتح - وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال الحافظ اخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ان الجامد اذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه اذا تحقق ان شيئا من اجزائها لم يصل الى غير ذلك واما المائع فاختلفوا فيه فذهب الجمهور الى انه ينجس كله بملاقاة النجاسة وخالف فريق منهم الزهري والاوزاعي اهـ وقال العلامة العيني ويقاس على السمن الجامد نحو العسل والدبس اذا كان جامدا واما المائع فذهب الجمهور الى انه ينجس كله قليلا كان او كثيرا وشذ قوم فجعلوا المائع كالماء وسلك داود في ذلك مسلكهم الا في السمن الجامد والذائب فانه تبع ظاهر هذا الحديث وخالف معناه في العسل والخل وسائر المائعات اهـ وقال الموفق ان النجاسة اذا وقعت في مائع غير الماء نجسته وان كثر وهذا ظاهر المذهب وعن احمد رواية اخرى انه كالماء لا ينجس اذا كثر اي بلغ القلتين الى آخر ما في الاوجز وتقدم شيئ من الكلام على المسئلة في كتاب الطهارة في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء والحاصل ان الامام البخاري رحمه الله تعالى لم يفرق بين مسئلة الماء والمائع وكذا لم يفرق بين المائع والجامد خلافا للجمهور فانهم فرقوا بين مسئلة الماء والمائع غير الماء وكذا بين الجامد وغير الجامد وقد تكلم صاحب الفيض على تحقيق مسلك المصنف في مسئلة الباب فارجع اليه لو اشتقت.

صـ٨٣١ باب العلم والوسم في الصورة - العلم بفتحتين بمعنى العلامة والوسم بالسين المهملة وقيل بالمعجمة ومعناهما واحد وهو ان يعلم الشيئ بشيئ يوثر فيه تاثيرا بليغا واصل ذلك ان يجعل في البهيمة ليميزها عن غيرها وقيل الوسم بالمهملة في الوجه وبالمعجمة في سائر الجسد فعلى هذا الصواب بالمهملة (اي في الترجمة) لقوله في الصورة وفي التوضيح الوسم في الصورة مكروه عند العلماء كما قاله ابن بطال وعندنا حرام وقال النووي الضرب في الوجه منهي عنه في كل حيوان محترم لكنه في الآدمي اشد لانه مجمع المحاسن واما الوسم ففي الآدمي حرام وفي غيره مكروه قال الكرماني والوسم في نحو نعم الصدقة في غير الوجه مستحب قال ابو حنيفة مكروه لانه تعذيب ومثلة اهـ من كلام العيني وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله في اذانها وكان ذلك لعذر هناك اهـ وفي هامشه اوله الشيخ قدس سره لكون ظاهر الحديث مخالفا لمسلك الحنفية قال الحافظ وفي الحديث حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار اهـ واجاب عن الحديث صاحب التيسير بانه يحتمل ان حديث الباب لم يثبت او لم يصح عند الحنفية اهـ قلت بل الجواب انه يجوز الكي عندنا الحنفية صرح به ابن عابدين اذ قال لا بأس بكي البهائم للعلامة وثقب اذن الطفل من البنات لانهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير انكار اهـ وفي البذل في قوله صلى الله عليه وسلم اما بلغكم اني لعنت من وسم البهيمة في وجهها الحديث كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضي الله عنه الوسم لا ضير فيه اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه ويعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة اهـ قلت وقد تقدم التبويب في الزكوة بقوله باب وسم الامام ابل الصدقة بيده وتقدم هناك ايضاً ذكر الخلاف في المسئلة.

صـ٨٣١ باب اذا اصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنما الخ قوله لحديث رافع هذا مصير من البخاري الى ان سبب منع الاكل من الغنم التي طبخت في القصة التي ذكرها رافع بن خديج كونها لم تقسم اهـ من الفتح يعني انه كان بطريق التعدي لا بطريق الاصلاح كما سياتي في الباب الآتي.

ص۸۳۱ باب اذا ند بعير لقوم الخ قال ابن المنير نبه بهذه الترجمة على ان ذبح غير المالك اذا كان بطريق التعدي كما في القصة الاولى فاسد وان ذبح غير المالك اذا كان بطريق الاصلاح للمالك خشية ان تفوت عليه المنفعة ليس بفاسد اھ قلت وقد ترجم المصنف في كتاب الوكالة بباب اذا ابصر الراعي او الوكيل شاة تموت او شيئا يفسد ذبح او اصلح ما يخاف عليه الفساد ومؤدى الترجمتين واحد۔

ص۸۳۲ باب اكل المضطر اي جواز اكل المضطر من الميتة وفي بعض النسخ باب اذا اكل المضطر اھ من القسطلاني وقال الحافظ كانه اشار الى الخلاف في ذلك وهو في موضعين احدهما في الحالة التي يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الاكل والثاني في مقدار ما يؤكل فاما الاول فهو ان يصل به الجوع الى حد الهلاك او الى مرض يفضي اليه هذا قول الجمهور وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة ايام قال ابن ابي جمرة الحكمة في ذلك ان في الميتة سمية شديدة فلو اكلها ابتداء لاهلكته فشرع له ان يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية اشد من سمية الميتة فاذا اكل منها حينئذ لا يتضرر اھ وهذا ان ثبت حسن بالغ في غاية الحسن واما الثاني فذكر في تفسير قوله تعالى متجانف لاثم وقد فسره قتادة بالمتعدي وهو تفسير معنىً وقال غيره الاثم ان ياكل فوق سد الرمق وقيل فوق العادة وهو الراجح لاطلاق الآية اھ وفي الاوجز قال الموفق اجمع العلماء على تحريم الميتة على حال الاختيار وعلى اباحة الاكل منه في الاضطرار وكذلك سائر المحرمات والاصل فيه قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية ويباح له الاكل ما يسد الرمق ويامن معه الموت بالاجماع ويحرم ما زاد على الشبع بالاجماع وفي الشبع روايتان اظهرهما لا يباح وهو قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن مالك واحد القولين للشافعي والثانية يباح له الشبع اختارها ابو بكر الى آخر ما بسط وقال ابن رشد اما مقدار ما يؤكل فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعي وابو حنيفة لا ياكل منها الا ما يمسك به الرمق وبه قال بعض اصحاب مالك اھ وبسط الكلام على مباحث تلك المسئلة على ثمانية فصول في الاوجز فارجع اليه لو شئت وفي هامش الجلالين المعروف بحاشية الجمل واختلف العلماء في قدر ما يحل للمضطر اكله من الميتة على قولين احدهما ان ياكل مقدار ما يمسك رمقه وهو قول ابي حنيفة والراجح عند الشافعي والقول الآخر يجوز ان ياكل حتى يشبع وبه قال مالك اھ خطيب قال الحافظ قال الكرماني وغيره عقد البخاري هذه الترجمة ولم يذكر فيها حديثا اشارة الى ان الذي ورد فيها ليس فيه شيء على شرطه فاكتفى بما ساق فيها من الآيات ويحتمل ان يكون بيض فانضم بعض ذلك الى بعض عند تبييض الكتاب قلت والثاني اوجه واللائق بهذا الباب على شرطه حديث جابر في قصة العنبر فلعله قصد ان يذكر له طريقا اخرى اھ ثم البراعة عندي في قوله المضطر والدم المسفوح۔

كتاب الاضاحي

بسط الكلام على ذلك في الاوجز وفيه حكى الشيخ في البذل عن فتح الودود وفيه اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وجمعها الاضاحي بتشديد الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمي يوم الاضحى وحكى فيه عن ابن عابدين ثمان لغات قال الكرماني وهي ما يذبح يوم العيد تقربا الى الله تعالى وسميت بذلك لانها تفعل في الضحى اھ وفي التوشيح من فروع الشافعية وهي اسم لما يذبح من النعم يوم عيد النحر وايام التشريق بليها اليها تقربا الى الله تعالى وعن ابن عباس انه يكفي اراقة الدم ولو من دجاج او اوز وكان الشيخ محمد القضاعي يامر الفقير بتقليده ويقاس على الاضحية العقيقة فيجوز لمن لم يقدر على ثمن الشاة ان يعق ولده بالديكة على مذهب ابن عباس اھ وقال الموفق الاصل في مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر قال بعض اهل التفسير المراد به الاضحية بعد صلوة العيد واما السنة فما روي عن انس انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين الحديث متفق عليه واجمع المسلمون على مشروعيتها واكثر اهل العلم يرى وهي سنة موكدة غير واجبة وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وقال مالك والثوري وابو حنيفة وغيرهم هي واجبة لرواية ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا الى آخر ما بسط في الاوجز وما حكى الموفق عن مالك وجوبها رواية عنه والا فمعروف مذهبه سنيتها اھ من هامش اللامع وسياتي تفصيل الخلاف في ذلك في الباب الآتي۔

ص۸۳۲ باب سنة الاضحية كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما سنة الاضاحي وهو جمع اضحية وكانه ترجم بالسنة اشارة الى مخالفة من قال بوجوبها قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين وهي عند الشافعية والجمهور سنة موكدة على الكفاية وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية وعن ابي حنيفة تجب على المقيم الموسر وعن مالك مثله في رواية لكن لم يتقيد بالمقيم وخالف ابو يوسف من الحنفية واشهب من المالكية فوافقا الجمهور وعن احمد يكره تركها مع القدرة وعنه واجبة وعن محمد بن الحسن هي سنة غير مرخص في تركها قال الطحاوي وبه ناخذ وليس في الآثار ما يدل على وجوبها اھ كذا في الفتح وفي الهداية الاضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله تعالى وعنه (اي ابي يوسف) انها سنة ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي

وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة موكدة وهكذا ذكر بعض المشائخ الاختلاف الى آخر ما بسط في الدلائل وسياتي حكم الاضحية للمسافر في باب مستقل قوله وقال ابن عمر هي سنة ومعروف وصله حماد بن سلمة في مصنفه وللترمذي ان رجلا سال ابن عمر عن الاضحية اهي واجبة فقال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده وقال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم ان الاضحية ليست بواجبة وكانه فهم من كون ابن عمر لم يقل في الجواب نعم انه لا يقول بالوجوب فان الفعل المجرد لا يدل على ذلك اھ من الفتح وقال القسطلاني في قوله معروف اي معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكرونه اھ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله سنة ومعروف الخ اي ثابت بالسنة وامر معروف بين الناس اھ وفي هامشه اوله الشيخ قدس سره لكون ظاهر الاثر مخالفا للحنفية اھ۔

ص۸۳۲ باب قسمة الامام الاضاحي بين الناس اي بنفسه او بامره قوله قسم النبي صلى الله عليه وسلم الخ سياتي بعد اربعة ابواب ان عقبة هو الذي باشر القسمة اھ من الفتح وتقدم حديث الباب في باب وكالة الشريك من ابواب الوكالة وقال العلامة العيني وغرضه من هذه الترجمة بيان قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم الضحايا بين اصحابه فان كان قسمها بين الاغنياء كانت من الفيء او ما يجري مجراه مما يجوز اخذه للاغنياء وان كان قسمها بين الفقراء خاصة كانت من الصدقة وانما اراد البخاري بهذا والله اعلم ان اعطاء الشارع الضحايا بالاصحابه دليل على تاكدها وندبهم اليها اھ

ص۸۳۳ باب الاضحية للمسافر والنساء قال الحافظ فيه اشارة الى خلاف من قال ان المسافر لا اضحية عليه واشارة الى خلاف من قال ان النساء لا اضحية عليهن ويحتمل ان يشير الى خلاف من منع من مباشرتهن التضحية فقد جاء عن مالك كراهة مباشرة المرأة الحائض للتضحية اھ وتعقبه العيني وقال الكلام ههنا في فصلين الاول هل يجب على المسافر اضحية اختلفوا فيه فقال الشافعي هي سنة على جميع الناس وعلى الحاج بمنى وقال مالك لا اضحية عليه ولا يومر بتركها الا الحاج بمنى وقال ابو حنيفة لا تجب على المسافر اضحية والفصل الثاني ان من اوجب الاضحية اوجبها على النساء ومن لم يوجبها لم يوجبها عليهن واستحبها في حقهن اھ مختصرا واما مسلك الحنفية ففي البدائع ذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا الى آخر ما ذكر ويشكل مناسبة الحديث بالباب لانه قصة حجة الوداع والبقرة كانت هديا ويمكن الجواب عنه ان من داب الامام البخاري ايضا الاستدلال بظاهر اللفظ والوارد في الحديث لفظ ضحى قال الحافظ قوله ضحى النبي صلى الله عليه وسلم الخ ظاهر في ان الذبح المذكور كان على سبيل الاضحية ثم رد الحافظ على ابن التين الذي اول الحديث وقال المراد انه ذبحها وقت ذبح الاضحية لانها كانت اضحية قال الحافظ كذا قال ولا يخفى بعده اھ قلت كذا قال الحافظ ههنا لكنه رجح في باب النحر في منحر النبي صلى الله عليه وسلم بمنى من كتاب الحج انه كان هدي التمتع عمن اعتمر من نسائه وهكذا افاد الشيخ قدس سره في اللامع تحت حديث الباب حيث قال وكان ذلك دم متعة وقران لا دم التضحية اھ وذكر شيء من الكلام عليه في هامشه۔

ص۸۳۳ باب ما يشتهى من اللحم يوم النحر اي انها عادة بالالتذاذ باكل اللحم يوم العيد قال الله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام اھ من الفتح قلت لعل المصنف عقد الترجمة بذلك اشارة الى اختلافهم في معنى الحديث الذي ذكره تحت الباب فانهم اختلفوا فيه على مسالك كما ستقف عليه قوله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم في رواية داؤد بن ابي هند عن الشعبي عند مسلم فقال يا رسول الله ان هذا يوم اللحم فيه مكروه وفي لفظ له مقروم قال عياض وصوب بعضهم هذه الرواية الثانية وقال معناه يشتهى فيه اللحم يقال قرمت الى اللحم وقرمته اذا اشتهيته قال عياض وقال بعض شيوخنا صواب الرواية اللحم فيه مكروه بفتح الحاء وهو اشتهاء اللحم والمعنى ترك الذبح والتضحية وابقاء اهله فيه بلا لحم حتى يشتهوه مكروه اھ وبالغ ابن العربي فقال الرواية بسكون الحاء هنا غلط وانما هو اللحم بالتحريك يقال لحم الرجل بكسر الحاء يلحم بفتحها اذا كان يشتهي اللحم واما القرطبي في المفهم فقال تكلف بعضهم ما لا يصح رواية اي اللحم بالتحريك الى آخر ما في الفتح۔

ص۸۳۳ باب من قال الاضحى يوم النحر في معنى الترجمة وجوه ستاتي قال الحافظ واختصاص النحر باليوم العاشر قول حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وداؤد الظاهري وعن سعيد بن جبير مثله الا في منى فيجوز ثلاثة ايام قال ابن المنير اخذه من اضافة اليوم الى النحر حيث قال اليس يوم النحر واللام للجنس فلا يبقى نحر الا في ذلك اليوم قال والجواب على مذهب الجماعة ان المراد النحر الكامل اھ وقال القرطبي التمسك باضافة النحر الى اليوم الاول ضعيف ثم قال الحافظ في معنى الترجمة ويحتمل ان يكون اراد ان ايام النحر الاربعة او الثلاثة لكل واحد منها اسم يخصه فالاضحى هو اليوم العاشر والذي يليه يوم القر والذي يليه يوم النفر الاول والرابع يوم النفر الثاني وقال ابن التين مراده انه يوم تنحر فيه الاضاحي في جميع الاقطار وقيل مراده لا ذبح الا فيه خاصة يعني كما تقدم وزاد مالك ويذبح ايضا في يومين بعده وزاد الشافعي اليوم الرابع قال وقيل يذبح عشرة ايام ولم يعزه لقائل وقيل الى آخر الشهر وهو عن عمر بن عبد العزيز وابي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهما وقال به ابن حزم متمسكا بالعدم وورود نص بالتقييد اھ قلت وايام النحر عند الائمة الثلاثة ثلاثة ايام وعند الامام الشافعي اربعة ايام۔

ص۸۳۳ باب الاضحى والمنحر بالمصلى قال ابن بطال هو سنة للامام خاصة عند مالك قال مالك انما يفعل ذلك لئلا يذبح احد قبله زاد المهلب وليذبحوا بعده على يقين وليتعلموا منه صفة الذبح اھ

وفي الاوجز عن المسوى الذبح في المصلى احسن اظهار الشعار الدين اھ

باب ضحية النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين الخ لعل المصنف اشار الى افضلية الكبش في الاضحية او الى افضلية الذكر ويويد الاول قوله صلى الله عليه وسلم خير الاضحية الكبش الاقرن الحديث كما في الترغيب برواية ابي داؤد والترمذي وابن ماجة وفي التوشيح وافضل انواع الاضحية بالنسبة لكثرة اللحم ومن حيث اظهار شعار الشريعة ابل ثم بقر ثم غنم واما من حيث اطيبية اللحم فالضان افضل من المعز ثم الجواميس افضل من العراب لطيب لحمها عن لحم العراب الى آخر ما ذكره في الدر المختار الشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم فان كان سبع البقرة اكثر لحما فهو افضل والكبش افضل من النعجة وهي الانثى من الضان اذا استويا فيهما والانثى من المعز افضل من التيس اذا استويا قيمة والانثى من الابل والبقر افضل ومشى ابن وهبان على ان الذكر في الضان والمعز افضل لكنه مقيد بما اذا كان موجوا قال العلامة عبد البر ومفهومه انه اذا لم يكن موجوا لايكون افضل اھ بزيادة من حاشية ابن عابدين قال الحافظ والكبش فحل الضان في اى سن كان واختلف في ابتدائه فقيل اذا اثنى وقيل اذا اربع ثم قال في فوائد الحديث وفيه ان الذكر في الاضحية افضل من الانثى وهو قول احمد وعنه رواية ان الانثى اولى وحكى الرافعي فيه قولين عن الشافعي احدهما عن نصه في البويطي الذكر لان لحمه اطيب وهذا هو الاصح والثاني ان الانثى اولى وقال ابن العربي الاصح افضلية الذكور على الاناث في الضحايا وقيل هما سواء الى آخر ماذكر من الفوائد ولا يبعد عندي الا يقال ان المصنف رحمه الله تعالى اراد بهذه الترجمة الترغيب في تسمين الاضحية ولذا ذكر اثر ابي امامة والمعروف على الالسنة في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم سمنوا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم لكن لما كان الحديث ضعيفا اشار الى مضمونه ثم اعلم ان هذا الحديث اختلف في لفظه فذكره صاحب البدائع بلفظ عظموا ضحاياكم الخ وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة بلفظ استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط وقال اسنده الديلمي من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله عن ابيه عن ابي هريرة رفعه• بهذا ويحيى ضعيف جدا ووقع في النهاية لامام الحرمين ثم في الوسيط ثم في العزيز عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وقال الاول معناه انها تكون مراكب للمضحين وقيل انها تسهل الجواز على الصراط لكن قد قال ابن الصلاح ان هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه وقال ابن العربي في شرح الترمذي ليس في فضل الاضحية حديث صحيح ومنها قوله انها مطاياكم الى الجنة اھ وذكر الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب شعائر الله اى اوامره ومن ذلك تعظيم الهدايا والبدن كما قال الحكم عن مقسم عن ابن عباس تعظيمها استسمانها واستحسانها ثم ذكر اثر ابي امامة المذكور في ترجمة الباب وعزاه الى البخاري ـ

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي بردة ضح بالجذع من المعز الخ اشار بذلك الى ان الضمير في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الرواية التي سابقا اذبحها للجذعة التي تقدمت في قول الصحابي ان عندي داجنا جذعة من المعز ثم قال الحافظ وفي هذا الحديث تخصيص ابي بردة باجزاء الجذع من المعز في الاضحية لكن وقع في عدة احاديث التصريح بنظير ذلك لغير ابي بردة وفي حديث عقبة بن عامر كما تقدم قريبا ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال البيهقي ان كانت هذه الزيادة محفوظة كان هذا رخصة لعقبة كما رخص لابي بردة قلت وفي هذا الجمع نظر لان في كل منهما صيغة عموم فايهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني الى آخر ما بسط في الجمع بينهما واما مسئلة الباب فقد قال الحافظ وفي الحديث ان الجذع من المعز لايجزئ وهو قول الجمهور وعن عطاء وصاحبه الاوزاعي يجوز مطلقا وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الرافعي وقال النووي هو شاذ او غلط واغرب عياض فحكى الاجماع على عدم الاجزاء واما الجذع من الضان فقال الترمذي ان العمل عليه (اى على انه يجزئ) عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم لكن حكى غيره عن ابن عمر والزهري ان الجذع لايجزئ مطلقا سواء كان من الضان ام من غيره وبه قال ابن حزم وعزاه لجماعة من السلف واطنب في الرد على من اجازه ثم قال واختلف القائلون باجزاء الجذع من الضان وهم الجمهور في سنه على آراء احدها انه ما اكمل سنة ودخل في الثانية وهو الاصح عند الشافعية وهو الاشهر عند اهل اللغة ثانيها نصف سنة وهو قول الحنفية والحنابلة ثالثها سبعة اشهر وحكاه صاحب الهداية من الحنفية عن الزعفراني وغير ذلك من الاقوال الذي ذكرها الحافظ وقد قال صاحب الهداية انه اذا كانت عظيمة بحيث لو اختلطت بالثنيات اشتبهت على الناظر من بعيد اجزأت اھ ملخصا من الفتح وبسط الكلام على مباحث حديث الباب وكذا في مذاهب العلماء في هامش اللامع وفيه قال الموفق لايجزئ الا الجذع من الضان والثني من غيره وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الرائ وقال ابن عمر والزهري لايجزئ الجذع لانه لايجزئ من غير الضان فلا يجزئ منه وعن عطاء والاوزاعي يجزئ الجذع من جميع الاجناس اھ مختصرا ـ

باب من ذبح الاضاحي بيده اى وهل يشترط ذلك اوهو الاولى وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة وعند اكثرهم يكره لكن يستحب ان يشهدها اھ وفي الهداية والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح وان كان لايحسنه فالافضل ان يستعين بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهدها بنفسه لقوله عليه الصلوة والسلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب اھ وفي حاشيته رواه الحاكم في المستدرك عن عمران بن حصين اھ ـ

باب من ذبح ضحية غيره الخ اراد بهذه الترجمة بيان ان التي قبلها ليست للاشتراط اھ من الفتح وقد تقدم الخلاف فيه في الباب السابق ـ

باب الذبح بعد الصلوة سياتي الكلام عليه في الباب الذي يليه ـ

باب من ذبح قبل الصلوة اعاده ربما يتوهم في بادي الرائ ان لافرق بين هذه الترجمة والترجمة السابقة فان الفاظهما وان كانت مختلفة الا ان المودى واحد وبهذا لايخرج عن التكرار كما تقدم مبسوطا في الاصل الثاني والعشرين من اصول التراجم والاوجه عند هذا العبد الضعيف في الفرق بين الترجمتين ان ههنا مسئلتين احدهما وقت الذبح وهو بعد الصلوة فلو ذبح احد قبله لم يجزئه كما عليه الجمهور خلافا للشافعية والثانية هل يجوز الذبح بعد الصلوة مطلقا ام يتوقف على شئ آخر وفي هذه المسئلة خلاف مالك قال الحافظ نقل الطحاوي عن مالك والاوزاعي والشافعي لاتجوز اضحية قبل ان يذبح الامام وهو معروف عن مالك والاوزاعي لا الشافعي فالترجمة الاولى رد على المالكية اذ حاصلها ان الذبح بعد الصلوة يصح وان لم يذبح الامام واما الترجمة الثانية فهي مسئلة اخرى من ان الذبح لايصح قبل الصلوة ويمكن ان يقال ان الترجمة الاولى رد على المالكية كما تقدم والترجمة الثانية رد على الشافعية اذ اباحوا الذبح بعد مضي قدر وقت الصلوة وان لم يصل الامام بعد فالامام البخاري قد وافق الحنفية والحنابلة اذ قالوا لايجوز قبل الصلوة ويجوز بعدها قبل ذبح الامام قال العلامة القسطلاني اختلف في وقت الاضحية فعند الشافعية بعد مضي قدر صلوة العيد وخطبتها من طلوع الشمس يوم النحر سواء صلى ام لا مقيما بالامصار ام لا وعند الحنفية فوقتها في حق اهل الامصار بعد صلوة الامام وخطبته وفي حق غيرهم بعد طلوع الفجر وعند المالكية بعد فراغ الامام من الصلوة والخطبة والذبح وعند الحنابلة لايجوز قبل صلوة الامام ويجوز بعدها قبل ذبحه اھ من هامش اللامع

باب وضع القدم على صفح الذبيحة قال الحافظ تحت حديث الباب وفيه استحباب وضع الرجل على صفحة عنق الاضحية الايمن واتفقوا على ان اضجاعها يكون على الجانب الايسر فيضع رجله على الجانب الايمن ليكون اسهل على الذابح في اخذ السكين باليمين وامساك راسها بيده اليسار اھ

باب التكبير عند الذبح قال الحافظ في فوائد الحديث وفيه استحباب التكبير مع التسمية اھ وفي الهداية وما تداولته الالسن عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اھ

باب اذا بعث بهديه ليذبح لم يحرم عليه شئ ذكر فيه حديث عائشة وقد تقدمت مباحثه في كتاب الحج قاله الحافظ ـ

باب ما يوكل من لحوم الاضاحي اى من غير تقييد بثلث ولا نصف وما يتزود منها اى للسفر وفي الحضر وبيان ان التقييد بثلاثة ايام اما منسوخ واما خاص بسبب اھ من الفتح وحكى ابن عابدين عن البدائع والافضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لاقربائه واصدقائه ويدخر الثلث ويستحب ان ياكل منها ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القربة في الاراقة والتصدق باللحم تطوع اھ قال في الدر المختار وندب ترك التصدق لذى عيال غير موسع الحال توسعة عليهم اھ وفي التوشيح من فروع الشافعية ويطعم حتما من الاضحية المتطوع بها الفقراء والمساكين من المسلمين على سبيل التصدق جزء يسيرا من لحمها نيا والافضل التصدق بجميعها الا لقمة او لقمتين يتبرك المضحي باكلها فانه يسن له ذلك اھ مختصرا ثم البحث عندي لفظ في قوله حين ينفر من منى وعندي في قوله من الاضاحي او في قوله لحوم الهدي كما تقدم في مقدمة اللامع ـ

كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب كاطعمة وطعام اسم لما يشرب وليس مصدرا لان المصدر هو الشرب بتثليث الشين اھ من القسطلاني وفي الدر المختار الشراب لغة كل مائع يشرب واصطلاحا ما يسكر اھ قلت والامام البخاري ذكر في الكتاب الشراب الحلال والحرام كلها باعتبار اصل اللغة قال الحافظ ذكر الامام البخاري الآية واربعة احاديث تتعلق بتحريم الخمر وذلك ان الاشربة ما يحل وما يحرم وينظر في حكم كل منها ثم بالآداب المتعلقة بالشرب فبدأ ببيان المحرم منه لقلته بالنسبة الى الحلال فاذا عرف ما يحرم كان ما عداه حلالا وقد بينت في تفسير المائدة الوقت الذي نزلت فيه الآية المذكورة وانه كان في عام الفتح قبل الفتح ثم رأيت الدمياطي في سيرته جزم بان تحريم الخمر كان سنة الحديبية سنة ست وذكر ابن اسحاق انه كان في وقعة بني النضير وهي بعد وقعة احد وذلك سنة اربع على الراجح وفيه نظر ثم قال الحافظ وكان المصنف لمح بذكر الآية الى بيان السبب في نزولها وقد مضى بيانه في تفسير المائدة ايضا الى آخر ما ذكر وقال العيني ذكر الامام البخاري هذه الآية تمهيدا لما يذكر من الاحاديث التي وردت في الخمر وقد ذكرناها في سورة المائدة ثم ذكر سبب نزولها من حديث عمر مفصلا وفيه ان عمر قال لما نزل تحريم الخمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت هذه الآية التي في البقرة يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الحديث بطوله ثم نزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت التي في المائدة يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الآية التي ذكرت في صدر هذا الكتاب وفيه فهل انتم منتهون قال عمر انتهينا اخرجه احمد وابوداؤد والترمذي والنسائي كما ذكره العيني قلت وانما ذكر الامام البخاري هذه الآية من جملة آيات الخمر الثلاثة اشارة الى انها آخر ما نزلت في الخمر وقد بسط صاحب الفيض الكلام على الاشربة اشد البسط ـ

٨٣٦ باب ان الخمر من العنب كذا فى النسخ الهندية والعينى والقسطلانى وفى نسخة الفتح باب الخمر من العنب وغيره وقال الحافظ كذا فى شرح ابن بطال ولم ار لفظ غيره فى شئ من نسخ الصحيح ولا المستخرجات ولا الشروح سواء قال ابن المنير غرض البخارى الرد على الكوفيين اذ فرقوا بين ماء العنب وغيره فلم يحرموا من غيره الا القدر المسكر خاصة وزعموا ان الخمر ماء العنب خاصة قال لكن فى استدلاله بقول ابن عمر يعنى الذى اورده فى الباب حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ على ان الانبذة التى كانت يومئذ تسمى خمرا نظر بل هو بان يدل على ان الخمر من العنب خاصة اجدر لانه قال وما منها بالمدينة شئ يعنى الخمر وقد كانت الانبذة من غير العنب موجودة حينئذ بالمدينة فدل على ان الانبذة ليست خمرا اھ وقال العلامة السندى وقد يقال لعله قصد الرد على من زعم الخصوص بماء العنب على ان ضمير منها لخمر العنب خاصة لا لمطلق الخمر بقرينة الرد على الزاعم اى كيف يختص بماء العنب مع انه يوم نزول التحريم ما كان فى المدينة من ماء العنب شئ وانما كان الموجود غيره فلا بد من شمول الاسم بذلك الغير وهذا اوضح لتتبع الاحاديث والله اعلم اھ قال الحافظ ويحتمل ان يكون مراد البخارى بهذه الترجمة وما بعدها ان الخمر يطلق على ما يتخذ من عصير العنب وعلى نبيذ البسر والتمر ويطلق على ما يتخذ من العسل فعقد لكل واحد منها بابا ولم يرد حصر التسمية فى العنب بدليل ما اورده بعده ويحتمل ان يريد بالترجمة الاولى الحقيقة وبما بعدها المجاز والاول اظهر من تصرفه وحاصله انه اراد بيان الاشياء التى وردت فيها الاخبار على شرطه لما يتخذ منه الخمر فبدأ بالعنب لكونه المتفق عليه الى آخر ما ذكر۔

٨٣٦ باب نزل تحريم الخمر وهى من البسر والتمر قال العلامة القسطلانى قوله وهى اى والحال ان الخمر كان يصنع من البسر والتمر واطلاق الخمر على غير ما اتخذ من العنب مجاز وقيل هو حقيقة لظاهر الاحاديث اھ

٨٣٦ باب الخمر من العسل وهو البتع بكسر الموحدة وتفتح وسكون الفوقية وقد تحرك آخره عين مهملة لغة يمانية اھ من القسطلانى۔

٨٣٦ باب ما جاء فى ان الخمر ما خامر العقل الخ قال الحافظ قوله الخمر ما خامر العقل قال الكرمانى هذا تعريف بحسب اللغة واما بحسب العرف فهو ما يخامر العقل من عصير العنب خاصة كذا قال وفيه نظر لان عمر ليس فى مقام تعريف اللغة بل هو فى مقام تعريف حكم الشرعى الى آخر ما بسط اشد البسط قلت الاول قول الحنفية والثانى مسلك الجمهور من الائمة الثلثة وحاصل اختلاف الائمة فى حكم الاشربة ما ذكرته فى الاوجز مبسوطا وعنه فى هامش اللامع مختصرا وفيه اعلم ان الاشربة المسكرة كلها حرام عند الائمة الثلثة والامام محمد رضى الله عنهم اجمعين فانهم جعلوا كلها خمرا وحرموا كل انواعها بلا تفصيل وتفريق والحنفية اهل الرأى الثاقب لما امعنوا النظر فى الروايات المختلفة فى هذا الباب ورأوا عمل جمهور الصحابة لاسيما اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فرقوا فى انواع الاشربة وجعلوها باربعة انواع ففى الهداية ان الاشربة المحرمة اربعة احدها الخمر وهى عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الثانى العصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو الطلاء الثالث نقيع التمر وهو السكر الرابع نقيع الزبيب اذا اشتد وغلا الى آخر ما ذكر فيه وحاصل مذهبنا فى الاشربة انها ثلاثة انواع احدها الخمر وهو التى من ماء العنب اذا اشتد وغلا وقذف بالزبد وحكمها ان عينها حرام يحد بشرب قطرة منها وان لم يسكر ويكفر مستحلها والثانى الاشربة الثلاثة المذكورة اعنى عصير العنب المطبوخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر ونقيع الزبيب وحكم هذه الثلاثة انه يحرم قليلها وكثيرها لكن لا يحد بها ما لم يسكر ولا يكفر مستحلها النوع الثالث ما سوى ذلك من الاشربة المسكرة كالمتخذة من الحنطة او الشعير او العسل وحكمها انه يجوز شربها عند ابى حنيفة وابى يوسف للتقوى على العبادة لا للتلهى ما لم يبلغ حد السكر فان بلغ مقدار الشرب الى حد السكر يحرم هذه الجرعة الاخيرة ومع ذلك لا يحد شاربها على قول قالوا والاصح انه يحد اھ ملخصا من هامش اللامع بزيادة۔

٨٣٧ باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ذكر الخمر باعتبار الشراب والا فالخمر مونث سماعى قاله القسطلانى وعزاه الحافظ فى الفتح الى الكرمانى وزاد قلت بل فيه لغة بالتذكير ثم قال القسطلانى ومطابقة الجزء الاول من الترجمة للحديث ظاهرة واما الجزء الثانى ففى حديث مالك بن ابى مريم عند الامام احمد وابن ابى شيبة والبخارى فى تاريخه عن ابى مالك الاشعرى مرفوعا ليشربن اناس من امتى الخمر يسمونها بغير اسمها كما هو عادة المولف رحمه الله فى الاشارة بالترجمة الى حديث لم يكن على شرطه وقال فى الكواكب ولعل نظر المولف الى لفظ من امتى اذ فيه دليل على انهم استحلوها بالتاويل اذ لو لم يكن بالتاويل لكان كفرا وخروجا عن امته لان تحريم الخمر معلوم من الدين بالضرورة اھ واختار الحافظ التوجيه الاول والحديث الذى ذكره القسطلانى قال الحافظ فيه اخرجه ابو داؤد وصححه ابن حبان وله شواهد كثيرة الى آخر ما ذكر۔

٨٣٨ باب الانتباذ فى الاوعية والتور هو من عطف الخاص على العام لان التور من جملة الاوعية وهو بفتح المثناة اناء من حجارة او من نحاس او من خشب ويقال لا يقال له تور الا اذا كان صغيرا وقيل هو قدح كبير كالقدر وقيل مثل الطست اھ من الفتح۔

٨٣٨ باب ترخيص النبى صلى الله عليه وسلم فى الاوعية الخ ذكر فيه خمسة احاديث الاول منها عام فى الرخصة وفى الثانى استثناء المزفت وفى الثالث النهى عن الدباء والمزفت وفى الرابع هو حديث عائشة كذلك وفى الخامس النهى عن الجر الاخضر وظاهر صنيعه انه يرى ان عموم الرخصة مخصوص بما ذكر فى الاحاديث الاخرى وهى مسئلة خلاف فذهب مالك الى ما دل عليه صنيع البخارى وقال الشافعى والثورى وابن حبيب من المالكية يكره ذلك ولا يحرم وقال سائر الكوفيين يباح وعن احمد روايتان وقال الخطابى ذهب الجمهور الى ان النهى انما كان اولا ثم نسخ وذهب جماعة الى ان النهى عن الانتباذ فى هذه الاوعية باق منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك واحمد واسحاق كذا اطلق قال والاول اصح اھ بتغير واختصار قلت وقد اخرج الامام مالك فى الموطا من حديث ابى هريرة مرفوعا انه نهى عن ان ينتبذ فى الدباء والمزفت وبسط فى الاوجز فى النقل عن كتب فروع المالكية ثم قال وعلم من ذلك ان المعروف فى مذهب الامام مالك الكراهة عن الدباء والمزفت فقط ولذا اعد الروايتين فيها دون غيرهما من الظروف قال الموفق يجوز الانتباذ فى كلها وعن احمد انه كره الانتباذ فى الاربعة والصحيح الاول اھ

٨٣٨ باب نقيع التمر ما لم يسكر اشار بالترجمة الى ان الذى اخرجه ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن ابن معقل وغيره من كراهة نقيع الزبيب محمول على ما تغير وكاد يبلغ حد الاسكار او اراد قائله حسم المادة كما سياتى عن عبيدة السلمانى وتقييده فى الترجمة بما لم يسكر مع ان الحديث لا تعرض فيه للسكر لا اثباتا ولا نفيا اما من جهة ان المدة التى ذكرها سهل وهو من اول الليل الى اثناء نهاره لا يحصل فيه التغير جملة او انما خصه بالا يسكر من جهة المقام والله اعلم من الفتح

٨٣٨ باب الباذق ومن نهى عن كل مسكر من الاشربة بسط الكلام فى هامش النسخة الهندية فى تحقيق الباذق قال الحافظ قوله ومن نهى عن كل مسكر كانه اخذه من قول عمر فان كان يسكر جلدته مع نقله عنه تجويز شرب الطلاء على الثلث فكانه يومئ الى ان الذى اباحه ما لم يسكر اصلا واما قوله من الاشربة فلان الآثار التى اوردها مرفوعها وموقوفها تتعلق بما يشرب اھ من الفتح۔

٨٣٨ باب من رأى ان لا يخلط البسر والتمر الخ قال ابن بطال قوله اذا كان مسكرا خطأ لان النهى عن الخليطين عام وان لم يسكر كثيرهما لسرعة سريان الاسكار اليهما من حيث لا يشعر صاحبه فليس النهى عن الخليطين لانهما يسكران حالا بل لانهما يسكران مآلا فانهما اذا كانا مسكرين فى الحال لا خلاف فى النهى عنهما قال الكرمانى فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون اطلق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور واجاب ابن المنير بان ذلك لا يرد على البخارى اما لانه يرى جواز الخليطين قبل الاسكار واما لانه ترجم على ما يطابق الحديث الاول الى آخر ما ذكر الحافظ وقال الذى يظهر لى ان مراد البخارى بهذه الترجمة الرد على من اول النهى عن الخليطين باحد تاويلين احدهما حمل الخليط على المخلوط وهو ان يكون نبيذ تمر وحده مثلا وقد اشتد ونبيذ زبيب وحده مثلا قد اشتد فيخلطان ليصيرا خلا فيكون النهى من اجل تعمد التخليل وهذا مطابق للترجمة من غير تكلف ثانيهما ان يكون علة النهى عن الخلط الاسراف فيكون كالنهى عن الجمع بين ادامين ويؤيد الثانى قوله فى الترجمة وان لا يجعل ادامين فى ادام وقد نقل الطحاوى من حمل النهى عن الخليطين على منع السرف الى آخر ما بسط الحافظ وبسط فى نقل مذاهب العلماء فى حكم الخليط وقال القسطلانى وهل اذا خلط نبيذ البسر الذى لم يشتد مع نبيذ التمر الذى لم يشتد يمتنع او يختص النهى عن الخلط عند الانتباذ فقال الجمهور لا فرق ولو لم يسكر وقال الكوفيون بالحل ولا خلاف ان العسل باللبن ليس بخليطين لان اللبن لا ينبذ واختلف فى الخليطين بالتخليل اھ قال العلامة العينى قلت فى هذا الباب اقوال احدها انه يحرم وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحاق والثانى يحرم خليط كل نوعين مما ينتبذ فى الانتباذ وبعد الانتباذ لا يخص شئ من شئ وهو قول بعض المالكية والثالث ان النهى محمول على التنزيه وانه ليس بحرام ما لم يصر مسكرا وقال شيخنا زين الدين حكاه النووى عن مذهبنا وانه قول جمهور العلماء الرابع روى عن الليث انه قال لا بأس ان يخلط نبيذ الزبيب ونبيذ التمر ثم يشربان جميعا وانما جاء النهى عن ان ينتبذا جميعا لان احدهما يشتد صاحبه الخامس انه لا كراهة فى شئ من ذلك وهو قول ابى حنيفة فى رواية عن ابى يوسف قال النووى انكر عليه الجمهور وقالوا هذه منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث الصحيحة الصريحة فى النهى عنه فان لم يكن حراما كان مكروها قلت هذه جرأة شنيعة على امام اجل من ذلك وابو حنيفة لم يكن قال ذلك برأيه وانما مستنده فى ذلك احاديث ثم ذكر العلامة العينى تلك الاحاديث وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب قوله نهى عن ان ينتبذ البسر والرطب الخ هذا النهى كالنهى عن الانتباذ فى الظروف كان ... اول الامر لما فيه بعد الخلط من قوة فيسرع الاشتداد ثم صار الامر واسعا غير ان المسكر حرام اياما كان اھ وفى هامشه عن الهداية لا بأس بالخليطين لما روى عن ابن زياد انه قال سقانى ابن عمر شربة ما كدت اهتدى الى اهلى فغدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهذا من الخليطين ثم ذكر توجيه الحديث نحو ما قال الشيخ قدس سره قوله وان لا يجعل ادامين اى التمر والزبيب مثلا فيكونان كالواحد فيكون تابعا لما سبق كذا قالوا والاوجه عندى انه تاسيس وحكم مستقل كما هو المعروف عن عمر رضى الله عنه وقد تقدم نحوه فى كلام الحافظ۔

٨٣٨ باب شرب اللبن قال ابن المنير اطال التفنن فى هذه الترجمة ليرد قول من زعم ان اللبن يسكر كثيره فرد ذلك بالنصوص وهو قول غير مستقيم لان اللبن لا يسكر بمجرده وانما يتفق فيه ذلك نادرا بصفة تحدث وقال غيره قد زعم بعضهم ان اللبن اذا طال العهد به وتغير صار يسكر وهذا ربما يقع نادرا ان ثبت وقوعه ولا يلزم منه تاثيم شاربه الا ان علم ان عقله يذهب بشربه لذلك ثم ذكر الحافظ رواية عن سنن سعيد بن منصور من قول ابن عمر ما يويد اتخاذ الخمر باللبن فارجع اليه لو شئت قلت وعندى لا حاجة الى هذه المباحث التى ذكرها الشراح كما ترى ولا طائل تحتها والظاهر ان المصنف رحمه الله بدأ من ههنا من انواع الاشربة ما يحل بعد الفراغ عن بيان ما يحرم منها ويويده التراجم الآتية وتقدم ايضا فى اول الكتاب ان المصنف رحمه الله ذكر فى كتاب الاشربة كلا النوعين الحلال والحرام والظاهر انما شرع باللبن لكونه اشرف الانواع ويؤيده حديث الباب من حيث انه عرض عليه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء واشار بذكر الآية فى الترجمة الى اصل حله حيث من الله تعالى على عباده به

ویمکن ان یقال ان الامام البخاری اشار بذکر ہذہ الآیۃ الی ما عسی ان یتوہمہ احد من قولہ تعالیٰ من بین فرث ودم کراہۃ اللبن لکون معدنہ قریباً من معدن النجاسۃ فذکر فی الباب ما یزیل ہذا التوہم حدیث الاسراء وعرض اللبن علیہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب استعذاب الماء بالذال المعجمۃ ای طلب الماء العذب والمراد بہ الحلو ذکر فیہ حدیث انس فی صدقۃ ابی طلحۃ لقولہ فیہ ویشرب من ماء فیہا طیب وقد ورد فی خصوص لفظ الترجمۃ حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستعذب لہ الماء من بیوت السقیا والسقیا بضم المہملۃ وبالقاف بعدہا تحتانیۃ عین بینہا وبین المدینۃ یومان ہکذا اخرجہ ابو داؤد اہ من الفتح قلت ولعل الامام البخاری اشار بالترجمۃ الی ان استعذاب الماء ثابت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان من دأبہ الشریف صلی اللہ علیہ وسلم ویمکن انہ اشار بذلک الی ما یستفاد من کلام ابن بطال قال الحافظ قال ابن بطال استعذاب الماء لا ینافی الزہد ولا یدخل فی الترفہ المذموم بخلاف تطییب الماء بالمسک ونحوہ وقد کرہہ مالک لما فیہ من السرف اما شرب الماء الحلو وطلبہ فمباح فقد فعلہ الصالحون ولیس فی شرب الماء الملح فضیلۃ اہ

باب شرب اللبن بالماء قال الحافظ ای ممزوجاً وانما قیدہ بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البیع فانہ غش قال ابن المنیر مقصودہ ان ذلک لا یدخل فی النہی عن الخلیطین وہو یؤید ما تقدم من فائدۃ تقیید الخلیطین بالمسکر ای انما نہی عن الخلیطین اذا کان کل واحد منہما من جنس ما یسکر وانما کانوا یمزجون اللبن بالماء لان اللبن عند الحلب یکون حاراً وتلک البلاد فی الغالب حارۃ فکانوا یکسرون حر اللبن بالماء البارد اہ

باب شراب الحلواء والعسل تقدم الکلام علی تحقیق لفظ الحلواء ومعناہ فی باب الحلواء والعسل من کتاب الاطعمۃ قال القسطلانی ولیس المراد بقولہ شراب الحلواء الحلواء المعہودۃ المعقودۃ بالنار بل کل حلواء تشرب من نقیع حلو وغیرہ مما یشبہہ وقولہ الحلواء شامل للعسل فذکرہ بعدہا من التخصیص بعد التعمیم ثم ذکر اثرین للزہری وابن مسعود ثم قال فان قلت ما وجہ المطابقۃ بین الترجمۃ والاثرین اجاب ابن المنیر بانہ ترجم علی شیئ واعقبہ بعندہ قال بضدہا تتبین الاشیاء ثم عاد ما یطابق الترجمۃ نصاً ثم ذکر توجیہاً آخر فارجع الیہ لو شئت والاوجہ عندی ان المراد فی الترجمۃ بشراب الحلواء والعسل الماء المخلوط بشیئ حلو الذی یقال لہ فی الہندیۃ "شربت" وشربت العسل معروف فی دیارنا ولذا لم یترجم المصنف بالشراب الحلو لانہ یطلق علی العذب وبسط الحافظ الکلام فی مصداق الترجمۃ

باب الشرب قائماً قال ابن بطال اشار بہذہ الترجمۃ الی انہ لم یصح عندہ الاحادیث الواردۃ فی کراہۃ الشرب قائماً کذا قال ولیس بجید بل الذی یشبہ صنیعہ انہ اذا تعارضت عندہ الاحادیث لا یثبت الحکم اہ من الفتح والاوجہ عندی ما قال ابن بطال من الاشارۃ بالترجمۃ الی ترجیح احادیث الجواز ولذا لم یذکر فی الباب شیئاً من احادیث النہی کما تری فمعنی الترجمۃ جواز الشرب قائماً والمسئلۃ خلافیۃ لاجل اختلاف الروایات قال الحافظ واستدل بہذا الحدیث علی جواز الشرب للقائم وقد عارض ذلک احادیث صریحۃ فی النہی عنہ منہا عند مسلم عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر عن الشرب قائماً ومثلہ عندہ عن ابی سعید بلفظ نہی ولمسلم عن ابی ہریرۃ بلفظ لا یشربن احدکم قائماً فمن نسی فلیستقئ الی ان قال الحافظ قال القرطبی لم یصر احد الی ان النہی فیہ للتحریم وان کان جاریاً علی اصول الظاہریۃ القول بہ وتعقب بان ابن حزم جزم بالتحریم ثم قال وسلک العلماء فی ذلک مسالک احدہا الترجیح وان احادیث الجواز اثبت من احادیث النہی وہذہ طریقۃ ابی بکر بن الاثرم الثانی دعوی النسخ والیہا جنح الاثرم وغیرہ فقالوا ان احادیث النہی منسوخۃ باحادیث الجواز بقرینۃ عمل الخلفاء الراشدین ومعظم الصحابۃ والتابعین بالجواز وقد عکس ذلک ابن حزم فادعی نسخ احادیث الجواز باحادیث النہی الثالث الجمع بین الخبرین بضرب من التاویل فقیل المراد بالقیام ہہنا المشی وجنح الطحاوی الی حمل النہی علی من لم یسم عند شربہ ومال جماعۃ الی حمل النہی علی کراہۃ التنزیہ واحادیث الجواز علی بیانہ وہذا احسن المسالک وقیل ان النہی عن ذلک انما ہو من جہۃ الطب مخافۃ وقوع ضرر بہ الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع وفیہ وعلم مما سبق انہم اختلفوا فی ذلک علی ستۃ اقوال احدہا ان النہی مخصوص بما سوی زمزم وفضل الوضوء وہو مختار بعض اصحابنا الحنفیۃ کصاحب المنیۃ وصاحب الدر المختار وغیرہما الی ان قال الخامس النہی للتنزیہ والفعل للجواز وہو مختار النووی والسیوطی وغیرہما وہو مختار اکثر اصحابنا الحنفیۃ حتی ان الحلبی نقل علیہ الاجماع والسادس ما اختارہ الطحاوی ان النہی للمضرۃ فہذا امر ارشادی طبی لا شرعی اہ

باب من شرب وہو واقف علی بعیرہ قال ابن العربی لا حجۃ فی ہذا علی الشرب قائماً لان الراکب علی البعیر قاعد غیر قائم کذا قال والذی یظہر لی ان البخاری اراد حکم ہذہ الحالۃ وہل تدخل تحت النہی اولا وایرادہ الحدیث من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم یدل علی الجواز اہ من الفتح وقال العلامۃ السندی قولہ باب من شرب وہو واقف ای بعرفۃ علی بعیرہ والوقوف بعرفۃ ہو الکون فیہا اعم من القیام والقعود والنوم کما لا یخفی فلا یرد ان الراکب علی البعیر قاعد لا قائم فکیف سماہ واقفاً ولا حاجۃ الی الجواب عنہ بان الراکب من حیث کونہ سائراً یشبہ القائم ومن حیث کونہ مستقراً علی الدابۃ یشبہ القاعد فمرادہ بیان حکم ہذہ الحالۃ ہل تدخل تحت النہی ام لا مع ان ہذا التحقیق اذا کان البعیر سائراً لا واقفاً والامر ہہنا بالعکس واللہ اعلم اہ

باب الایمن فالایمن فی الشرب ہذا مستحب عند الجمہور وقال ابن حزم یجب قولہ فی الشرب یعم الماء وغیرہ من المشروبات ونقل عن مالک وحدہ انہ خصہ بالماء قال ابن عبد البر لا یصح عن مالک وقال عیاض یشبہ ان یکون مرادہ ان السنۃ ثبتت فی الماء خاصۃ وتقدیم الایمن فی غیر شرب الماء یکون بالقیاس اہ من الفتح قلت وصنیع الامام مالک فی الموطا ایضاً یدل علی انہ لا یقول بتخصیص الماء فانہ قد ترجم فیہ السنۃ فی الشراب وتناولہ عن الیمین وذکر فیہ حدیث الباب وفیہ ذکر اللبن وفی الاوجز قال الباجی قولہ الایمن فالایمن یقتضی ان التیامن مشروع فی مناولۃ الشراب والطعام وما جری مجراہما وفی الحنفیۃ عن الشعب یستحب فی مکارم الاخلاق ان یبدأ بالایمن فالایمن فی الکتاب بالشہادات والمجلس والوضوء وما اشبہ ذلک اہ قلت ومسئلۃ الباب اعنی الایمن فالایمن انما ہو اذا کان الحاضرون مرتباً فی الجلوس واما اذا کانوا غیر مرتبین فی جلوسہم فالادب حینئذ الاکبر فالاکبر والاسن فالاسن کما یستفاد مما ورد فی حدیث السواک ان کبر ای اعط السواک اکبرہما ہکذا قال ابن رسلان فی شرحہ

باب ہل یستأذن الرجل من عن یمینہ فی الشرب کانہ لم یجزم بالحکم لکونہا واقعۃ عین فیتطرق الیہا احتمال الاختصاص فلا یطرد الحکم فیہا لکل جلیسین اہ من الفتح

باب الکرع فی الحوض اختلفت الروایات فیہ فقد ورد النہی عن الکرع فی بعض الروایات عند ابن ماجۃ کما سیأتی فلعل المصنف اشار الی رد تلک الروایات واللہ اعلم قال الحافظ الکرع تناول الماء بالفم من غیر اناء ولا کف وقال ابن التین حکی ابو عبد الملک انہ الشرب بالیدین معاً قال واہل اللغۃ علی خلافہ قلت ویردہ ما اخرجہ ابن ماجۃ عن ابن عمر قال مررنا علی برکۃ فجعلنا نکرع فیہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تکرعوا ولکن اغسلوا ایدیکم ثم اشربوا بہا الحدیث ولکن فی سندہ ضعف فان کان محفوظاً فالنہی فیہ للتنزیہ والفعل لبیان الجواز او قصۃ جابر قبل النہی او النہی فی غیر حال الضرورۃ وہذا الفعل کان لضرورۃ شرب الماء الذی لیس ببارد فیشرب بالکرع لضرورۃ العطش لئلا تکرہہ نفسہ اذا تکررت الجرع فقد لا یبلغ الغرض من الری اشار الی ہذا الاخیر ابن بطال وانما قیل للشرب بالفم کرع لانہ فعل البہائم لشربہا بافواہہا والغالب انہا تدخل اکارعہا حینئذ فی الماء ووقع عند ابن ماجۃ من وجہ آخر عن ابن عمر فقال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نشرب علی بطوننا وہو الکرع وسندہ ایضاً ضعیف اہ مختصراً واما مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ فقد قال الحافظ وانما قید فی الترجمۃ بالحوض لان جابراً اطلق فیحمل الماء فی اخبار جابر طلبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرجل مرتین والظاہر انہ کان ینقلہ من اسفل البئر الی اعلاہ فکانہ کان ہناک حوض یجمعہ فیہ ثم یحولہ من جانب الی جانب اہ

باب خدمۃ الصغار الکبار ذکر فیہ حدیث انس کنت قائماً علی الحی اسقیہم وانا اصغرہم وہو ظاہر فیما ترجم بہ اہ من الفتح

باب تغطیۃ الاناء ذکر فیہ حدیث جابر وفیہ خمروا الطعام والشراب ومعنی التخمیر التغطیۃ اہ من الفتح

باب اختناث الاسقیۃ افتعال من الخنث بالخاء المعجمۃ والنون والمثلثۃ وہو الانطواء والتکسر والانثناء والاسقیۃ جمع السقاء والمراد بہ المتخذ من الادم صغیراً کان او کبیراً وقیل القربۃ قد تکون کبیرۃ وقد تکون صغیرۃ والسقاء لا یکون الا صغیراً اہ من الفتح

باب الشرب من فم السقاء اشار المصنف الی ترجیح روایات النہی والی ان النہی عام ولذا لم یکتف علی الترجمۃ السابقۃ وکذا مال الحافظ الی ترجیح النسخ کما سیأتی قال الحافظ الفم بتخفیف المیم ویجوز تشدیدہا قال ابن المنیر لم یقنع بالترجمۃ التی قبلہا لئلا یظن ان النہی خاص بصورۃ الاختناث فبین ان النہی عام اہ قال النووی اتفقوا علی ان النہی ہنا للتنزیہ لا للتحریم کذا قال وفی نقل الاتفاق نظر فقد جزم ابن حزم بالتحریم لثبوت النہی قال النووی ویؤید کون ہذا النہی للتنزیہ احادیث الرخصۃ فی ذلک قلت لم ار فی شیئ من الاحادیث المرفوعۃ ما یدل علی الجواز الا من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث النہی کلہا من قولہ فہی ارجح واطلق ابو بکر الاثرم صاحب احمد ان احادیث النہی ناسخۃ للاباحۃ لانہم کانوا اولاً یفعلون ذلک حتی وقع دخول الحیۃ فی بطن الذی شرب من فم السقاء فنسخ الجواز قال الحافظ ومن الاحادیث الواردۃ فی الجواز ما اخرجہ الترمذی وصححہ من حدیث کبشۃ قالت دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشرب من فی قربۃ معلقۃ وفی الباب عن عبد اللہ بن انیس عند ابی داؤد والترمذی وعن ام سلمۃ فی الشمائل اہ ملخصاً وملتقطاً من الفتح وقد بسط الحافظ فی الجمع بین الروایات وحاصلہ ان فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم اما خاص بہ او محمول علی الجواز او للضرورۃ او منسوخ باحادیث النہی وکذا حکی الحافظ عن ابن ابی جمرۃ عدۃ اقوال فی علۃ النہی فارجع الیہ لو شئت

باب النہی عن التنفس فی الاناء ذکر فیہ حدیث ابی قتادۃ وقد تقدم فی کتاب الطہارۃ قال الحافظ تحت حدیث الباب زاد ابن ابی شیبۃ من وجہ آخر النہی عن النفخ فی الاناء ولہ شاہد من حدیث ابن عباس عند ابی داؤد والترمذی وجاء فی النہی عن النفخ فی الاناء عدۃ احادیث وکذا النہی عن التنفس فی الاناء الی آخر ما ذکرہ الحافظ

باب الشرب بنفسین او ثلاثۃ کذا ترجم مع ان لفظ الحدیث الذی اوردہ فی الباب کان یتنفس فکانہ اراد ان یجمع بین حدیث الباب والذی قبلہ لان ظاہرہما التعارض فحملہا علی حالتین التنفس داخل الاناء والتنفس خارجہ اہ مختصراً من الفتح فاشار المصنف بعقد الترجمتین ہذہ والسابقۃ الی ان کل واحد منہما من آداب الشرب احدہما عدم التنفس فی الاناء وثانیہما عدم الشرب بنفس واحد قال القسطلانی تحت حدیث الباب ای لا یجعل نفسہ داخل الاناء لانہ قد یقع منہ شیئ من الریق فیعافہ الشارب واو للتنویع او للشک من الراوی وفی حدیث ابن عباس رفعہ بسند ضعیف عند الترمذی لا تشربوا واحدۃ کما یشرب البعیر ولکن اشربوا مثنی وثلاث فلم یقل او اربع وقال العینی بحثاً علی المسئلۃ والاصل ان المستحب الشرب فی ثلاثۃ انفاس واختلفوا ہل یجوز الشرب بنفس واحد فروی عن ابن عباس وطاؤس وعکرمۃ کراہتہ وقال ابن عباس ہو شرب الشیطان الی آخر ما ذکر

باب الشرب فی آنیۃ الذہب کذا اطلق الترجمۃ وکانہ استغنی عن ذکر الحکم بما صرح بہ بعد فی کتاب الاحکام ان نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی التحریم حتی یقوم دلیل الاباحۃ وقد وقع التصریح فی حدیث الباب بالنہی ونقل ابن المنذر الاجماع علی تحریم الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ الا عن معاویۃ بن قرۃ احد التابعین فکانہ لم یبلغہ النہی وعن الشافعی فی القدیم ونقل عنہ ان النہی فیہ للتنزیہ لان علتہ ما فیہ من التشبہ بالاعاجم ونص فی الجدید علی التحریم اہ من الفتح

باب آنیۃ الفضۃ تقدم حکمہ فی الباب السابق قال الحافظ وفی ہذہ الاحادیث تحریم الاکل والشرب

فی آنیۃ الذہب والفضۃ علی کل مکلف رجلاً کان او امرأۃ ولایلتحق ذلک بالحلی للنساء لانہ لیس من التزین الذی ابیح لہا فی شیٔ قال القرطبی وغیرہ ویلتحق بہا ای بالاکل والشرب ما فی معناہما مثل التطیب والتکحل وسائر وجوہ الاستعمالات وبہذا قال الجمہور واغربت طائفۃ شذت فاباحت ذلک مطلقاً ومنہم من قصر التحریم علی الاکل والشرب ومنہم من قصرہ علی الشرب لانہ لم یقف علی الزیادۃ فی الاکل قال واختلف فی علۃ المنع فذکر فیہ اقوالاً عدیدۃ فارجع الیہ لو شئت۔

باب الشرب فی الاقداح ای ہل یباح او یمنع لکونہ من شعار الفسقۃ ولعلہ اشار الی ان الشرب فیہا وان کان من شعار الفسقۃ لکن ذلک بالنظر الی المشروب والی الہیئۃ الخاصۃ بہم فیکرہ التشبہ بہم ولایلزم من ذلک کراہۃ الشرب فی القدح اذا سلم من ذلک قالہ الحافظ وتعقب علیہ العلامۃ العینی اذ قال ہذا کلام غیر مستقیم۔ وکیف یقول ان الشرب فیہا من شعائر الفسقۃ وقد وضع البخاری عقیب ہذا باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکروا ایضاً انہ کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قدح یقال لہ الریان وآخر یقال لہ المغیث وآخر مضبب بثلاث ضبات من فضۃ وقیل من حدید وفیہ حلقۃ یعلق بہا اصغر من المد واکثر من نصف المد الی آخر ما بسط و سکت العلامۃ القسطلانی عن غرض الترجمۃ ولایبعد عندی ان تکون اشارۃ الی ترجیح القدح علی الکوز والابریق وغیرہما فان القدح لسعۃ فمہ ینظر فیہ للشارب ما قد یسقط فیہ شیٔ من التبن ونحوہ

باب الشرب من قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای تبرکاً بہ قال ابن المنیر کانہ اراد بہذہ الترجمۃ دفع توہم من یقع فی خیالہ ان الشرب فی قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ وفاتہ تصرف فی ملک الغیر بغیر اذن فبین ان السلف کانوا یفعلون ذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایورث وما ترکہ ہو صدقۃ لایقال ان الاغنیاء کانوا یفعلون ذلک والصدقۃ لاتحل للغنی لان الجواب ان الممتنع علی الاغنیاء من الصدقۃ ہو المفروض منہا وہذا لیس من الصدقۃ المفروضۃ قال الحافظ والذی یظہر ان الصدقۃ المذکورۃ من جنس الاوقاف المطلقۃ ینتفع بہا من یحتاج الیہا وتقر تحت ید من یؤتمن علیہا ولہذا کان عند سہل قدح وعند عبداللہ بن سلام آخر والجبۃ عند اسماء بنت ابی بکر وغیر ذلک اھ من الفتح قلت لاحاجۃ الی ہذا البحث الطویل بل الغرض من الترجمۃ الشرب من قدح شرب منہ صلی اللہ علیہ وسلم تبرکاً بہ اعم من ان یکون ذلک القدح فی ملکہ صلی اللہ علیہ وسلم ام لا وعلی ہذا فمطابقۃ الحدیث للترجمۃ ایضاً ظاہرۃ فان الظاہر ان القدح المذکور فی اول حدیث الباب کان لسہل لا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا حاجۃ حینئذ فی اثبات المطابقۃ الی ما ذکرہ العلامۃ العینی من ان ہذا القدح فی الاصل کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ فانہ خلاف الظاہر بل الظاہر انہ کان لسہل رضی اللہ عنہ واللہ تعالیٰ اعلم وقال الحافظ ایضاً ومطابقۃ الحدیث بالترجمۃ ظاہرۃ من جہۃ رغبۃ الذین سألوا سہلاً ان یخرج لہم القدح المذکور لیشربوا فیہ تبرکاً بہ اھ ولم یتعرض القسطلانی لوجہ المطابقۃ۔

باب شرب البرکۃ والماء المبارک قال المہلب سمی الماء برکۃ لان الشیٔ اذا کان مبارکاً فیہ یسمی برکۃ وقال ابن بطال یؤخذ من الحدیث انہ ..... لاسرف ولاشرہ فی الطعام او الشراب الذی تظہر فیہ البرکۃ بالمعجزۃ بل یستحب الاکثار منہ وقال ابن المنیر فی ترجمۃ البخاری اشارۃ الی ان یغتفر من الشرب منہ الاکثار دون المعتاد الذی یرد باستحباب جعل الثلث لہ اھ فعلی ہذا الغرض من الترجمۃ بیان جواز الاکثار فی الشرب من الماء المبارک والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمۃ السابقۃ الاستبراک المخصوص بقدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم واشار بہذہ الترجمۃ الی الاستبراک مطلقاً اعم من ان یکون حصل بید النبی صلی اللہ علیہ وسلم او بید غیرہ من العلماء ویشیر الیہ اطلاق لفظ الترجمۃ وان کان المذکور فی حدیث الباب ذکر برکتہ صلی اللہ علیہ وسلم فیقاس برکۃ غیرہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وأما براعۃ الاختتام ففی قولہ لیس معنا ماء وہکذا یمکن فی قولہ تابعہ سعید الخ کما افادہ الحافظ فان الناس یتبع احدہم الآخر فی کل یوم الی دار القرار وہو المعبر بلساننا بلفظ "چل چلاؤ"۔

كتابُ المَرضیٰ

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی والقسطلانی کتاب المرضی والطب ثم افرد فی نسختیہما فیما سیأتی کتاب الطب فعلی ما فی النسختین یلزم التکرار ولعل زیادۃ "والطب" فی نسختیہما من تصرف النساخ ولیس فی اصل نسختیہما فانہما قد تعرضا ہہنا لتحقیق لفظ المرضی ولم یتعرضا لمعنی الطب اصلاً واللہ اعلم قال القسطلانی وقال فی الفتح کتاب المرضی باب ما جاء فی کفارۃ المرض کذا لہم الا ان البسملۃ سقطت لابی ذر وخالفہم النسفی فلم یفرد کتاب المرضی من کتاب الطب بل صدر بکتاب الطب ثم بسمل ثم ذکر باب ما جاء فی کفارۃ المرض واستمر علی ذلک الی آخر کتاب الطب ولکل وجہ والمرضی جمع مریض والمرض خروج الجسم عن المجری الطبیعی ویعبر عنہ بانہ حالۃ تصدر بہا الافعال خارجۃ عن الموضوع لہا غیر سلیمۃ اھ وقال الحافظ المراد بالمرض ہہنا مرض البدن وقد یطلق المرض علی مرض القلب اما للشبہۃ کقولہ تعالیٰ فی قلوبہم مرض واما للشہوۃ کقولہ تعالیٰ فیطمع الذی فی قلبہ مرض ووقع ذکر مرض البدن فی القرآن فی الوضوء والصوم والحج اھ

باب ما جاء فی کفارۃ المرض الکفارۃ صیغۃ مبالغۃ من الکفر وہو التغطیۃ ومعناہ ان ذنوب المؤمن تتغطی بما یقع لہ من الم المرض وقولہ کفارۃ المرض ہو من الاضافۃ الی الفاعل واسند التکفیر للمرض لکونہ سببہ وقال فی الکوکب الاضافۃ بیانیۃ کنحو شجر الاراک ای کفارۃ ہی مرض الی آخر ما ذکر القسطلانی وقال الحافظ قولہ وقول اللہ عزوجل الخ قال الکرمانی مناسبۃ الآیۃ للباب ان الآیۃ اعم اذ المعنی ان کل من یعمل سیئۃ فانہ یجازی بہا وقال ابن المنیر الحاصل ان المرض کما جاز ان یکون مکفراً للخطایا فکذلک یکون جزاءً لہا وقال ابن بطال ذہب اکثر اہل التاویل الی ان معنی الآیۃ ان المسلم یجازی علی خطایاہ فی الدنیا بالمصائب التی تقع لہ فیہا فتکون لہا کفارۃ لہا وعن الحسن ان الآیۃ المذکورۃ نزلت فی الکفار خاصۃ والاحادیث فی ہذا الباب تشہد للاول انتہی قال الحافظ والاحادیث الواردۃ فی سبب نزول الآیۃ لما لم تکن علی شرط البخاری ذکرہ ہا ثم اورد من الاحادیث علی شرطہ ما یوافق ما ذہب الیہ الاکثر من تاویلہا ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات فی شان نزولہا قال العلامۃ السندی فی ذکر ہذہ الآیۃ ہہنا اشارۃ الی ان المراد بالجزاء فی الآیۃ ما یعم المرض ونحوہ کما ورد فی الحدیث لاجزاء الآخرۃ فقط اھ وفی الفیض نقل عن الشافعی فی المسامرۃ ان الصبر لیس بشرط فی کون المصائب کفارات نعم ان صبر یضاعف لہ الاجر وقال ان المصائب بمنزلۃ العذاب فانہ یکفر مطلقاً کذلک ان المصائب ایضاً نوع من العذاب فلا یشترط فیہا الصبر بل تلک فی المسلم بالکفارۃ وضعاً قلت ونحوہ عندی الحر والقر فانہ یکفر ایضاً والیہ یشیر قولہ ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا ہم ولا حزن ولا اذی ولا غم الخ وقال الحافظ بعد حدیث الباب وفی ہذا الحدیث تعقب علی الشیخ عزالدین بن عبدالسلام حیث قال ظن بعض الجہلۃ ان المصائب ما جور وہو خطأ صریح فان الثواب والعقاب انما ہو الکسب والمصائب لیست منہا بل الاجر علی الصبر والرضا ووجہ التعقب ان الاحادیث الصحیحۃ صریحۃ فی ثبوت الاجر بمجرد حصول المصیبۃ واما الصبر والرضا فقدر زائد یمکن ان یثاب علیہما زیادۃ علی ثواب المصیبۃ الی آخر ما ذکر وفی الاوجز تحت حدیث من یرد اللہ بہ خیراً یصب منہ الخ وقد استدل بہ علی ان مجرد حصول المرض یترتب علیہ التکفیر سواء انضم ذلک صبر ام لا ومال الی ذلک قوم کالقرطبی فی المفہم فقال محل ذلک اذا صبر واحتسب الی آخر ما بسط الحافظ فی ذلک قلت ومال ابوالولید الباجی ایضاً الی التقیید بالصبر والاحتساب کما فی الاوجز فارجع الیہ لو شئت

باب شدۃ المرض ای وبیان ما فیہا من الفضل ہکذا فی الفتح والعینی والقسطلانی۔

باب اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل الاول فالاول اختلفت النسخ وفی نسخۃ الہندیۃ ہکذا واکتفی فی نسخۃ الفتح علی لفظ ثم الامثل فالامثل وفی نسختی العینی والقسطلانی الانبیاء ثم الاول فالاول قال الحافظ قولہ ثم الامثل فالامثل کذا للاکثر وللنسفی الاول فالاول وجمعہما المستملی والمراد بالاول الاولیۃ فی الفضل والامثل افعل من المماثلۃ والجمع اماثل وہم الفضلاء وصدر بہذہ الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ الدارمی وابن ماجۃ وصححہ الترمذی وابن حبان والحاکم عن سعد بن ابی وقاص قال قلت یا رسول اللہ ای الناس اشد بلاءً قال الانبیاء ثم الامثل فالامثل یبتلی الرجل علی حسب دینہ الحدیث وفیہ حتی یمشی علی الارض وما علیہ خطیئۃ ولعل الاشارۃ بلفظ الاول فالاول الی ما اخرجہ النسائی من حدیث فاطمۃ اخت حذیفۃ ہو فیہ اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم اھ من الفتح۔

باب وجوب عیادۃ المریض کذا جزم بالوجوب علی ظاہر الامر بالعیادۃ وتقدم حدیث ابی ہریرۃ فی الجنائز حق المسلم علی المسلم خمس فذکر منہا عیادۃ المریض قال ابن بطال یحتمل ان یکون الامر علی الوجوب بمعنی الکفایۃ کاطعام الجائع ویحتمل ان یکون للندب وجزم الداؤدی بالاول وقال الجمہور ہی فی الاصل ندب وقد تصل الی الوجوب فی حق بعض دون بعض وعن الطبری تتاکد فی حق من ترجی برکتہ وتسن فی من یراعی حالہ وتباح فی ما عدا ذلک ونقل النووی الاجماع علی عدم الوجوب یعنی علی الاعیان واستدل بعموم قولہ عودوا المریض علی مشروعیۃ العیادۃ فی کل مریض لکن استثنی بعضہم الارمد لکون عائدہ قد یری ما لا یراہ وہذا الامر خارجی قد یاتی مثلہ فی بقیۃ الامراض کالمغمی علیہ وقد عقبہ المصنف بہ وقد جاء فی عیادۃ الارمد بخصوصہا حدیث زید بن ارقم عادنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجع کان بعینی اخرجہ ابوداؤد وصححہ الحاکم وہو عند البخاری فی الادب المفرد وسیاقہ اتم واما ما اخرجہ البیہقی والطبرانی مرفوعاً ثلاثۃ لیس لہم عیادۃ العین والدمل والضرس فصحح البیہقی انہ موقوف علی یحیی بن ابی کثیر ویؤخذ من اطلاق الحدیث ایضاً عدم التقیید بزمان یمضی من ابتداء مرضہ وہو قول الجمہور وجزم الغزالی فی الاحیاء بانہ لایعاد الا بعد ثلاث واستند الی حدیث اخرجہ ابن ماجۃ عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایعود مریضاً الا بعد ثلاث وہذا حدیث ضعیف جداً تفرد بہ مسلمۃ بن علی وہو متروک وقد سئل عنہ ابو حاتم فقال ہو حدیث باطل اھ ثم ذکر الحافظ الکلام علی آداب العیادۃ فارجع الیہ لو شئت وفی ہامش اللامع بسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز وحدیث ابن ماجۃ ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وکذا ابن طاہر المقدسی فی تذکرۃ الموضوعات وذکر السخاوی لہ شواہد فی المقاصد الحسنۃ وقال السندی لعلہ ان صح یحمل علی انہ لتحقق مرضہ ای یؤخر حتی یتحقق عندہ انہ مریض اھ واطال الزرقانی الکلام علیہ فی شرح المواہب اھ

باب عیادۃ المغمی علیہ قال ابن المنیر فائدۃ الترجمۃ ان لایعتقد ان عیادۃ المغمی علیہ ساقطۃ الفائدۃ لکونہ لایعلم بعائدہ قال الحافظ ومجرد علم المریض بعائدہ لاتتوقف مشروعیۃ العیادۃ علیہ لان وراء ذلک جبر خاطر اہلہ وما یرجی من برکۃ دعاء العائد ووضع یدہ علی المریض والمسح علی جسدہ والنفث علیہ عند التعویذ الی غیر ذلک اھ من الفتح وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع تحت الترجمۃ دفع بذلک ما عسی ان یتوہم من ان عیادتہ لغو لانہا لم یتحصل بہا تطییب قلبہ لعدم عقلہ وکان الاہم ہو ہذا اھ

باب فضل من یصرع من الریح اختلفوا فی المراد من الریح علی قولین فالاکثرون علی ان المراد منہ مرض یحدث من حبس الریاح وقال بعضہم ہو ما یحدث من اثر الجن وفی الجمع عن النووی فی شرح مسلم قولہ ریح من ہذہ الریح اراد بہ الجنون ومس الجن وروی من الارواح ای الجن لانہم کالریح والروح فی عدم الابصار بہم اھ وقال العینی قولہ من الریح کلمۃ من تعلیلیۃ ای بسبب الریح اھ وبسط الکلام علیہ الحافظ ومنہ فی ہامش اللامع فارجع الیہ۔

باب فضل من ذہب بصرہ قال الحافظ سقطت ہذہ الترجمۃ وحدیثہا من روایۃ النسفی وقد جاء بلفظ الترجمۃ حدیث اخرجہ البزار عن زید بن ارقم بلفظ ما ابتلی عبد بعد ذہاب دینہ باشد من ذہاب بصرہ ومن ابتلی ببصرہ فصبر حتی یلقی اللہ تعالیٰ لقی اللہ تعالیٰ ولاحساب علیہ واصلہ عند احمد بغیر لفظہ بسند جید اھ

ص باب عيادة النساء الرجال اى ولو كانوا اجانب بالشرط المعتبر اھ من الفتح

ص باب عيادة الصبيان مصدر مضاف لمفعوله اى عيادة الرجال الصبيان وتقدم حديث الباب في الجنائز قاله القسطلاني ـ

ص باب عيادة الاعراب بفتح الهمزة وهم سكان البوادي قاله الحافظ وقال تحت حديث الباب قال المهلب فائدة هذا الحديث انه لا نقص على الامام في عيادة مريض من رعيته ولو كان اعرابيا جافيا ولا على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويامره بالصبر الى آخر ما ذكر الحافظ

ص باب عيادة المشرك قال الكرماني قالوا انما يعاد المشرك ليدعى الى الاسلام اذا رجي اجابته اليه واما اذا لم يطمع في اسلامه فلا يعاد اھ وحكى الحافظ هذا القول عن ابن بطال ثم قال الذي يظهر ان ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة اخرى قال الماوردي عيادة الذمي جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار او قرابة اھ قلت ذكر في الشرح الكبير للحنابلة عن احمد فيه روايتان وفي الدر المختار جاز عيادته بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان قال ابن عابدين قوله عيادته اى عيادة مسلم ذميا نصرانيا او يهوديا لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا وقوله في عيادة المجوسي الخ قال في العناية فيه اختلاف المشائخ فمنهم من قال به لانهم اهل الذمة وهو المروي عن محمد ومنهم من قال هم ابعد عن الاسلام من اليهود والنصارى الا ترى انه لا تباح ذبيحة المجوس ونكاحهم اھ فظاهر المتن كالملتقى وغيره اختيار الاول اھ مختصراً من هامش اللامع ـ

ص باب اذا عاد مريضاً فحضرت الصلوة فصلى بهم اى المريض بمن عاده وتقدم شرح حديث الباب في ابواب الامامة من كتاب الصلوة وكذا قول الحميدي المذكور في آخره اھ من الفتح ـ

ص باب وضع اليد على المريض قال ابن بطال في وضع اليد على المريض تانيس له وتعرف لشدة مرضه ليدعو له بالعافية على حسب ما يبدو له منه وربما رقاه بيده ومسح على الم بما ينتفع به العليل اذا كان العائد صالحاً قلت وقد يكون العائد عارفا بالعلاج فيعرف العلة فيصف له ما يناسبه اھ من الفتح ـ

ص باب ما يقال للمريض وما يجيب كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك انه ينبغي للعائد ان يقول خيراً وللمريض ان يحسن الظن بربه تعالى فلا يتكلم بشر وايضاً ففي الحديث دلالة على انه لا باس لو تكلم بشيء مما يجد اذا لم يكن على سبيل الشكوى اھ قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر مطابق لحديث الباب والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة على عادته المستمرة الى ما اخرجه ابن ماجة والترمذي من حديث ابي سعيد رفعه اذا دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيئاً وهو يطيب نفس المريض لكن لما كان في سنده ضعفاً لم يخرجه البخاري بل اشار اليه قال الحافظ بعد ذكر حديث الترمذي هذا وفي سنده لين وقوله نفسوا اى اطمعوه في الحياة ففي ذلك تنفيس لما هو فيه من الكرب وطمانينة لقلبه اھ والتنفيس في الحديث الثاني من حديثي الباب ظاهر في قوله صلى الله عليه وسلم لا باس واما في الحديث الاول ففي قول ابن مسعود انك لتوعك وعكا شديداً يعني هذه عادة مستمرة لك ليس بامر جديد يخاف منه اھ من هامش اللامع بزيادة ـ

ص باب عيادة المريض راكباً وماشياً وردفا بكسر الراء وسكون الدال اى مرتدفا لغيره قاله القسطلاني ـ

ص باب قول المريض اني وجع كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب ما رخص للمريض ان يقول اني وجع الخ قال الحافظ في ذكر مناسبة احاديث الباب بالترجمة واما قول ايوب عليه السلام فاعترض ابن التين ذكره في الترجمة فقال هذا لا يناسب التبويب لان ايوب انما قاله داعيا ولم يذكره للمخلوقين قلت لعل البخاري اشار الى ان مطلق الشكوى لا يمنع رداً على من زعم من الصوفية ان الدعاء بكشف البلاء يقدح في الرضاء والتسليم فنبه على ان الطلب من الله ليس ممنوعاً بل فيه زيادة عبادة لما ثبت مثل ذلك عن المعصوم واثنى الله عليه بذلك واثبت له اسم الصبر مع ذلك وقد بسط الحافظ الكلام على تفصيل ما يجوز من التشكي وما لا يجوز منه فارجع اليه لو اشتقت قوله بل انا وارأساه في هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام اى دعي ذكر ما تجدينه من وجع راسك واشتغلي بي فانك لا تموتين في هذه الايام بل تعيشين بعدي وقوله واعهد اى اوصي بالخلافة لابي بكر وقوله ان يقول القائلون الخ اى كراهية ذلك اھ

ص باب قول المريض قوموا عني اى اذا وقع من الحاضرين عنده ما يقتضي ذلك وتقدم حديث الباب في كتاب العلم بلفظ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عني وهو المطابق للترجمة ويؤخذ من هذا الحديث ان الادب في العيادة ان لا يطيل العائد عند المريض حتى يضجره وان لا يتكلم عنده بما يزعجه وجملة آداب العيادة عشرة اشياء الى آخر ما ذكر الحافظ ـ

ص باب من ذهب بالصبي المريض ليدعى له وفي رواية الكشميهني ليدعو له ذكر فيه حديث الجعيد وهو ابن عبد الرحمان والسائب هو ابن يزيد وقد تقدم الحديث مشروحاً في الترجمة النبوية عند ذكر خاتم النبوة وستاتي الاشارة الى خصوص المسح على راس المريض والدعاء بالبركة في كتاب الدعوات ان شاء الله تعالى ـ

ص باب نهي تمني المريض الموت كذا في النسخة الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة باب تمني المريض الموت قال الحافظ اى هل يمنع مطلقا او يجوز في حالة ثم ذكر اختلاف النسخ المذكور آنفا وقال القسطلاني تحت حديث الباب ولابن حبان لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به في الدنيا الحديث فلو كان لضر اخروي بان خشي فتنة في دينه لم يدخل في النهي وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في الموطا اللهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك غير مضيع ولا مفرط وعند ابي داؤد من حديث معاذ مرفوعاً فاذا اردت بقوم فتنة فتوفني اليك غير مفتون اھ قوله لن يدخل احدا عمله الجنة بسط العلامة السندي الكلام على شرح هذا الحديث وقال ايضا واما قوله فسددوا وقاربوا فمعناه فتوسطوا في الاعمال ولا تفرطوا فيها اذ ليس المدار عليها بل على الفضل منه الله سبحانه وتعالى اعلم اھ

ص باب دعاء العائد للمريض اى بالشفاء ونحوه وقد استشكل الدعاء للمريض بالشفاء مع ما في المرض من كفارة الذنوب والثواب كما تظافرت الاحاديث بذلك والجواب ان الدعاء عبادة ولا ينافي الثواب والكفارة لانهما يحصلان باول مرض وبالصبر عليه اھ من الفتح

ص باب وضوء العائد للمريض ولا يخفى ان محله اذا كان العائد بحيث يتبرك المريض به قاله الحافظ وكذا في القسطلاني وقال العيني اى هذا باب في بيان وضوء العائد عند دخوله على المريض اھ وقال القسطلاني تحت حديث الباب وفيه ان وضوء العائد للمريض اذا كان اماما في الخير يتبرك به وان صب ما يرجى نفعه وقيل كان مرض جابر الحمى المامور بابرادها بالماء وصفة ذلك ان يتوضأ الرجل المرجو خيره وبركته ويصب فضل وضوئه عليه قاله ابن بطال وغيره اھ

ص باب من دعا برفع الوباء والحمى قال عياض الوباء عموم الامراض وقد اطلق بعضهم على الطاعون انه وباء لانه من افراده لكن ليس كل وباء طاعونا وعلى ذلك يحمل قول الداؤدي لما ذكر الطاعون الصحيح انه الوباء وقال ابن الاثير في النهاية الطاعون المرض العام والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الامزجة والابدان الى آخر ما بسط الحافظ ثم قال وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لانه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثا واجيب بان ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء لانه قد يكون من جملة الاسباب في طول العمر او رفع المرض وقد تواترت الاحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسيئ الاسقام اھ مختصراً قلت وما يظهر لهذا العبد الضعيف في الغرض من الترجمة انه انما ترجم بذلك لئلا يتوهم انه لا ينبغي الدعاء برفع الوباء والحمى فانهما من اسباب الشهادة وكفارة السيئات فان الطاعون من اسباب الشهادة لقوله عليه الصلوة والسلام المطعون شهيد وبسط الكلام على اسباب الشهادة في آخر كتاب الجنائز من الاوجز وكذا في كتاب الجهاد منه وفيه ذكر الزرقاني منهم صاحب الحمى اھ ومطابقة الحديث بالترجمة قال القسطلاني ولم يذكر في هذا الحديث رفع البلاء الذي ترجم به اجيب بانه اشار الى ما وقع في بعض طرقه كما سبق في اواخر الحج بلفظ قالت عائشة رضي الله تعالى عنها فقدمنا المدينة وهي اوبأ ارض الله اھ وما براعة اختتام الكتاب ففي قوله وانقل حماها عند الحافظ رحمه الله واوضح منه عندي في قوله والموت ادنى من شراك نعله ـ

كتاب الطب

تقدم في مبدء كتاب المرضى اختلاف النسخ وان النسفي لم يفرد كتاب الطب قال الحافظ قوله كتاب الطب وزاد في نسخة الصغاني والادوية والطب بكسر المهملة وحكى ابن السيد تثليثها والطبيب هو الحاذق بالطب ويقال له ايضا طب بالفتح والكسر ومستطب وامراة طب بالفتح ونقل اهل اللغة ان الطب بالكسر يقال بالاشتراك للمداوي وللتداوي وللداء ايضا فهو من الاضداد ويقال ايضاً للرفق والسحر ويقال للشهوة والطبيب الحاذق في كل شيء وخص به المعالج عرفاً والطب نوعان طب جسد وهو المراد ههنا وطب قلب ومعالجته خاصة بما جاء به الرسول عليه الصلوة والسلام عن ربه سبحانه وتعالى واما طب الجسد فمنه ما جاء في المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنه ما جاء عن غيره وغالبه راجع الى التجربة الى آخر ما بسط قال القسطلاني والطبيب الحاذق في كل شيء وخص به المعالج في العرف لكن كره تسميته بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم انت رفيق والله الطبيب اى انت ترفق بالمريض والله الذي يبرئه ويعافيه وترجم له ابو نعيم كراهية ان يسمى الطبيب الله اھ قلت يعني انه ليس من اسماء الله الحسنى فلا يقال الله يا طبيب وبسط الشيخ ابن القيم في زاد المعاد في هديه صلى الله عليه وسلم في الطب الذي تطبب به صلى الله عليه وسلم وبين ما فيه من الحكمة التي تعجز عقول اكثر الاطباء عن الوصول اليها الى آخر ما ذكر في هامش اللامع مختصراً وترجم الامام مالك في الموطا تعالج المريض وذكرت في الاوجز بعض المباحث ما يتعلق بالعلاج والطب وفيه قال السيوطي والاحاديث المأثورة في علمه صلى الله عليه وسلم بالطب لا تحصى وقد جمع منها دواوين واختلف في مبدء هذا العلم على اقوال كثيرة والمختار ان بعضه علم بالوحي الى بعض الانبياء وسائره بالتجارب لما روى البزار والطبراني عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان نبي الله سليمان عليه السلام كان اذا قام يصلي رأى شجرة نابتة بين يديه فيقول لها ما اسمك فتقول كذا فيقول لاي شيء انت فتقول لكذا فان كانت لدواء كتبت الحديث وفيه ايضا عن النووي مذهب السلف وعامة الخلف استحباب الدواء خلافا لمن انكره فقال كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة الى التداوي اھ وكتب الشيخ في البذل في حديث اسامة جاء الاعراب فقالوا يا رسول الله انتداوى فقال تداووا الظاهر ان الامر للاباحة والرخصة وهو الذي يقتضيه المقام فان السوال كان عن الاباحة قطعا ويفهم من كلام بعضهم انه للندب وهو بعيد نعم قد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز فمن نوى موافقته صلى الله عليه وسلم يوجر على ذلك كذا في فتح الودود اھ قلت وبه جزم شيخ مشائخنا الگنگوهي في الكوكب الدري اذ قال الامر امر اباحة وتخيير ثم ذكر انواع التوكل ومراتبه الى آخر ما بسط في الاوجز

ص باب ما انزل الله داء الا انزل له شفاء قال الحافظ كذا للاسماعيلي وابن بطال ومن تبعه ولم ار لفظ باب من نسخ الصحيح الا للنسفي اھ قلت والترجمة لفظ حديث الباب واخرج مسلم من حديث جابر مرفوعاً

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برء باذن اللہ تعالیٰ قال النووی وفی ہذا الحدیث اشارۃ الی استحباب الدواء وہو مذہب اصحابنا وجمہور السلف وعامۃ الخلف ورد علی من انکر التداوی من غلاۃ الصوفیۃ وقال کل شئ بقضاء وقدر فلا حاجۃ الی التداوی الی آخر ما ذکر۔

باب ہل یداوی الرجل المرأۃ ہہنا ثلث اسئلۃ ولکل منہا جواب یستفاد ذلک من کلام الحافظ کما ستری اذ قال لیس فی سیاق حدیث الباب تعرض للمداواۃ الا ان یدخل فی عموم قولہا نخدمہم نعم ثم ورد الحدیث المذکور بلفظ ونداوی الجرحی ونرد القتلی وقد تقدم کذلک فی باب مداواۃ النساء الجرحی من کتاب الجہاد فجری البخاری علی عادتہ فی الاشارۃ الی ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث ویؤخذ حکم مداواۃ الرجل المرأۃ منہ بالقیاس وانما لم یجزم بالحکم لاحتمال ان یکون ذلک قبل الحجاب او کانت المرأۃ تصنع ذلک بمن یکون زوجا لہا او محرما واما حکم المسألۃ فتجوز مداواۃ الاجانب عند الضرورۃ وتقدر بقدرہا فیما یتعلق بالنظر والجس بالید وغیر ذلک اھ من الفتح۔

باب الشفاء فی ثلث سقطت الترجمۃ للنسفی ولفظ باب للسرخسی اھ من الفتح (فائدۃ) کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ورواہ القمی الخ وہذا القمی غیر القمی المعتبر فی الروافض فلا یغترن احد اقول الرفضۃ ان القمی معتبر حتی انہ من رواۃ البخاری اھ وفی ہامشہ القمی منسوب الی قم بلد بعراق العجم وما لہ فی البخاری سوی ہذا الموضع ورقم علیہ الحافظ فی التہذیب خت والاربعۃ وما افادہ الشیخ من انہ لیس من الروافض بہ جزم شیخنا فی البذل اذ قال لیس ہو ابن بابویہ القمی الرافضی کما زعمہ بعض المتاخرین اھ وہذا ظاہر فان الرافضی ہو ابن بابویہ وراوی البخاری ابن عبد اللہ بن سعد وقد ذکرہ الحافظ فی مقدمۃ الفتح فی سیاق اسماء من طعن فیہ من رجال البخاری فی المعلقات اھ ملخصاً۔

باب الدواء بالعسل وقول اللہ تعالیٰ فیہ شفاء للناس کانہ اشار بذکر الآیۃ الی ان الضمیر فیہا للعسل وہو قول الجمہور وزعم بعض اہل التفسیر انہ للقرآن قال الحافظ والعسل یذکر ویؤنث واسماءہ تزید علی المائۃ وفیہ منافع کثیرۃ ثم بسطہا قولہ ان کان فی شئ من ادویتکم خیر الخ قال السندی رحمہ اللہ فی الحاشیۃ التعلیق بہذا الشرط لیس للشک بل للتحقیق والتاکید اذ وجود الخیر فی شئ من الادویۃ من المحقق الذی لا یمکن فیہ الشک فالتعلیق بہ یوجب تحقق المعلق بہ بلا ریب کان یقال ان کان فی احد فی العالم خیر ففیک ونحو ذلک واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الدواء بالبان الابل ای فی المرض الملائم لہ قالہ الحافظ وعندی ان المصنف رحمہ اللہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ان شرب البان الابل کان للتداوی کما ان شرب الابوال کان للتداوی فہذہ الترجمۃ کالتوطیۃ للترجمۃ الآتیۃ فلیس للذی یحل ابوالہا کالمالکیۃ والحنابلۃ مساغ لاثبات مذہبہم بان شرب ابوالہا کان للاباحۃ لاستوائہ بشرب البانہا وہو للتغذیۃ فنبہ بہذہ الترجمۃ بان شرب الالبان ایضاً کان للتداوی فتامل

فائدۃ لطیفۃ: اللہ اعلم واجاد البحث فی فیض الباری وابدی احتمال ان التداوی بالابوال لم یکن بالشرب بل بالنشوق وحکی عن بعض الاطباء ان رائحۃ ابوال الابل نافعۃ لمرض الاستسقاء اھ ثم رأیت الفیض فاذا ہو ایضاً قد اشار الی نحو ہذا

باب الدواء بابوال الابل ذکر فیہ حدیث العرنیین ووقع فی خصوص التداوی بابوال الابل حدیث اخرجہ ابن المنذر عن ابن عباس رفعہ علیکم بابوال الابل فانہا نافعۃ للذربۃ بطونہم والذربۃ بفتح المعجمۃ وکسر الراء جمع ذرب والذرب بفتحتین فساد المعدۃ اھ من الفتح۔

باب الحبۃ السوداء وسیاتی فی آخر الحدیث والحبۃ السوداء الشونیز والشونیز بضم المعجمۃ وسکون الواو وکسر النون وسکون التحتانیۃ بعدہا زای وروی بفتح الشین وحکی عیاض عن ابن الاعرابی انہ کسر القاف الواو یاء فقال الشنیز وتفسیر الحبۃ السوداء بالشونیز لشہرۃ الشونیز عندہم اذ ذاک واما الآن فالامر بالعکس وتفسیرہا بالشونیز ہو الاکثر الاشہر وہی الکمون الاسود ویقال لہ ایضا الکمون الہندی وعن الحسن البصری انہا الخردل وحکی ابو عبید الہروی انہا ثمرۃ البطم بضم الموحدۃ وسکون المہملۃ وقال الجوہری ہو صمغ شجرۃ تدعی الکمکام قال القرطبی تفسیرہا بالشونیز اولی من وجہین احدہما انہ قول الاکثر والثانی کثرۃ منافعہا بخلاف الخردل والبطم اھ من الفتح وفی فیض الباری وقد کتب جالینوس فی الشونیز اربعین فائدۃ وما لنا ولجالینوس [illegible] فانہ ینتفع بہ من توکل علیہ [illegible]

باب التلبینۃ للمریض تقدم تفسیر التلبینۃ بالبسط فی کتاب الاطعمۃ

باب السعوط بمہملتین ما یجعل فی الانف مما یتداوی بہ اھ من الفتح

باب السعوط بالقسط الہندی والبحری قال ابو بکر ابن العربی القسط نوعان ہندی وہو اسود وبحری وہو ابیض والہندی اشدہما حرارۃ قالہ الحافظ

باب ای ساعۃ یحتجم والمراد بالساعۃ فی الترجمۃ مطلق الزمان لا خصوص الساعۃ المتعارفۃ وورد فی الاوقات اللائقۃ بالحجامۃ احادیث لیس فیہا شئ علی شرطہ فکانہ اشار الی انہا تصنع عند الاحتیاج ولا تتقید بوقت دون وقت لانہ ذکر الاحتجام لیلا وذکر حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وہو صائم وہو یقتضی کون ذلک وقع منہ نہارا ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات واردۃ فی تعیین الاوقات والایام للحجامۃ من روایات ابن ماجۃ وسنن ابی داؤد وغیرہما وقال صاحب الفیض تحت ترجمۃ الباب لعل البخاری یشیر الی حدیث عند ابی داؤد وفیہ تفصیل الایام للاحتجام اھ وتقدم عن الحافظ ان البخاری مال فیہ الی عدم تعیین الزمان

باب الحجم فی السفر قال الحافظ کانہ یشیر الی ما اوردہ فی الباب الذی یلیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم فی طریق مکۃ وقد تبین فی حدیث ابن عباس انہ کان حینئذ محرما فانتزعت الترجمۃ من الحدیثین معا علی ان حدیث ابن عباس وحدہ کاف فی ذلک لان من لازم کونہ صلی اللہ علیہ وسلم کان محرما ان یکون مسافرا لانہ

لم یحرم قط وہو مقیم اھ۔

باب الحجامۃ من الداء ای بسبب الداء قال الموفق البغدادی الحجامۃ تنقی سطح البدن اکثر من الفصد والفصد لاعماق البدن والحجامۃ للصبیان وفی البلاد الحارۃ اولی من الفصد وآمن غائلۃ وقد تغنی عن کثیر من الادویۃ الی آخر ما ذکر الحافظ

باب الحجامۃ علی الرأس ورد فی فضل الحجامۃ فی الراس حدیث ضعیف اخرجہ ابن عدی عن ابن عباس رفعہ الحجامۃ فی الراس تنفع من سبع من الجنون والجذام والبرص والنعاس والصداع ووجع الضرس والعین وقال الاطباء ان الحجامۃ فی وسط الراس نافعۃ جدا وقد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہا اھ من الفتح قلت وترجم الامام ابو داؤد فی سننہ باب فی موضع الحجامۃ واخرج فیہ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم ثلاثا فی الاخدعین والکاہل قال معمر احتجمت فذہب عقلی حتی کنت الَقَّن فاتحۃ الکتاب فی صلوتی وکان احتجم علی ہامتہ اھ وقال محشیہ کانہ اخطأ الموضع او المرض اھ فیمکن ان یکون الامام البخاری تبادر ذہنہ الثاقب الی ہذا الاثر فترجم بذلک

باب الحجامۃ من الشقیقۃ والصداع ای بسببہا والشقیقۃ وزن عظیمۃ وجع یاخذ فی احد جانبی الراس او فی مقدمہ وذکر الصداع بعدہ من العام بعد الخاص الی آخر ما بسط الحافظ من الکلام علی اسباب الصداع وغیرہ ذلک۔

باب الحلق من الاذی ای حلق شعر الرأس وغیرہ وکانہ اوردہ عقب حدیث الحجامۃ وسط الرأس للاشارۃ الی ان جواز حلق الشعر للمحرم لاجل الحجامۃ عند الحاجۃ الیہا یستنبط من جواز حلق جمیع الرأس للمحرم عند الحاجۃ اھ من الفتح۔

باب من اکتوی او کوی غیرہ وفضل من لم یکتو کانہ اراد ان الکی جائز للحاجۃ وان الاولی ترکہ اذا لم یتعین وانہ اذا جاز کان اعم من ان یباشر الشخص ذلک بنفسہ او بغیرہ لنفسہ او لغیرہ وعموم الجواز ماخوذ من نسبۃ الشفاء الیہ اھ من الفتح قلت واختلفت الروایات فی الکی منعا وجوازا وقد ترجم الامام ابو داؤد فی سننہ باب فی الکی وذکر فیہ حدیثین احدہما عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ انہ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوینا فما افلحن ولا انجحن وثانیہما حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رمیتہ واختلفوا فی الجمع بینہما کما بسط فی الشروح قال الحافظ والنہی فیہ محمول علی الکراہۃ او علی خلاف الاولی لما یقتضیہ مجموع الاحادیث وقیل انہ ای النہی خاص بعمران لانہ کان بہ الباسور وکان موضعہ خطرا فنہاہ عن کیہ ثم قال الحافظ ولم ار فی اثر صحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتوی الا ان القرطبی نسبہ الی کتاب ادب النفوس للطبری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکتوی وذکرہ الحلیمی بلفظ روی انہ اکتوی للجرح الذی اصابہ باحد قلت والثابت فی الصحیح کما تقدم فی غزوۃ احد ان فاطمۃ احرقت حصیرا فحشت بہ جرحہ ولیس ہذا الکی المعہود وجزم ابن التین بانہ اکتوی وعکسہ ابن القیم فی الہدی اھ

باب الاثمد والکحل من الرمد ای بسبب الرمد والاثمد بکسر الہمزۃ والمیم بینہما ثاء مثلثۃ ساکنۃ وحکی فیہ ضم الہمزۃ حجر معروف اسود یضرب الی الحمرۃ یکون فی بلاد الحجاز واجودہ یؤتی بہ من اصبہان والرمد بفتح الراء والمیم ورم حار یعرض فی الطبقۃ الملتحمۃ من العین وہو بیاضہا الظاہر وسببہ انصباب احد الاخلاط او ابخرۃ تصعد من المعدۃ الی الدماغ فان اندفع الی الخیاشم احدث الزکام او الی العین احدث الرمد او الی اللہاۃ والمنخرین احدث الخنان بالخاء المعجمۃ والنون او الی الصدر احدث النزلۃ الی آخر ما ذکر الحافظ قولہ فیہ عن ام عطیۃ یشیر الی حدیث ام عطیۃ مرفوعا وقد تقدم فی ابواب العدۃ لکن لم ار فی شئ من طرقہ ذکر الاثمد فکانہ ذکرہ لکون العرب غالبا انما تکتحل بہ وتقدم والتنصیص علیہ فی حدیث ابن عباس رفعہ اکتحلوا بالاثمد فانہ یجلو البصر وینبت الشعر اخرجہ الترمذی وحسنہ اھ من الفتح۔

باب الجذام بضم الجیم وتخفیف المعجمۃ ہو علۃ ردیئۃ تحدث من انتشار المرۃ السوداء فی البدن کلہ فتفسد مزاج الاعضاء اھ ثم انہ یشکل ہہنا ان ہذہ الترجمۃ لا تذکر فی کتاب المرضی السابق لا فی کتاب الطب ولم یتعرض لہذا الاشکال احد من الشراح ویمکن التفصی عنہ ان الامام البخاری انما ذکرہ ہہنا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی حدیث الباب فر من المجذوم الخ وارشادہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا من قبیل الحمیۃ التی تناسب کتاب الطب لا یقال انہ سیاتی فی ہذا الکتاب بعض الابواب المتعلقۃ بالامراض فان للتوجیہ فیہا مساغا کما لا یخفی ویشکل علی الحدیث ایضا ان ظاہرہ یخالف قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا عدوی الخ واختلف العلماء فی الجمع بینہما کما بسط علیہ الکلام الحافظ اشد البسط وکذا فی الاوجز وتلخیص فی ہامش اللامع من الاوجز وفی آخرہ فہذہ ستۃ مسالک فی الجمع بین تلک الاحادیث والاثنان فی الترجیح فصار المجموع ثمانیۃ اقوال اھ قلت وسیاتی قریبا باب لا عدوی ونذکر الکلام علی دفع التعارض بین الروایات ہناک۔

باب المن شفاء للعین قال الحافظ فی ہذہ الترجمۃ اشارۃ الی ترجیح القول الصائر الی ان المراد بالمن فی حدیث الباب الصنف المخصوص من [illegible] لا المصدر الذی بمعنی الامتنان وانما اطلق علی المن شفاء لان الخبر ورد ان الکماۃ منہ وفیہا شفاء فاذا ثبت الوصف للفرع کان ثبوتہ للاصل اولی اھ وبسط الکلام فی شرح حدیث الباب

باب اللدود بفتح اللام وبمہملتین ہو الدواء الذی یصب فی احد جانبی فم المریض واللدود بالضم الفعل ولددت المریض فعلت ذلک بہ وتقدم فی باب وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیان ما لدوہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ قالہ الحافظ قلت واللدود فی اباحتہ کالسعوط کلاہما من الادویۃ المباحۃ وانما انکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ لانہ کان غیر ملائم لدائہ لانہم ظنوا ان بہ ذات الجنب فداووہ بما یلائمہا ولم یکن بہ ذلک

باب بغیر ترجمۃ قال العلامۃ العینی کذا وقع باب مجرد اعن الترجمۃ ولم یذکر ابن بطال لفظ باب واصل

الحديث فی الباب الذی قبلہ اھ قال الحافظ وقد استشکل ابن بطال مناسبۃ حدیث ہذا الباب للترجمۃ الذی قبلہ بعد ان تقرر ان الباب اذا کان بلا ترجمۃ یکون کالفصل من الذی قبلہ واجاب باحتمال ان یکون اشار الی ان الذی یفعل بالمرء بامرہ لایلزم فاعل ذلک لوم ولا قصاص لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یامر بصب الماء علی کل من حضرہ بخلاف ما نہی عنہ ان لایفعل بہ لان فعلہ جنایۃ علیہ فیکون فیہ القصاص قلت ولا یخفی بعدہ ویمکن ان یقرب بان یقال اولا انہ اشار الی ان الحدیث عن عائشۃ فی مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وما اتفق لہ فیہ واحد ذکرہ بعض الرواۃ تاما واقتصر بعضہم علی بعضہ وقصۃ اللدود کانت عند ما اغمی علیہ وکذلک قصۃ السبع قرب لکن اللدود کان نہی عنہ ولذلک عاتب علیہ بخلاف الصب فانہ کان امر بہ فلم ینکر علیہم فیوخذ منہ ان المریض اذا کان عارفا لایکرہ علی تناول شئ ینہی عنہ ولا یمنع من شئ یامر بہ اھ وقال العینی بعد ذکر الاشکال واجیب بجواب فیہ تعسف وہو انہ یحتمل ان یکون بینہ وبین الحدیث السابق نوع تضاد لان فی الاول فعلوا مالم یامر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحصل علیہم الانکار واللوم بذلک وفی ہذا فعلوا بما امر بہ وہو ضد ذلک فی المعنی والاشیاء تتبین بضدہا اھ وسکت العلامۃ القسطلانی عن ہذا البحث والاوجہ عندی ان یقال انہ منعہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اللدود کان خاصا لنفسہ الشریف اذ لو کان عاما لم یامر بلدودہم

ص٨٥ باب العذرۃ بضم المہملۃ وسکون الذال المعجمۃ ہو وجع الحلق وہو الذی یسمی سقوط اللہاۃ وقیل ہو اسم اللہاۃ والمراد وجعہا سمی باسمہا وقیل ہو موضع قریب من اللہاۃ واللہاۃ بفتح اللام اللحمۃ التی فی اقصی الحلق قالہ الحافظ

ص٨٥ باب دواء المبطون المراد بالمبطون من اشتکی بطنہ لافراط الاسہال واسباب ذلک متعددۃ اھ من الفتح قولہ کذب بطن اخیک کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع فیہ مجازۃ والجامع الدلالۃ والمقصود انہ ینتفع ویخرج انہ لیستقر فکان کذبا حیث اظہر ما بطن خلافہ وارائک خلاف الواقع اھ واوضح منہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ فی الکوکب الدری کما ذکر فی ہامش اللامع وکذا ذکر فیہ من کلام الشراح فارجع الیہ لو شئت۔

ص٨٥ باب لا صفر وہو داء یاخذ البطن وہذا اختیار البخاری وقیل ہو النسیئی ای تاخیر المحرم الی صفر وقیل ہو حیۃ فی البطن اعدی من الجرب وقیل ہو الشوم الذی کانوا یتشأمون بدخول شہر صفر کذا فی الحاشیۃ عن الکرمانی قال الحافظ وترجح عند البخاری ما قالہ لکونہ قرن الحدیث بالعدوی الی آخر ما بسط فی تفسیرہ وفی القسطلانی قولہ وہو داء یاخذ البطن زاد فی القاموس یصفر الوجہ اھ

ص٨٥ باب ذات الجنب قال العلامۃ القسطلانی ای ذکر دوائہا وہو ذات الجنب الحادث فی نواحی الجنب من ریاح غلیظ مختص بین الصفاقات والعضل الذی فی الصدر والاضلاع اھ وقال ایضا فی شرح قولہ منہا ذات الجنب الخ ای ماحبۃ الجنب ومعناہ بالیونانیۃ ورم الجنب وہو من الامراض الخطرۃ لانہ یحدث بین القلب والکبد وہو من سیئ الاسقام وینقسم قسمین حقیقی وغیر حقیقی الی آخر ما بسط

ص۔۔ باب حرق الحصیر لیسد بہ الدم قال الحافظ قولہ حرق الحصیر کذا لہم وانکرہ ابن التین فقال والصواب احراق الحصیر لانہ من احرق او تحریق من حرق قال فاما الحرق فہو حرق الشئ یؤذیہ قلت لکن لہ توجیہ اھ قلت وفی مختار الصحاح الحرق بفتحتین النار واحرقہ بالنار وحرقہ شدد للکثرۃ وتحرق الشئ بالنار واحترق ثم قال وحرق الشئ بالتخفیف بردہ وحک بعضہ ببعض اھ وہذا یخالف ما ذکرہ البخاری من قولہ حرق الحصیر لکن قال فی القاموس وحرقہ بالنار یحرقہ واحرقہ وحرقہ بمعنی اھ وہذا یوافق البخاری وقال الحافظ وقولہ لیسد بہ الدم ای مجاری الدم او ضمن سد معنی قطع وہو الوجہ وکانہ اشار الی ان ہذا لیس من اضاعۃ المال لانہ انما یفعل للضرورۃ المبیحۃ قال ابن بطال زعم اہل الطب ان الحصیر کلہا اذا احرقت تبطل زیادۃ الدم بل الرماد کلہ کذلک لان الرماد من شانہ القبض ولہذا ترجم الترمذی لہذا الحدیث التداوی بالرماد

ص٨٥ باب الحمی من فیح جہنم قال الحافظ وسیأتی فی اخر الباب من فوح بالواو وتقدم فی صفۃ النار بلفظ فور بالراء بدل الحاء وکلہا بمعنی والمراد سطوع حرہا ووہجہ والحمی انواع واختلف فی نسبتہا الی جہنم فقیل حقیقۃ وہو اللہب الحاصل فی جسم المحموم قطعۃ من جہنم وقدر اللہ ظہورہا باسباب تقتضیہا لیعتبر العباد بذلک کما ان انواع الفرح واللذۃ من نعیم الجنۃ اظہرہا فی ہذہ الدار عبرۃ ودلالۃ وقیل بل الخبر ورد مورد التشبیہ والمعنی ان حر الحمی شبیہ بحر جہنم تنبیہا للنفوس علی شدۃ حر النار والاول اولی واللہ اعلم ثم بسط الحافظ الکلام علی شرح قولہ فاطفئوہا بالماء وکذا بسط الکلام علیہ فی الاوجز وذکر ایضا مختصرا فی ہامش اللامع وقال العلامۃ السندی قولہ فاطفئوہا بالماء الخ للحدیث تاویلات کثیرۃ اشار المصنف الی بعضہا بحدیث اسماء المذکور بعد ذلک وقد سبق فی الکتاب اشارۃ الی ان المراد بماء زمزم ومما یحتملہ الحدیث ان یکون کنایۃ عن تغطیۃ المحموم والسعی فی خروج العرق منہ بما امکن علی ان المراد بالماء العرق المعلوم انہ یبرد الحمی ویحتمل ان یکون کنایۃ عن الاشتغال بما یستحق بہ المحموم الرحمۃ من التصدق وغیرہ من اعمال البر علی ان المراد بالماء ماء الرحمۃ المعارض لنار جہنم اھ مختصرا وقد وقع فی سالف الزمان فی بلدۃ میرٹھ وباء الحمی وقد صاع بہ رجال کثیر فعمل مولانا محمد قاسم النانوتوی نور اللہ مرقدہ بہذا العلاج الغسل فاشتفی بہ سبعمائۃ نفر۔ للہ در مشایخنا رحمہم اللہ ورضی عنہم ومما یجب التنبیہ علیہ ان العبرۃ فی امثال ہذہ الامور لقوۃ الایمان وشدۃ الاعتقاد کما لا یخفی۔

ص٨٥ باب من خرج من ارض لا تلایمہ من الملائمۃ بالہمز ای الموافقۃ وزنا ومعنی وکانہ اشار الی ان الحدیث الذی اوردہ بعدہ فی النہی عن الخروج من الارض التی وقع فیہا الطاعون لیس علی عمومہ وانما ہو مخصوص بمن خرج فرارا منہ اھ من الفتح قلت ویناسب ہذا الباب ما اخرجہ ابو داؤد وبسندہ عن فروۃ بن مسیک قال قلت یا رسول اللہ ارض عندنا یقال لہا ارض ابین ہی ارض ریفنا ومیرتنا وانہا وبئۃ اوقال وباؤہا شدید فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعہا عنک فان من القرف التلف اھ قال الخطابی لیس ہذا من باب الطیرۃ والعدوی وانما ہذا من باب الطب لان استصلاح الہواء من اعون الاشیاء علی صحۃ الابدان وفساد الہواء من اضرہا واسرعہا الی اسقام البدن عند الاطباء وکل ذلک باذن اللہ تعالی ومشیتہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اھ۔

ص٨٥ باب ما یذکر فی الطاعون ای مما یصح علی شرطہ والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا بہ عن اصلہ ووضعوہ دالا علی الموت العام کالوباء ویقال طعن فہو مطعون وطعین اذا اصابہ الطاعون واذا اصابہ الطعن بالرمح فہو مطعون ہذا کلام الجوہری الی آخرہ وبسط الحافظ من کلام اہل اللغۃ والفقہ والاطباء فی تعریفہ واختار الحافظ ان الطاعون یغایر الوباء فارجع الیہ لو شئت۔

ص٨٥ باب اجر الصابر فی الطاعون وفی نسخۃ الحافظ علی الطاعون وقال ای سواء وقع بہ او وقع فی بلد ہو مقیم بہا اھ وقال العلامۃ القسطلانی فی شرح الترجمۃ ای ذکر اجر الصابر فی الطاعون ولو لم یصبہ ثم قال فی شرح قولہ فجعلہ اللہ رحمۃ للمومنین من ہذہ الامۃ وزاد فی حدیث ابی عسیب عند احمد ورجس علی الکافر وہل یکون الطاعون رحمۃ وشہادۃ للعاصی من ہذہ الامۃ او یختص بالمومن الکامل والمراد بالعاصی مرتکب الکبیرۃ الذی یہجم علیہ الطاعون وہو مصر فانہ یحتمل ان لا یلحق بدرجۃ الشہداء لقولہ تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلہم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات وفی حدیث ابن عمر عند ابن ماجۃ لم تظہر الفاحشۃ فی قوم حتی یعلنوا بہا الا فشا فیہم الطاعون والاوجاع قال فی الفتح نزل ہذا وغیرہ مما ورد فی معناہ ان الطاعون قد یقع عقوبۃ بسبب المعصیۃ فکیف یکون شہادۃ نعم یحتمل ان تحصل لہ درجۃ الشہادۃ لعموم الاحادیث فی ذلک ولا یلزم المساواۃ بین الکامل والناقص فی المنزلۃ لان درجات الشہادۃ متفاوتۃ اھ ملخصا من الفتح کذا فی القسطلانی وقد تقدم فی مبدء کتاب المرضی ان الثواب فی المرض لا یتوقف علی الصبر نعم یحصل بہ مضاعفۃ الاجر

ص٨٥ باب الرقی بالقرآن والمعوذات الرقی بضم الراء وفتح القاف مقصور اجمع رقیۃ بسکون القاف ای التعوید والمعوذات بکسر الواو المشددۃ الفلق والناس والاخلاص من باب تسمیۃ التغلیب او المراد المعوذتان وسائر العوذ کقل رب اعوذ بک من ہمزات الشیاطین او جمع اعتبارا بان اقل الجمع اثنان وانما اجتزأ بہما لما اشتملتا علیہ من جوامع الاستعاذۃ من المکروہات جملۃ وتفصیلا من السحر والحسد وشر الشیطان ووسوستہ وغیر ذلک اھ من القسطلانی وفی الفیض باب الرقی الخ وترجمۃ فیما وافقت الشرع "ذم" وفیما خالفتہ "منتر" اھ

ص٨٥ باب الرقی بفاتحۃ الکتاب ذکر فیہ حدیث ابی سعید وقد تقدم فی کتاب الاجارۃ فی باب ما یعطی فی الرقیۃ بفاتحۃ الکتاب قال الحافظ قال ابن القیم اذا ثبت ان لبعض الکلام خواص ومنافع فما الظن بکلام رب العالمین ثم بالفاتحۃ التی لم ینزل فی القرآن ولا فی غیرہ من الکتب مثلہا لتضمنہا جمیع معانی الکتاب الی ان قال وحقیق بسورۃ ہذا بعض شأنہا ان یستشفی بہا من کل داء واللہ اعلم اھ

ص٨٥ باب الشرط فی الرقیۃ بقطیع من الغنم اراد اثبات جواز اخذ الاجرۃ فی الرقیۃ وہو جائز عند الائمۃ الاربعۃ وانما اختلفوا فی اخذ الاجر علی تعلیم القرآن کما تقدم الاختلاف فی ذلک فی کتاب الاجارۃ

ص٨٥ باب رقیۃ العین ای رقیۃ الذی یصاب بالعین تقول عنت الرجل اصبتہ بعینک فہو معین ومعیون ورجل عائن ومعیان وعیون اھ من الفتح وقال العینی فی شرح الترجمۃ ولیس المراد بہ الرد بل الاعتبار بالعین والاصابۃ بہا کما یتعجب الشخص من الشئ بما یراہ بعینہ فیتضرر ذلک الشئ من نظرہ وقال النووی انکرت طائفۃ العین قالوا لا اثر لہا والدلیل علی فساد قولہم انہ امر ممکن والصادق اخبر بذلک فلا یجوز ردہ اھ وبسط الحافظ الکلام علی حقیقۃ الاصابۃ بالعین۔

ص٨٥ باب العین حق ای الاصابۃ بہا من جملۃ ما تحقق من کونہ لہا تاثیر فی النفوس قالہ القسطلانی وقال ایضا تحت حدیث الباب وفی الحدیث رد علی طائفۃ من المبتدعۃ حیث انکروا اصابۃ العین کما تقدم فی الباب السابق ثم قال واختلف فی القصاص فقال القرطبی لو اتلف العائن شیئا ضمنہ ولو قتل فعلیہ القصاص او الدیۃ اذا تکرر ذلک منہ بحیث یصیر عادۃ کالساحر عند من لا یقتلہ کفرا وقال الشافعی لا قصاص ولا دیۃ ولا کفارۃ الی آخر ما ذکر۔

ص٨٥ باب رقیۃ الحیۃ والعقرب ای مشروعیۃ ذلک واشار بالترجمۃ ان ما ورد فی بعض طرق حدیث الباب علی ما ذکرہ ثم قال تحت حدیث الباب ووقع فی روایۃ ابی الاحوص عن الشیبانی بسندہ رخص فی الرقیۃ من الحیۃ والعقرب اھ من الفتح وقال العلامۃ العینی بعد حدیث الباب مطابقۃ للترجمۃ تؤخذ من قولہ الرقیۃ من کل ذی حمۃ لان الحمۃ کل شئ یلدغ او یلسع قالہ الخطابی وقیل ہی شوکۃ العقرب اھ

ص٨٥ باب رقیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای التی کان یرقی بہا قالہ الحافظ قلت لعلہ اشار بہ الی اولویۃ الاخذ فی الرقی بالماثور من الادعیۃ۔

ص٨٥ باب النفث فی الرقیۃ بفتح النون وسکون الفاء وبعدہا مثلثۃ فی ہذہ الترجمۃ اشارۃ الی الرد علی من کرہ النفث مطلقا کالاسود بن یزید احد التابعین تمسکا بقولہ تعالی ومن شر النفاثات فی العقد وعلی من کرہ النفث عند قراءۃ القرآن خاصۃ کابراہیم النخعی اخرج ذلک ابن ابی شیبۃ وغیرہ فاما الاسود فلا حجۃ لہ فی ذلک لان المذموم ما کان من نفث السحرۃ واہل الباطل ولا یلزم منہ ذم النفث مطلقا ولا سیما بعد ثبوتہ فی الاحادیث الصحیحۃ الی آخر ما ذکر الحافظ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اثبات الترجمۃ بالروایۃ مبنی علی نوع من القیاس وتعدیۃ للحکم لوجود علتہ واللہ اعلم اھ وبہذا اجزم العلامۃ العینی وتعقب علی الحافظ کما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیہ۔

ص٨٥ باب مسح الراقی الوجع بیدہ الیمنی لعلہ دفع بہذہ الترجمۃ ما یتوہم من النفث کون الیسار اولی بہ وان لم یکن فی حدیث الباب ذکر النفث۔

ص٨٥ باب المرأۃ ترقی الرجل مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ واضحۃ وانما ترجم المصنف بہذا الباب لکون الرقیۃ متضمنۃ للنفث کما تقدم فی الابواب السابقۃ والنفث یوجد فیہ شئ من الریق البتۃ وایضا لا یوجد بین

الراقی والمرقی عادۃً الحجاب ولا اشکال فی حدیث الباب لکون الراقیۃ من ازواجہ والاشکال انما ہو اذا کانت المرأۃ الراقیۃ اجنبیۃ فان رقیتہا مما یجتنب عنہ واللہ اعلم ولم یتعرض لذلک احد من الشراح

باب من لم یرق بہو بفتح اولہ وکسر القاف مبنیا للفاعل وبضم اولہ وفتح القاف مبنیا للمفعول اھ من الفتح قلت وکان المصنف اشار الی کونہ ای ترک الرقیۃ من اعلی مراتب التوکل او الغرض بیان مستدل من لم یر الرقیۃ وکرہہا وقال العلامۃ القسطلانی فی شرح حدیث الباب قال ابن الاثیر وہذا من صفۃ الاولیاء المعرضین عن الدنیا واسبابہا وعلائقہا وہم خواص الاولیاء ولا یرد علی ہذا وقوع ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلا وامرا لانہ کان فی اعلی مقامات العرفان ودرجات التوکل وکان ذلک منہ للتشریع وبیان الجواز ولا ینقص ذلک من توکلہ لانہ کان کامل التوکل یقیناً فلا یؤثر فیہ تعاطی الاسباب شیئا بخلاف غیرہ

۵۵۶ باب الطیرۃ بکسر المہملۃ وفتح التحتانیۃ وقد تسکن ہی التشاؤم وہو مصدر تطیر مثل تحیر حیرۃ واصل التطیر انہم کانوا فی الجاہلیۃ یعتمدون علی الطیر فاذا خرج احدہم لامر فان رای الطیر طار یمنۃ تیمن بہ واستمر وان راہ طار یسرۃ تشاءم بہ ورجع وربما کان احدہم یہیج الطیر لیطیر فیعتمد فجاء الشرع بالنہی عن ذلک وکانوا یسمونہ السانح بمہملۃ ثم نون ثم حاء مہملۃ والبارح بموحدۃ وآخرہ مہملۃ وکانوا یتیمنون بالسانح ویتشاءمون بالبارح اھ من الفتح مختصراً وفیہ ایضاً اخرج عبد الرزاق حدیثا مرفوعا ثلاثۃ لا یسلم منہن احد الطیرۃ والظن والحسد فاذا تطیرت فلا ترجع واذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واخرج البیہقی فی الشعب من حدیث عبد اللہ بن عمرو موقوفا من عرض لہ من ہذہ الطیرۃ شیء فلیقل اللہم لا طیر الا طیرک ولا خیر الا خیرک ولا الہ غیرک اھ

باب الفال بفاء ثم ہمزۃ وقد تسہل والجمع فؤول بالہمز جزما وفی حدیث عروۃ بن عامر الذی اخرجہ ابو داؤد قال ذکرت الطیرۃ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال خیرہا الفال ولا ترد مسلما فاذا رای احدکم ما یکرہ فلیقل اللہم لا یاتی بالحسنات الا انت ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وقولہ وخیرہا الفال قال الکرمانی تبعا لغیرہ ہذہ الاضافۃ تشعر بان الفال من جملۃ الطیرۃ ولیس کذلک بل ہی اضافۃ توضیح الی آخر ما ذکر فی الفرق بین الفال والطیرۃ وغیر ذلک اھ من الفتح۔

باب لا ہامۃ وسیعید المصنف ہذہ الترجمۃ قریبا وسیاتی ہناک ان شاء اللہ وجہ الفرق بین الترجمتین۔

باب الکہانۃ بفتح الکاف ویجوز کسرہا ادعاء علم الغیب کالاخبار بما سیقع فی الارض مع الاستناد الی سبب قال الخطابی الکہنۃ قوم لہم اذہان حادۃ ونفوس شریرۃ وطباع ناریۃ فالفتہم الشیاطین لما بینہم من التناسب فی ہذہ الامور وساعدتہم بکل ما تصل قدرتہم الیہ وکانت الکہانۃ فی الجاہلیۃ فاشیۃ خصوصا فی العرب لانقطاع النبوۃ فیہم وہی اصناف الی آخر ما بسط فی الفتح

باب السحر وقول اللہ تعالی ولکن الشیاطین کفروا الخ والسحر بکسر السین وسکون الحاء المہملتین واما السحر بمعنی الصبح فبفتحتین قال تعالی الا آل لوط نجیناہم بسحر وفی مختار الصحاح السحر بالفتح وجمعہ سحور کفلس وفلوس وقد یحرک لمکان حرف الحلق اھ وقال القسطلانی والسحر امر خارق للعادۃ صادر عن نفس شریرۃ لا تتعذر معارضتہ واختلف ہل لہ حقیقۃ ام لا والصحیح وہو الذی علیہ الجمہور ان لہ حقیقۃ وعلی ہذا فہل لہ تاثیر فقط بحیث یغیر المزاج فیکون نوعا من الامراض او ینتہی الی الاحالۃ بحیث یصیر الجماد حیوانا مثلا وعکسہ فالذی علیہ الجمہور ہو الاول وفرقوا بین المعجزۃ والکرامۃ والسحر بان السحر یکون بمعاناۃ اقوال وافعال حتی یتم للساحر ما یرید والکرامۃ لا تحتاج الی ذلک بل انما تقع غالبا اتفاقا واما المعجزۃ فتمتاز عن الکرامۃ بالتحدی وقال القرطبی الحق ان لبعض اصناف السحر تاثیرا فی القلوب کالحب والبغض والقاء الخیر والشر وفی الابدان بالالم والسقم وانما المنکر ان الجماد ینقلب حیوانا او عکسہ بسحر الساحر اھ من القسطلانی وقال الحافظ قال الراغب وغیرہ السحر یطلق علی معان ثم ذکر عدۃ معان ثم قال واختلف فی السحر فقیل ہو تخییل فقط ولا حقیقۃ لہ وہذا اختیار ابی جعفر الاستراباذی من الشافعیۃ وابی بکر الرازی من الحنفیۃ وابن حزم الظاہری وطائفۃ قال النووی والصحیح ان لہ حقیقۃ وبہ قطع الجمہور وعلیہ عامۃ العلماء ویدل علیہ الکتاب والسنۃ الصحیحۃ المشہورۃ انتہی لکن محل النزاع ہل یقع بالسحر انقلاب عین اولا الی آخر ما تقدم فی کلام القسطلانی قال الحافظ ونقل الخطابی ان قوما انکروا السحر مطلقا وکانہ عنی القائلین بانہ تخییل فقط والا فہی مکابرۃ وقال فی الفرق بین السحر وبین غیرہ ونقل امام الحرمین الاجماع علی ان السحر لا یظہر الا من فاسق وان الکرامۃ لا تظہر علی فاسق اھ وفی الفیض فی الفرق بین المعجزۃ والسحر ان السحر یحتاج الی بقائہ توجہ نفس الساحر والتفاتہ الیہ وتعلق عزیمتہ بہ فاذا غفل عنہ بطل اثرہ بخلاف المعجزۃ فانہ اغنی عنہ وہذا الاینافی بقاء بعض آثارہ کالمرض والنسخ وانما ارید بہ بطلانہ حیث تاثیرہ فی انقلاب الماہیۃ فجعل الدراہم دنانیر فتلک الدراہم لا تزال تخیل دنانیر مادام توجہہ باقیا الیہا فاذا انقطع تعود فی المنظر کما کانت ولذا تراہم یحتاجون الی تجدید سحرہم فی الایام الخاصۃ لیقوی اثرہ اھ وبسط الکلام علی حقیقۃ السحر فی الاوجز تحت قول کعب الاحبار لولا کلمات اقولہن لجعلتنی الیہود حمارا واما حکم السحر تعلیما وتعلما فقال الحافظ فی المسئلۃ اختلاف کثیر وتفاصیل لیس ہذا موضع بسطہا وقد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد امرین اما لتمییز ما فیہ کفر من غیرہ واما لازالتہ عمن وقع فیہ فالاول فلا محظور فیہ الا من جہۃ الاعتقاد فاذا سلم الاعتقاد فمعرفۃ الشیء بمجردہ لا تستلزم منعا کمن یعرف کیفیۃ عبادۃ اہل الاوثان للاوثان لان کیفیۃ ما یعلمہ الساحر انما ہی حکایۃ قول او فعل بخلاف تعاطیہ والعمل بہ واما الثانی فان کان لا یتم کما زعم بعضہم الا بنوع من انواع الکفر والفسق فلا یحل اصلا والاجاز للمعنی المذکور ہذا فصل الخطاب فی ہذہ المسئلۃ وفی ایراد المصنف ہذہ الآیۃ اشارۃ الی اختیار الحکم بکفر الساحر اھ قلت ویؤیدہ الباب الآتی فقد قرن فیہ بین الشرک والسحر وسیاتی حکم الساحر بعدہ بابین قولہ لکنہ دعا ودعا الخ فی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای لکنہ لم یکن مشتغلا بی بل بالدعاء والمستدرک منہ قولہ وہو عندی او قولہ کان یخیل الیہ ای کان السحر اضر فی بدنہ لا فی عقلہ وفہمہ بحیث انہ توجہ الی اللہ ودعا اھ وکذا افاد صاحب الفیض تحت قولہ حتی کان یری انہ یاتی النساء ولا یاتیہن الخ کما سیاتی فی باب ہل یستخرج السحر فاحفظ ہذا اللفظ فانہ صریح فی ان السحر کان فی امور النساء ولم یکن لہ تعلق بامور الشرع وفی اکثر الالفاظ ایہام کما فی الروایۃ الآتیۃ فیہا انہ فعل الشیء وما فعلہ فسبق الی بعضہم الاطلاق نظرا الی اللفظ فجعل یؤولہ حتی ان ابا بکر الجصاص انکر ہذا الحدیث راسا اھ

باب الشرک والسحر من الموبقات ای المہلکات

باب ہل یستخرج السحر ای من الموضع الذی وضع فیہ کذا فی القسطلانی قال صاحب الفیض واعلم ان فی نقض البنیۃ الترکیبیۃ للسحر اثرا فی ابطالہ اھ وقال الحافظ کذا اورد الترجمۃ بالاستفہام اشارۃ الی الاختلاف وصدر بما نقلہ عن ابن المسیب من الجواز اشارۃ الی ترجیحہ اھ قولہ طب بکسر الطاء المہملۃ وتشدید الموحدۃ سحر او باسکان الواو یؤخذ بفتح الہمزۃ والخاء المعجمۃ المشددۃ ای یحبس عن امرأتہ فلا یصل الی جماعہا والاخذۃ بضم الہمزۃ ہی الکلام الذی یقولہ الساحر وقیل ہی خرزۃ یرقی علیہا او ہی الرقیۃ نفسہا ایحل عنہ بہمزۃ الاستفہام وضم التحتیۃ وفتح المہملۃ وتشدید اللام او ینشر بضم التحتیۃ وسکون النون وضبط بفتح النون وتشدید المعجمۃ من النشرۃ وہی ضرب من العلاج یعالج بہ من یظن ان بہ سحرا او مسا من الجن قال الکرمانی بکلمۃ او یحتمل ان تکون شکا او تنویعا شبیہا باللف والنشر بان یکون الحل فی مقابلۃ الطب والتنشیر فی مقابلۃ التاخید اھ من کلام القسطلانی وقال الحافظ ویؤید مشروعیۃ النشرۃ ما تقدم فی حدیث العین حق فی قصۃ اغتسال العائن وممن صرح بجواز النشرۃ المزنی صاحب الشافعی وابو جعفر الطبری وغیرہما ثم وقفت علی صفۃ النشرۃ فی کتاب الطب النبوی لجعفر المستغفری وفیہ واما النشرۃ فانہ یجمع ایام الربیع ما قدر علیہ من ورود المفازۃ وورد البساتین ثم یلقیہا فی اناء نظیف ویجعل فیہا ماء عذبا ثم یغلی ذلک الورد فی الماء غلیا یسیرا ثم یمہل حتی اذا فتر الماء افاضہ علیہ فانہ یبرأ باذن اللہ تعالی اھ ثم قال الحافظ فی شرح قولہ حتی استخرجہ الخ کذا وقع فی روایۃ ابن عیینۃ وفی روایۃ عیسی بن یونس قلت یا رسول اللہ افلا استخرجتہ وفی روایۃ وہیب قلت یا رسول اللہ فاخرجہ للناس وفی روایۃ ابن نمیر افلا اخرجتہ قال لا وکذا فی روایۃ ابی اسامۃ التی بعد ہذا الباب قال ابن بطال ذکر المہلب ان الرواۃ اختلفوا علی ہشام فی اخراج السحر المذکور فاثبتہ سفیان وجعل سوال عائشۃ عن النشرۃ ونفاہ عیسی بن یونس وجعل سوالہا عن الاستخراج ولم یذکر الجواب وصرح بہ ابو اسامۃ قال والنظر یقتضی ترجیح روایۃ سفیان لتقدمہ فی الضبط ویؤیدہ ان النشرۃ لم تقع فی روایۃ ابی اسامۃ والزیادۃ من سفیان مقبولۃ لانہ اثبتہم فال وتعقب ... وبہا آخرہ وذکر ما محصلہ ان الاستخراج المنفی فی روایۃ ابی اسامۃ غیر الاستخراج المثبت فی روایۃ سفیان فالمثبت ہو استخراج الجف والمنفی استخراج ما حواہ قال وکان السر فی ذلک ان لا یراہ الناس فیتعلمہ من اراد استعمال السحر اھ قلت ولعل المصنف زاد لفظۃ ہل لاجل ہذا الاختلاف فی الاستخراج وعدمہ وقال القسطلانی وفی حدیث عمرۃ عن عائشۃ من الزیادۃ انہ وجد فی الطلعۃ تمثالا من شمع تمثال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا فیہ ابر مغروزۃ واذا وتر فیہ احدی عشرۃ عقدۃ فنزل جبریل بالمعوذتین وکلما قرأ آیۃ انحلت عقدۃ وکلما نزع ابرۃ وجد لہا الما ثم یجد بعدہا راحۃ اھ قولہ فلم ینہہ عنہ کتب الشیخ فی اللامع یعنی ما لم تکن فیہ کلمۃ منہیۃ عنہا لما فیہ شرک او کفر او غیر ذلک اھ وذکر فی ہامشہ ما یؤید کلام الشیخ من الروایات وفیہ ایضا عن تقریر مولانا محمد حسن المکی فی بیان حکم النشرۃ ان النشرۃ مشترک بین عمل خاص للحب وبین کشف السحر ففی موضع النہی یراد بہ المعنی الاول وفی موضع الاجازۃ یراد بہ المعنی الثانی اھ

باب السحر قال الحافظ کذا وقع ہہنا للکثیر وسقط لبعضہم وعلیہ جری ابن بطال والاسماعیلی وغیرہما وہو الصواب لان الترجمۃ قد تقدمت بعینہا قبل بابین ولا یعہد ذلک للبخاری الا نادرا عند بعض دون بعض اھ قلت لا یبعد عند ہذا العبد الضعیف ان یقال فی دفع التکرار ان الغرض من الترجمتین مختلف فالغرض من الاول اثبات حقیقۃ السحر ردا علی من انکرہ کما تقدم والغرض ہہنا ذکر احکام السحر من جواز العلاج لازالتہ بالدعاء وغیرہ او اشار الی ان ازالتہ بالدعاء افضل من العلاج بالدواء وسیاتی فی کتاب الدعوات باب تکریر الدعاء فذکر فیہ حدیث سحرہ صلی اللہ علیہ وسلم واشار بذلک الی انہ ینبغی للمسحور ان یکرر الدعاء فقد کرر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدعاء لہ فقد دعا ثم دعا ثم اعلم انہ قد تقدم حکم تعلیم السحر وتعلمہ منعا وجوازا قبل بابین واما حکم الساحر وبیان حدہ فذکرہ الحافظ ہہنا تحت حدیث الباب فقال استدل بہذا الحدیث علی ان الساحر لا یقتل حدا اذا کان لہ عہد واما ما اخرجہ الترمذی حد الساحر ضربۃ بالسیف ففی سندہ ضعف فلو ثبت لخص منہ من لہ عہد قال ابن بطال لا یقتل ساحر اہل الکتاب عند مالک والزہری الا ان یقتل بسحرہ فیقتل وہو قول ابی حنیفۃ والشافعی وعن مالک ان ادخل بسحرہ ضررا علی مسلم لم یعاہد علیہ نقض العہد بذلک فیحل قتلہ وانما لم یقتل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبید بن الاعصم لانہ کان لا ینتقم لنفسہ قال وعند مالک ان حکم الساحر حکم الزندیق فلا تقبل توبتہ ویقتل حدا اذا ثبت علیہ ذلک وبہ قال احمد وقال الشافعی لا یقتل الا ان اعترف انہ قتل بسحرہ فیقتل بہ وادعی ابو بکر الرازی فی الاحکام ان الشافعی تفرد بقولہ ان الساحر یقتل قصاصا اذا اعترف انہ قتل بسحرہ واللہ تعالی اعلم اھ

باب من البیان سحر وفی نسخۃ الحافظ ان من البیان سحرا وقال فی روایۃ الکشمیہنی والاصیلی السحر قولہ قدم رجلان قال الحافظ لم اقف علی تسمیتہما صریحا فقد زعم جماعۃ انہما الزبرقان وعمرو بن الاہتم التمیمیان قدما فی وفد بنی تمیم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ تسع من الہجرۃ ثم ذکر قصۃ قدومہم من روایۃ البیہقی فی الدلائل ثم قال تحت حدیث الباب وقد حمل بعضہم الحدیث علی المدح والحث علی تحسین الکلام وتحبیر الالفاظ وہذا واضح

ان صح ان الحديث ورد في قصة عمرو بن الاهتم وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشئ عن ظاهره فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة والى هذا اشار مالك حيث ادخل هذا الحديث في الموطا في باب مايكره من الكلام بغير ذكر الله الى آخر ماذكر قلت واما عند المصنف فيمكن ان يقال انه مال الى حمله على الذم كما يظهر من صنيعه فان المذكور في سياق التراجم ههنا هو السحر المذموم كما هو ظاهر فالتشبيه حينئذ يشعر بالذم لامحالة والله اعلم۔

ص۵۹ باب الدواء بالعجوة للسحر اي لاجل دفعه والعجوة بفتح المهملة واسكان الجيم ضرب من اجود تمر المدينة يضرب الى السواد وهو مما غرسه النبي صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة كذا في الحاشية قوله يعني حديث على كتب الشيخ قدس سره في اللامع بيان للضمير المجرور في قوله غيره والحاصل ان في غير حديث على تنصيص على السبع اه قلت والمراد بعلي علي بن المديني شيخ البخاري وللشراح ههنا كلام فارجع الى القسطلاني لو شئت

ص۵۹ باب لاهامة قال ابو زيد هي بالتشديد وخالفه الجميع فخففوها وهو المحفوظ في الرواية وكان من تهذيب الى انها واحدة الهوام وهي ذوات السموم وهذا لايصح نفيه الا ان اريد انها لاتضر لذاتها وانما تضر اذا اراد الله ذلك اه من الفتح وكتب الشيخ في البذل بتخفيف الميم على المشهور ورجح القرطبي التشديد اه وقد تقدمت هذه الترجمة قبل سبعة ابواب وذكر فيها ايضا الحديث المذكور مختصرا فهذا التكرار مشكل ولذا قال الحافظ هذه من نوادر ما اتفق له ان يترجم للحديث في موضعين بلفظ واحد فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة وان كانت مكررة من حيث اللفظ لكن ليست بمكررة باعتبار المعنى والمقصود وتقدم نظيره في كتاب العلم من باب فضل العلم وذلك انهم اختلفوا في تفسير الهامة فكتب شيخنا في البذل فيه تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة وهي الطائر المعروف من طير الليل قيل هي البومة كانوا اذا سقط على دار احدهم رآها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك والثاني ان العرب كانت تعتقدان روح الآدمي وقيل عظامه ينقلب هامة يطير ولهم يسمونها الصدى وقيل روح القتيل الذي لايدرك بثاره يصير هامة فيقول اسقوني فاذا ادرك بثاره طارت والثاني قول اكثر العلماء قال ابن رسلان اه وفي رواية لابي داؤد قلت فما الهامة قال زعم عطاء يقول الناس الهامة التي تصرخ هامة الناس وليست بهامة الانسان انما هي دابة اه قلت فلعل الامام البخاري ترجم بالهامة في موضعين اشارة الى هذين المعنيين والمناسب للترجمة الاولى التاويل الاول وحاصله انه من اسباب النحوسة ولذا ذكره الامام البخاري في ابواب التطير والفال والمناسب لهذه الترجمة الثانية التاويل الثاني ولذا اورد ها في ابواب السحر فان تغير هامة الانسان الى الطيران نوع من السحر ثم رأيت الحافظ اشار الى نحو ما قلت حيث قال بعد ذكر الاختلاف في تفسير الهامة ولعل المؤلف ترجم لاهامة مرتين بالنظر لهذين التفسيرين والله اعلم اه

ص۵۹ باب لاعدوى المذكور في حديث الباب شيئان العدوى والطيرة وتقدم في الاحاديث السابقة من باب الجذام وغيره ذكر اربعة اشياء منها هذان الاثنان والثالثة الهامة والرابعة الصفر وذكر الحافظ عدة روايات في ذلك ثم قال فالحاصل من ذلك ستة اشياء العدوى والطيرة والهامة والصفر والغول والنوء والاربعة الاول قد افرد البخاري لكل واحد منها ترجمة اه وتقدم الكلام على ماعدا العدوى من تلك الاربعة في تراجمها واما العدوى فقال القسطلاني في شرح الحديث اي لاسراية للمرض عن صاحبه الى غيره نفيا لما كانت الجاهلية تعتقده في بعض الادواء انها تعدي بطبعها وهو خبر اريد به النهي اه وقال العلامة العيني العدوى اسم من الاعداء كالرعوى والبقوى من الارعاء والابقاء يقال اعداه الداء يعديه اعداء وهو ان يصيبه مثل ما بصاحب الداء وكانوا يظنون ان المرض بنفسه يعدي اه وقال السندي في حاشية ابي داؤد هي مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره بالمجاورة والقرب اه واما الجمع بين روايتي الباب فقد بسط الكلام على ذلك الحافظ وغيره من الشراح وتقدم ايضا الاشارة اليه مجملا في باب الجذام قال العلامة السندي يحتمل ان المراد بقوله لاعدوى نفي ذلك وابطاله من اصله وعلى هذا انما جاء من الامر بالفرار من المجذوم ونحوه فهو من باب سد الذرائع لئلا يظن المرض الحادث انه بسبب المجاورة ويحتمل ان المراد نفي التاثير وبيان ان مجاورة المريض من الاسباب العادية لاهي موثرة كما يعتقده اهل الطبيعة وعلى هذا فالامر بالفرار وغيره ظاهر اه وقال الحافظ قال عياض اختلف الآثار في المجذوم فجاء ماتقدم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع مجذوم وقال ثقة بالله وتوكلا عليه قال فذهب عمر وجماعة من السلف الى الاكل معه ورأوا ان الامر باجتنابه منسوخ قال والصحيح الذي عليه الاكثر ويتعين المصير اليه ان لانسخ بل يجب الجمع بين الحديثين وحمل الامر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط والاكل معه على بيان الجواز اه هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين وحكى غيره قولا ثالثا وهو الترجيح وقد سلكه فريقان احدهما مسلك ترجيح الاخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الاخبار الدالة على عكس ذلك فاعلوه بالشذوذ وبان عائشة انكرت ذلك فاخرج الطبري عنها ان امرأة سألتها عنه فقالت ماقال ذلك ولكنه قال لاعدوى وقال فمن اعدى الاول وبان اباهريرة تردد في ذلك الحكم كما سيأتي فيوخذ الحكم من رواية غيره وبان الاخبار الواردة في نفي العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الاخبار المرخصة في ذلك والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذه المسئلة فردوا حديث لاعدوى بان اباهريرة رجع عنه اما لشكه فيه واما لثبوت عكسه عنده قالوا والاخبار الدالة على الاجتناب اكثر مخارج واكثر طرقا فالمصير اليه اولى واما حديث جابر ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه ورجح وقفه على عمر اه من الفتح قلت وميل الحافظ الى الجمع فانه قال في الجواب عن كل فريق ان طريق الترجيح لايصار اليها الا مع تعذر الجمع وهو ممكن ثم ذكر الاقوال في طريق الجمع بالبسط فارجع اليه لو شئت وافاد الشيخ مولانا اشرف علي التهانوي قدس سره كما حكاه في رسالة "انفاس عيسى" ان في العدوى ثلاثة مذاهب الاول ان العدوى ثابتة ولا يتوقف على مشيئة الله وهذا كفر صريح وزندقة والثاني اعتقاد ثبوت العدوى بالمشيئة

لكن المشيئة ضرورية توجد لامحالة وهذا المذهب باطل لكنه ليس بكفر الثالث انه متقيد بالمشيئة والمشيئة ليست بلازمة ان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن ثم قال لكن الاحاديث الصحيحة تدل على ان العدوى ليس بشئ اه

ص۵۹ باب ماذكر في سم النبي صلى الله عليه وسلم الاضافة فيه الى المفعول اه من الفتح وفي القسطلاني قال في القاموس السم القاتل المعروف ويثلث الجمع سموم وسمام اه وهو ههنا من اضافة المصدر لمفعوله وقول الكرماني سم بالحركات الثلث تعقبه العيني بانه مصدر فلايكون السين فيه مفتوحة جزما والحركات الثلث انما تكون في كونه اسما كذا في القسطلاني وفيه تحريف والموجود في نسخة العيني هكذا قلت ليس في هذا المحل فان السين فيه مفتوحة جزما لانه مصدر الخ قوله رواه عروة عن عائشة كانه يشير الى ماعلقه في الوفاة النبوية آخر المغازي فقال قال يونس عن ابن شهاب قال عروة قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه ياعائشة مازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر فهذا اوان انقطاع ابهري من ذلك السم وصله البزار وغيره اه من الفتح۔

ص۵۹ باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث اي الدواء الخبيث كانه يشير بالدواء بالسم الى ماورد من النهي عن التداوي بالحرام وقد تقدم بيانه في كتاب الاشربة وزعم بعضهم ان المراد بقوله به منه والمراد مايدفع ضرر السم واشار بذلك الى ماتقدم قبل من حديث من تصبح بسبع تمرات الحديث وفيه لم يضره سم فيستفاد منه استعمال مايدفع ضرر السم قبل وصوله ولايخفى بعد ماقال لكن يستفاد منه مناسبة ذكر حديث العجوة في هذا الباب واما قوله ومايخاف منه فهو معطوف على الضمير المجرور العائد على السم وقوله منه اي من الموت به او استمرار المرض فيكون فاعل ذلك قد اعان على نفسه واما مجرد شرب السم فليس بحرام على الاطلاق فانه يجوز استعمال اليسير منه اذا ركب معه مايدفع ضرره اذا كان فيه نفع اشار الى ذلك ابن بطال وقد اخرج ابن ابي شيبة وغيره ان خالد بن الوليد لما نزل الحيرة قيل له احذر السم لاتسقيكه الاعاجم فقال ائتوني به فاتوه به فاخذه بيده ثم قال بسم الله واقتحمه فلم يضره فكان المصنف رمز الى ان السلامة من ذلك وقعت كرامة لخالد بن الوليد فلا يتاسى به في ذلك لئلا يفضي الى قتل المرء نفسه ويويد ذلك حديث ابي هريرة في الباب ولعله كان عند خالد في ذلك عهد عمل به واما قوله والخبيث فيجوز جره والتقدير والتداوي بالخبيث ويجوز الرفع على ان الخبر محذوف والتقدير ماحكمه او هل يجوز التداوي به وقد ورد النهي عن تناوله صريحا اخرجه ابوداؤد والترمذي وغيرهما من حديث ابي هريرة مرفوعا اه وفي القسطلاني قوله والخبيث لنجاسته كالخمر ولحم الحيوان المحرم الاكل او لاستقذاره فتكون كراهته من جهة ادخال المشقة على النفس وفي الترمذي نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث قال البدر الدماميني وهو حجة على الشافعية في اجازتهم التداوي بالنجس وقول الترمذي يعني السم غير مسلم فاللفظ عام ولم يقم دليل على التخصيص بما ذكره اه قال في فتح الباري حمل الحديث على ماورد في بعض طرقه اولى وقد ورد في آخر الحديث متصلا به يعني السم قال ولعل البخاري اشار في الترجمة الى ذلك اه وقال العلامة العيني تحت الترجمة وابهم الحكم اكتفاء بما يفهم من حديث الباب وهو عدم جوازه لانه يفضي الى قتل نفسه ثم قال بعد ذكر الحديث الاول هذا الحديث يوضح ابهام مافي الترجمة من الحكم وهو وجه المطابقة بينهما اه قلت لم يتعرض لمطابقة احاديث الباب بالترجمة العلامة القسطلاني بل سكت عليه مع ان الترجمة ومطابقة احاديث الباب بها يحتاج الى تدقيق وتفتيش وذلك ان الترجمة متضمنة لاربعة اجزاء والمذكور في الحديث صريحا واحد منها فالجزء الاول من الترجمة شرب السم والثاني التداوي بالسم والثالث التداوي بمايخاف منه والرابع التداوي بالخبيث كما هو ظاهر من الفاظ الترجمة وماذكره الشراح ههنا لايشفي العليل ولايروي الغليل والاوجه عند هذا العبد الضعيف كما ذكرت في هامش اللامع ان الجزء الاول من الترجمة ثابت بحديث الباب كما هو ظاهر وهو ان شرب السم حرام واما الجزء الثاني وهو التداوي بالسم فيستفاد من الحديث انه جائز لان مدار النهي على القتل والاهلاك والضرر فاذا لم يضر ولم يقتل بل يشرب دواء فلا باس به كما يتداوى بالمباحات مثل العجوة وغيرها ولذا ذكر الامام البخاري حديث العجوة ثاني حديثي الباب اشارة الى ان التداوي كما هو جائز بالمباحات فكذا بالسم اذا كان شربه بحد لايضر فالتداوي به حينئذ كالتداوي بالمباحات واما الجزء الثالث اي التداوي بمايخاف منه فهو ملحق بالسم فما هو حكم السم هو حكمه اي الجواز حين ينفع ولايضره وعدم الجواز اذا كان مضرا غير نافع واما الجزء الرابع اي التداوي بالخبيث فلم يثبت بحديثي الباب صريحا فاما ان يقال انه اشار الى ماورد في بعض طرق الحديث كما تقدم في كلام الحافظ واما ان يقال انه يستفاد ايضا بحديث السم لانه ايضا خبيث ويحتمل ان يقال ان هذا الجزء ثابت بالحديث الآتي في الترجمة الآتية فان لبن الاتان خبيث لامحالة وحينئذ فالترجمة الآتية جزء من هذه الترجمة فهو من الاصل الستين وهو اصل مطرد من اصول التراجم۔

ص۵۹ باب البان الاتن بضم الهمزة والمثناة الفوقانية بعدها نون جمع اتان قاله في الفتح قال العلامة العيني اي بيان حكم البان الاتن وبيان الحكم في الحديث اه قلت المراد بالحكم حكم التداوي بها ولذا ذكره في كتاب الطب قال الحافظ وقد اختلف في البان الاتن فالجمهور على التحريم وعند المالكية قول في حلها من القول بحل اكل لحمها اه من الفتح وقد تقدم ذكر الخلاف في لحوم الحمر الاهلية في بابها من كتاب الذبائح والصيد وفي البحر شرح الكنز كره لبن الاتان لان اللبن يتولد من اللحم فصار مثله وكذا لبن الخيل يكره عند الامام كلحمه اه وكذا في الدر المختار اذ قال وكره لحم الاتان اي الحمارة الاهلية خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة الخ قال ابن عابدين قوله الاهلية بخلاف الوحشية فانها ولبنها حلالان قوله خلافا لمالك وللخلاف لم يقل حرم فانه دليل تعارض الادلة اه وقال الموفق والبان الحمر محرمة في قول اكثرهم ورخص فيها عطاء وطاؤس والزهري والاول اصح لان حكم الالبان حكم اللحمان اه قلت والمبحوث عنه ههنا هو استعمال لبنها للتداوي ولم ارمن تعرض لحكم البان الاتن للتداوي فليفتش نعم صرحوا في ابوال الابل انه لاباس بها للتداوي عند صاحبي ابي حنيفة ۔

ص۸۶۰ باب اذا وقع الذباب فی الاناء وانما عقد المصنف الترجمة بذلک لان ما ہو المذکور فی حدیث الباب فی حق الذباب انما ہو من باب الطب کما لایخفی قال الحافظ فی ذکر ما یستفاد من الحدیث قال الطبری لم یقصد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذا الحدیث بیان النجاسة والطہارة وانما قصد بیان التداوی من ضرر الذباب اھ وذکر الحافظ وغیرہ من الشراح بعض الروایات الواردة فی الذباب وبعض خواصہ وما یتعلق بہ من الاحکام قال الحافظ وقد اخرج ابو یعلی عن ابن عمر مرفوعا عمر الذباب اربعون لیلة والذباب کلہ فی النار الا النحل وسندہ لا باس بہ قال الحافظ کونہ فی النار لیس تعذیبا لہ بل لیعذب اہل النار بہ قال الجوہری یقال انہ لیس شیء من الطیور یلغ الا الذباب وقال افلاطون الذباب احرص الاشیاء حتی انہ یلقی نفسہ فی کل شیء ولو کان فیہ ہلاکہ ویحکی ان بعض الخلفاء سأل الشافعی لای علة خلق الذباب فقال مذلة للملوک وکانت الحت علیہ ذبابة فقال الشافعی سألنی ولم یکن عندی جواب فاستنبط من الہیئة الحاصلة اھ وفی الفیض وقدم مناان الشمس انما ہو اذا لم یکن الشیء حارا فانہ اذا کان حارا اشد یدا کالشای فان الشمس لا یزیدہ الا شرا اھ قلت وہذا رایہ والا فالواقع فی الحدیث ہو الامر المطلق واللہ تعالی اعلم ثم براعة الاختتام عند الحافظ فی قولہ ثم لیطرحہ وعندی فی قولہ فلیغمسہ وایضا فی قولہ داء۔

کتاب اللباس

قال العلامة العینی ای ہذا کتاب فی بیان انواع اللباس واحکامہا واللباس ما یلبس وکذلک الملبس واللبس بالکسر واللبوس ایضا ما یلبس واورد ابن بطال ہذا الکتاب بعد الاستیذان ولا وجہ لہ اھ وفی الاوجز عن القاری عن القاموس لبس الثوب کسمع لبسا بالضم ولباسا بالکسر والمبس کمقعد لبسا بالفتح فمعناہ خلط ومنہ قولہ تعالی ولا تلبسوا الحق بالباطل وانما ذکرتہ للالتباس علی کثیر من الناس اھ قال القسطلانی واللبس بالکسر والملبس کمقعد ومنبر ما یلبس اھ قلت مقصود المصنف بہذا الکتاب بیان اللباس ومتعلقہ من ابواب الزینة فان المصنف قد ادرج فی ہذا الکتاب کثیرا من الابواب التی لیست ہی من جنس اللباس کالتزعفر للرجال والتلبید والذبائب وجملة من ابواب الطیب واصلاح الشعر وغیر ذلک وقد اختلف صنیع المحدثین ہہنا فترجم الامام النسائی کتاب الزینة بدل کتاب اللباس وترجم الامام ابو داؤد بترجمتین فترجم اولا کتاب اللباس ثم ترجم بکتاب الترجل وذکر فیہ جملة من الابواب التی یتعلق بالزینة واما الامام ابو عیسی الترمذی فقد ذکر بعض ہذہ الابواب تحت عنوان کتاب اللباس وبعضہا فی ابواب الاستیذان والآداب

ص۸۶۰ باب قول اللہ قل من حرم زینة اللہ الآیة ہکذا فی النسخ الہندیة والقسطلانی وسقط لفظ باب فی نسخة الفتح والعینی بل ذکرا ہذہ الآیة تحت کتاب اللباس قال الحافظ کانہ اشار الی سبب نزول ہذہ الآیة وقد اخرجہ الطبری بسندہ عن ابن عباس قال کانت قریش تطوف بالبیت عراة یصفرون ویصفقون فانزل اللہ تعالی قل من حرم زینة اللہ التی اخرج لعبادہ والآیة وسندہ صحیح اھ وذکر ہذا الحدیث الحافظ ابن کثیر ایضا فی تفسیر ہذہ الآیة وعزاہ الی ابی القاسم الطبرانی وزاد فی آخر الحدیث فامروا بالثیاب وفی الاوجز التجمل بالثیاب مشروع بل مندوب فانہ تبارک وتعالی من بذلک علی عبادہ بقولہ یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریشا وفی تفسیر الجلالین ہو ما یتجمل بہ من الثیاب الی آخر ما بسط فی الاوجز قلت لایخفی علیک ان الاولی والانسب لہذا المقام ہو قولہ تبارک وتعالی یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا الآیة فہذہ الآیة ہی التی ذکر فیہا اللباس والزینة صریحا ومع ذلک لم یذکرہا البخاری بل صدر کتاب اللباس بالآیة الاخری کما تری ولم یتعرض لذلک احد من الشراح وما یظہر لہذا العبد الضعیف ان من دأب الامام البخاری کما تقدم فی تفسیر سورة الطلاق واضعا ہو ایثار الاخفی علی الاجلی فلذلک اختار ہذہ الآیة وایضا فان المصنف قد ذکر فی ہذا الکتاب جملة من الابواب التی یتعلق بالزینة کما تقدم آنفا فناسب ذکر ہذہ الآیة لہذا الوجہ ایضا فانہ ذکر فی ہذہ الآیة لفظ الزینة وہذا بحث لطیف لعلک لم تجدہ فی غیر ہذا الکتاب قولہ فی غیر اسراف ولا مخیلة الخ قال العلامة السندی یتعلق بالکل والاسراف والمخیلة یتصوران فی التصدق ایضا اھ

ص۸۶۰ باب من جر ازارہ من غیر خیلاء ای فلا باس بہ قال القسطلانی قال النووی ظواہر الاحادیث فی تقییدہا بالجر خیلاء تدل علی ان التحریم مخصوص بالخیلاء وہکذا نص الشافعی علی الفرق فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فمنع تنزیہ والاحادیث المطلقة یجب حملہا علی المقیدة بالخیلاء اھ ملخصا وہکذا نقل القسطلانی عن نص الشافعی ان التحریم مخصوص بالخیلاء والاکرہ تنزیہا وفی الفیض وجر الثوب عندنا ممنوع مطلقا فہو اذن من احکام اللباس وقصر الشافعیة النہی علی قید المخیلة فان کان الجر بدون الکبر فہو جائز واذن لایکون الحدیث من احکام اللباس الی آخر ما ذکر۔

ص۸۶۱ باب التشمر فی الثیاب وہکذا فی نسخة الفتح قال الحافظ ہو بالشین المعجمة وتشدید المیم اھ وفی نسخة العینی والقسطلانی التشمیر بالیاء من التفعیل وہو رفع اسفل الثوب قال الحافظ ویؤخذ من حدیث الباب ان النہی عن کف الثیاب فی الصلوة محلہ فی غیر ذیل الازار ویحتمل ان تکون ہذہ الصورة وقعت اتفاقا فانہا کانت فی حالة السفر وہو محل التشمیر اھ

ص۸۶۱ باب ما اسفل من الکعبین ففی النار کذا اطلق فی الترجمة ولم یقیدہ بالازار کما فی الخبر اشارة الی التعمیم فی الازار والقمیص وغیرہما وکانہ اشار الی لفظ حدیث ابی سعید وقد اخرجہ مالک وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وصححہ ابو عوانة وابن حبان کلہم من طریق العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی سعید ورجالہ رجال مسلم وکانہ اعرض عنہ لاختلاف وقع فیہ علی العلاء وعلی ابیہ اھ قلت ولفظہ عند ابی داؤد من طریق العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ قال سألت ابا سعید الخدری عن الازار فقال علی الخبیر سقطت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازرة المسلم الی نصف الساق ولا حرج او لا جناح فیما بینہ وبین الکعبین وما کان اسفل من الکعبین فہو فی النار من جرہ بطرا لم ینظر اللہ الیہ کذا فی الاوجز قلت لکن فیہ ان حدیث ابی سعید ہذا الذی احال علیہ الحافظ قدس سرہ لیس بمطلق بل سیاقہ فی حق الازار کما تری اللہم الا ان یقال انہ لم یقید فی سیاق ہذا الحدیث قولہ من اسفل من الکعبین بقولہ من الازار کما قید بذلک فی حدیث الباب

ص۸۶۱ باب من جر ثوبہ من الخیلاء ای بسبب الخیلاء فکلمة من للتعلیل والغرض من الترجمة ظاہر من ان المنع لایختص بالازار ففی المشکوة بروایة ابی داؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة من جر منہا شیئا خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامة وفی الاوجز وقد اخرج ابو داؤد عن ابن عمر قال ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الازار فہو فی القمیص قال الطبری انما ورد الخبر بلفظ الازار لان اکثر الناس فی عہدہ کانوا یلبسون الازار والاردیة فلما لبس الناس القمیص والدراریع کان حکمہا حکم الازار فی النہی قال ابن بطال ہذا قیاس صحیح لو لم یأت النص بالثوب فانہ یشمل جمیع ذلک اھ قال الحافظ وقد نقل عیاض الاجماع علی ان المنع فی حق الرجال دون النساء قال الحافظ والحاصل ان للرجال حالین حال استحباب وہو ان یقتصر بالازار علی نصف الساق وحال جواز وہو الی الکعبین وکذلک للنساء حالان الی آخر ما ذکر قلت ہکذا نقلوا فی حق الرجال ان الجائز فی ازرہم انہا الی الکعبین لکن لم یصرحوا بحکم الکعبین من ان الغایة ہل ہی داخلة فی المغیا ام لا ویستفاد من روایة ان الکعبین داخل فی المنع فلا یجوز سترہما فقد ذکر الحافظ اخرج النسائی وصحح الحاکم ایضا من حدیث حذیفة بلفظ الازار الی انصاف الساقین فان ابیت فاسفل فان ابیت فمن وراء الساقین ولا حق للکعبین فی الازار اھ وہذا صریح فی انہ لا یجوز ستر الکعبین وقال ابن عابدین فی الکلام علی آداب اللبس واحکامہ ویکرہ للرجال السراویل التی تقع علی ظہر القدمین (عتابیة) اھ وہکذا فی البحر وقال النووی فی شرح مسلم فالمستحب نصف الساقین والجائز بلا کراہة ما تحتہ الی الکعبین فما نزل عن الکعبین فہو ممنوع فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فمنع تنزیہ اھ

ص۸۶۲ باب الازار المہدب بدال مہملة ثقیلة مفتوحة ای الذی لہ ہدب وہی اطراف من سدی بغیر لحمة ربما قصد بہا التجمل وقد تفتل صیانة لہا من الفساد وقال الداودی ہی ما یبقی من الخیوط من اطراف الاردیة ثم قال الحافظ تحت حدیث الباب ووقع فی ہذا الباب حدیث مرفوع اخرجہ ابو داؤد من حدیث ابی جری جابر بن سلیم قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو محتب بشملة وقد وقع ہدبہا علی قدمیہ اھ من الفتح۔

ص۸۶۲ باب الاردیة جمع رداء بالمد وہو ما یوضع علی العاتق بین الکتفین من الثیاب علی ای صفة کان قالہ الحافظ

ص۸۶۲ باب لبس القمیص وقال یوسف اذہبوا بقمیصی ہذا الخ وفی نسخ الشروح وقول اللہ تعالی حکایة عن یوسف قال الحافظ کانہ یشیر الی ان لبس القمیص لیس حادثا وان کان الشائع فی العرب لبس الازار والرداء ثم قال تحت حدیث الباب قال ابن العربی لم ار للقمیص ذکرا صحیحا الا فی الآیة المذکورة وقصة ابن ابی ولم ار لہما ثالثا فیما یتعلق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ہذا فی کتابہ سراج المریدین وکانہ صنفہ قبل شرح الترمذی فلم یستحضر حدیث ام سلمة ولا حدیث ابی ہریرة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا لبس قمیصا بدا بمیامنہ ثم ذکر الحافظ عدة روایات آخر قلت وحدیث ام سلمة الذی اشار الیہ الحافظ اخرجہ الترمذی فی باب ما جاء فی القمص بعدة طرق ولفظہ قالت کان احب الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القمیص وکتب الشیخ فی الکوکب ہذا فی الثیاب المخیطة والسبب فی ترجیحہ ما فیہ من الستر ما لیس فی غیرہ ولم تکن سراویل اذ ذاک رائجة رواج القمیص مع انہ لیس السراویل یجزئ عن القمیص والقمیص یجزئ عنہ وایضا فلیس شمول الجسم فی السراویل مثلہ فی القمیص واما حیث رجح الحلة فی غیر المخیط ورجحہ من حیث ان فیہا زیادة فائدة نسبة القمیص من نزعہا انی شاء مع بقاء الستر بالرداء الاخری ولایمکن ذلک فی نحو القمیص الی آخر ما ذکر۔

ص۸۶۲ باب جیب القمیص من عند الصدر وغیرہ قال القسطلانی قولہ وغیرہ بالجر عطفا علی القمیص اھ قال الحافظ الجیب بفتح الجیم وسکون التحتانیة بعدہا موحدة ہو ما یقطع فی الثوب لیخرج منہ الرأس او الید او غیر ذلک واعترضہ الاسماعیلی فقال الجیب الذی یحیط بالعنق جیب الثوب ای جعل فیہ ثقب واوردہ البخاری علی انہ ما یجعل فی الصدر لیوضع فیہ الشیء وبذلک فسرہ ابو عبید لکن لیس ہو المراد ہہنا وانما الجیب الذی اشار الیہ فی الحدیث ہو الاول کذا قال ولا مانع من حملہ علی المعنی الآخر بل استدل بہ ابن بطال علی ان الجیب فی ثیاب السلف کان عند الصدر الی آخر ما بسط الحافظ۔

ص۸۶۲ باب من لبس جبة ضیقة الکمین فی السفر ترجم لہ فی الصلوة الصلوة فی الجبة الشامیة وفی الجہاد الجبة فی السفر والحرب وکانہ یشیر الی ان لبس النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجبة الضیقة انما کان لحال السفر لاحتیاج المسافر الی ذلک وان السفر یغتفر فیہ لبس غیر المعتاد فی الحضر وقد تواردت الاحادیث عمن وصف وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیس فی شیء منہا ان کمیہ ضاقا عن اخراج یدیہ منہما اشار الی ذلک ابن بطال اھ من الفتح۔

ص۸۶۳ باب لبس جبة الصوف فی الغزو قال ابن بطال کرہ مالک لبس الصوف لمن یجد غیرہ لما فیہ من الشہرة بالزہد لان اخفاء العمل اولی قال ولم ینحصر التواضع فی لبسہ بل فی القطن وغیرہ ما ہو بدون ثمنہ اھ من الفتح

ص۸۶۳ باب القباء وفروج حریر بفتح القاف وبالموحدة ممدود فارسی معرب وقیل عربی واشتقاقہ من القبو وہو الضم قولہ وہو القباء قلت وقع کذلک مفسرا فی بعض طرق الحدیث قولہ ویقال ہو الذی لہ شق من خلفہ ای فہو قباء مخصوص ولہذا جزم ابو عبید ومن تبعہ من اصحاب الغریب نظرا الاشتقاقہ وقال ابن فارس ہو قمیص الصبی الصغیر وقال القرطبی القباء والفروج کلاہما ثوب ضیق الکمین والوسط مشقوق من خلف یلبس فی السفر والحرب لانہ اعون علی الحرکة اھ من کلام الحافظ۔

ص۸۶۳ باب البرانس جمع برنس بضم الموحدة والنون بینہما راء ساکنة وآخرہ مہملة تقدم تفسیرہ

فی کتاب الحج قاله الحافظ و قال القسطلانی قال فی القاموس قلنسوة طویلة کان النساك فی صدر الاسلام یلبسنها او کل ثوب راسه منه اھ قال الحافظ و قد کرہ بعض السلف لبس البرنس لانه کان من لباس الرهبان و قد سئل مالک عنه فقال لا باس به قیل فانه من لبوس النصاری قال کان یلبس ههنا و لعل من کرهه اخذ بعموم حدیث علی رفعه ایاکم و لبوس الرهبان فانه من تزیا بهم او تشبه فلیس منی اخرجه الطبرانی فی الاوسط بسند لا باس به اھ و ذکر القسطلانی فیمن کرهه ابن عمر و سالما و ابن جبیر۔

ص باب السراویل ذکر فیه حدیث ابن عباس رفعه من لم یجد ازارا فلیلبس السراویل و لم یرد فیه حدیث علی شرطه ثم ذکر الحافظ عدة روایات فی ذلک و قال القسطلانی و المطابقة للترجمة فی قوله السراویل کما لا یخفی و فی حدیث ابی هریرة مرفوعا عند ابی نعیم الاصبهانی ان اول من لبس السراویل ابراهیم الخلیل صلی الله علیه و سلم و فی السنن الاربعة و صححه ابن حبان من حدیث سوید بن قیس انه صلی الله علیه و سلم اشتری من رجل سراویل و عند ابی یعلی و الطبرانی فی حدیث طویل و فیه فاشتری سراویل باربعة دراهم اھ مختصرا قال الحافظ و وقع فی الاحیاء للغزالی ان الثمن ثلاثة دراهم و الذی تقدم انه اربعة دراهم اولی اھ و هل لبس صلی الله علیه و سلم السراویل ام لا بسط الکلام علیه اصحاب السیر۔

ص باب العمائم قال الحافظ کانه لم یثبت عنده علی شرطه فی العمامة شیء و قد ورد فیها حدیث عمرو بن حریث انه قال کانی انظر الی رسول الله صلی الله علیه و سلم و علیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه اخرجه مسلم و عن ابی الملیح بن اسامة عن ابیه رفعه اعتموا تزدادوا حلما اخرجه الطبرانی و الترمذی فی العلل المفرد و ضعفه البخاری و قد صححه الحاکم فلم یصب الی آخر ما ذکر قلت و قد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة عدة روایات فی هذا المعنی و ذکر فیه حدیث العمائم تیجان العرب الدیلمی من جهة ابی نعیم ثم من جهة ابن عباس به مرفوعا بزیادة و الاحتباء حیطانها و قال ایضا و منه للبیهقی فی الشعب عن ابن عباس مرفوعا علیکم بالعمائم فانها سیما الملائکة فارخوها خلف ظهورکم و مما لا یثبت ما اورده الدیلمی فی مسنده عن ابن عمر رفعه صلوة بعمامة تعدل بخمس و عشرین صلوة و عن جابر رکعتان بعمامة افضل من سبعین بغیرها ثم قال بعد ذکر الروایات و بعضها اوهی من بعض اھ۔

ص باب التقنع هو تغطیة الراس و اکثر الوجه برداء او غیره ثم قال الحافظ قال الاسماعیلی ما ذکره من العمامة لا یدخل فی التقنع فالتقنع تغطیة الراس و العصابة شد الخرقة علی ما احاط بالعمامة قلت الجامع بینهما وضع شیء زائد علی الراس فوق العمامة و الله اعلم اھ و قال القاری فی شرح الشمائل التقنع معروف و هو تغطیة الراس بطرف العمامة او برداء اعم من ان یکون فوق العمامة او تحتها لما ورد فی البخاری ثم ذکر حدیث الباب و فیه متقنعا بثوبه و الظاهر انه کان متغشیا به فوق العمامة لا تحتها لانه کان مستخفیا من اهل مکة متوجها الی المدینة اھ (فائدة) و قد ترجم الامام ابو داؤد باب فی التقنع و ذکر فیه حدیث الباب اعنی حدیث الهجرة کما فعل المصنف و ترجم ایضا الامام الترمذی فی الشمائل باب ما جاء فی تقنع رسول الله صلی الله علیه و سلم و ذکر تحته حدیث انس قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یکثر القناع کان ثوبه ثوب زیات و لا یخفی ان المراد بالتقنع ههنا غیر المراد فی ترجمة البخاری و لذا قال القاری و المراد ههنا استعمال القناع و هو ثوب یلقی الشخص علی راسه بعد تدهینه لئلا یصل اثر الدهن الی القلنسوة و العمامة و اعالی الثوب اھ و قال الحافظ فی شرح قوله متقنعا ای مغطیا راسه هذا اصل لبس الطیلسان و بسط الکلام علیه المناوی و قال صح عن ابن مسعود و له حکم المرفوع التقنع من اخلاق الانبیاء و غیر ذلک من الروایات

ص باب المغفر بکسر المیم و سکون المعجمة و فتح الفاء ذکر ابن بطال ان بعض المتعسفین انکر علی مالک قوله فی هذا الحدیث و علی راسه المغفر و انه تفرد به قال و المحفوظ انه دخل مکة و علیه عمامة سوداء ثم اجاب عن دعوی التفرد (کما ذکر فی الفتح فارجع الیه) و عن الحدیث الآخر بانه دخل و علی راسه المغفر و کانت العمامة السوداء فوق المغفر اھ مختصرا من الفتح و قال القسطلانی و جمع بین الحدیثین باحتمال ان احدهما کان فوق الآخر او دخل اولا و علیه المغفر ثم نزعه و لبس العمامة السوداء فی بقیة دخوله اھ۔

ص باب البرود جمع بردة بضم الموحدة قال الجوهری کساء اسود مربع فیه صور تلبسه الاعراب قوله و الحبرة و فی نسخة الفتح و الحبر قال الحافظ بکسر المهملة و فتح الموحدة جمع حبرة علی وزن عنبة و هی البرد الیمانی و قال الداؤدی هی الخضراء لانها لباس اهل الجنة و لذلک یستحب فی الکفن و قال ابن بطال هی من برود الیمن تصنع من قطن و کان اشرف الثیاب عندهم سمیت حبرة لانها تحبر ای تزین و التحبیر التزیین اھ من الفتح بزیادة من کلام العینی قال القسطلانی و الشملة بفتح الشین المعجمة و سکون المیم کساء دون القطیفة یشتمل به اھ

ص باب الاکسیة و الخمائص جمع خمیصة بالخاء المعجمة و الصاد المهملة و هی کساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام و لا یسمی الکساء خمیصة الا ان کان لها علم اھ من الفتح

ص باب اشتمال الصماء فی القسطلانی عن القاموس هو ان یرد الکساء من قبل یمینه علی یده الیسری و عاتقه الایسر ثم یرده ثانیة من خلفه علی یده الیمنی و عاتقه الایمن فیغطیهما جمیعا او الاشتمال بثوب واحد لیس علیه غیره ثم یرفعه من احد جانبیه فیضعه علی منکبه فیبدو منه فرجه اھ و فی هامش الهندیة عن مجمع البحار هو ان یتجلل الرجل بثوبه و لا یرفع منه و یسد علی یدیه و رجلیه المنافذ کلها کالصخرة الصماء لیس فیها خرق و لا صدع و یقول الفقهاء هو ان یتغطی بثوب واحد لیس علیه غیره فیرفعه من احد جانبیه فیضعه علی منکبه فتنکشف عورته و یکره علی الاول لئلا یعرض له حاجة من دفع بعض الهوام و غیره فیتعذر علیه او یعسر و یحرم علی الثانی ان انکشف بعض عورته و الا یکره اھ

ص باب الاحتباء فی ثوب واحد قال العینی قال الجوهری احتبی الرجل اذا جمع ظهره و ساقیه بعمامة و قیل هو ان یقعد الانسان علی الیتیه و ینصب ساقیه و یحتوی علیها بثوب و نحوه اھ ت و قوله فی الترجمة فی ثوب واحد کانه اشار به الی محل النهی قال القسطلانی لانه اذا لم یکن علیه الا ثوب واحد ربما تحرک فتبدو عورته اھ قلت و سیأتی بسط الکلام علیه فی کتاب الاستیذان فان المصنف رحمه الله بوب هناک بباب الاحتباء بالید

ص باب الخمیصة السوداء تقدم تفسیره قریبا قبل بابین قال القسطلانی ثوب من حریر او صوف معلم او کساء رقیق من ای لون کان و قیل لا تسمی خمیصة الا اذا کانت سوداء معلمة اھ

ص باب الثیاب الخضر کذا للکشمیهنی و للمستملی و السرخسی ثیاب الخضر کقولهم مسجد الجامع قال ابن بطال الثیاب الخضر من ثیاب الجنة و کفی بذلک شرفا لها قلت و اخرج ابو داؤد من حدیث ابی رمثة انه رای علی النبی صلی الله علیه و سلم بردین اخضرین اھ من الفتح۔

ص باب الثیاب البیض کانه لم یثبت عنده علی شرطه فیها شیء صریح فاکتفی بما وقع فی الحدیثین الذین ذکرهما و قد اخرج احمد و اصحاب السنن و صححه الحاکم من حدیث سمرة رفعه علیکم بالثیاب البیض فالبسوها فانها اطیب و اطهر و کفنوا فیها موتاکم و اخرج احمد و اصحاب السنن الا النسائی و صححه الترمذی و ابن حبان من حدیث ابن عباس بمعناه و فیه فانها من خیر ثیابکم اھ من الفتح۔

ص باب لبس الحریر و افتراشه للرجال و قدر ما یجوز منه کذا فی النسخة الهندیة و کذا فی نسخة العینی و القسطلانی و لیس فی نسخة الحافظ ذکر الافتراش قال و وقع فی شرح ابن بطال و مستخرج ابی نعیم زیادة افتراشه فی الترجمة و الاولی ما عند الجمهور و قد ترجم للافتراش مستقلا کما سیأتی بعد ابواب و التقیید بالرجال یخرج النساء و سیأتی فی ترجمة مستقلة قال ابن بطال اختلف فی الحریر فقال قوم یحرم لبسه فی کل الاحوال حتی علی النساء نقل ذلک عن علی و ابن عمر و حذیفة و ابی موسی و ابن الزبیر و من التابعین عن الحسن و ابن سیرین و قال قوم یجوز لبسه مطلقا و حملوا احادیث النهی علی من لبسه خیلاء او علی التنزیه قلت و هذا الثانی ساقط لثبوت الوعید علی لبسه قال القاضی عیاض ان الاجماع انعقد بعد ابن الزبیر و من وافقه علی تحریم الحریر علی الرجال و اباحته للنساء و اختلف فی علة تحریم الحریر علی رأیین مشهورین احدهما الفخر و الخیلاء و الثانی لکونه ثوب رفاهیة و زینة فیلیق بزی النساء دون شهامة الرجال و یحتمل علة ثالثة و هی التشبه بالمشرکین اھ قلت هذا الاجماع فی الحریر الخالص و اما المخلوط ففی الهدایة و لا باس بلبس ما سداه حریر و لحمته غیر حریر کالقطن و الخز فی الحرب و غیره لان الصحابة رضی الله عنهم کانوا یلبسون الخز و الخز مسدی بالحریر و لان الثوب انما یصیر ثوبا بالنسج و النسج باللحمة فکانت هی المعتبرة دون السدی اھ و فی جامع الرموز قوله و لحمته غیره ای سواء کان مغلوبا او مساویا للحریر کالقطن و الکتان و الصوف فان الاعتبار للآخر وصفین و قیل لا یلبس الا اذا غلب اللحمة علی الحریر و الصحیح الاول کما فی المحیط اھ و هذا التفصیل ای التفریق بین السدی و اللحمة عندنا الحنفیة و اما الجمهور فالعبرة عندهم للغلبة قال الموفق فاما المنسوج من الحریر و غیره کثوب منسوج من قطن و ابریسم او قطن و کتان فالحکم للاغلب منهما لان الاول مستهلک فیه قال ابن عبد البر مذهب ابن عباس و جماعة من اهل العلم ان المحرم الحریر الصافی الذی لا یخالطه غیره فان کان الاقل الحریر فهو مباح و ان کان القطن فهو محرم و ان استویا ففی تحریمه و اباحته وجهان و هذا مذهب الشافعی اھ و ذکر العلامة العینی فی هذه المسئلة عشرة اقوال للعلماء و اما الجزء الثالث من الترجمة ففیه خلاف ایضا قال العینی قال شیخنا فی حدیث عمر رضی الله تعالی عنه حجة لما قاله اصحابنا من انه لا یرخص فی التطریز و العلم فی الثوب اذا زاد علی اربعة اصابع و انه تجوز الاربعة فما دونها و ممن ذکره من اصحابنا البغوی فی التهذیب و تبعه الرافعی و النووی انتهی و ذکر الزاهدی من اصحابنا الحنفیة ان العمامة اذا کانت طرفها قدر اربع اصابع من ابریسم باصابع عمر و ذلک قبس شبر لا یرخص فیه و الاصابع لا مضمومة کل الضم و لا منشورة کل النشر و العلم فی مواضع قال بعضهم یجمع و قیل لا یجمع الی آخر ما ذکر فی تفصیل المسئلة

ص باب مس الحریر من غیر لبس و فی نسخة الفتح من مس الحریر و یستفاد غرض الترجمة ما حکاه الحافظ عن ابن بطال من ان النهی عن لبس الحریر لیس من اجل نجاسة عینه بل من اجل انه لیس من لباس المتقین و عینه مع ذلک طاهرة فیجوز مسه و بیعه و الانتفاع بثمنه اھ قلت و مما ینبغی الوقوف علیه لکونه مناسبا لهذا المقام و لم یتعرض له احد من الشراح انه لا یتوهم من ظاهر لفظ الترجمة ان البخاری اراد به انه علیه الصلوة و السلام لم یلبس الحریر و یتأکد هذا التوهم من کلام العینی حیث قال ای هذا باب فی بیان من مس الحریر و تعجب منه و لم یلبس اھ لکن هذا لیس بصحیح فانه قد اخرج الترمذی فی باب بلا ترجمة من ابواب اللباس بسنده عن واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ قال قدم انس بن مالک فاتیته فقال من انت فقلت انا واقد بن عمرو قال فبکی و قال انک لشبیه بسعد و ان سعدا کان من اعظم الناس و اطول و انه بعث الی النبی صلی الله علیه و سلم جبة من دیباج منسوج فیه الذهب فلبسها رسول الله صلی الله علیه و سلم فصعد المنبر فجعل الناس یلمسونها فقال اتعجبون من هذا لمنادیل سعد فی الجنة خیر مما ترون اھ و کذا اخرجه احمد و لفظه ان اکیدر دومة اهدی الی النبی صلی الله علیه و سلم جبة سندس او دیباج قبل ان ینهی عن الحریر فلبسها الحدیث قوله و یروی فیه عن الزبیدی عن الزهری الخ قال الحافظ اراد البخاری بهذا التعلیق ما رویناه فی المعجم الکبیر للطبرانی من طریق عبد الله بن سالم الحمصی عن الزبیدی عن الزهری عن انس قال اهدی للنبی صلی الله علیه و سلم حلة من استبرق فجعل ناس یلمسونها بایدیهم و یتعجبون منها فقال النبی صلی الله علیه و سلم تعجبکم هذه فوالله لمنادیل سعد فی الجنة احسن منها قال الدارقطنی فی الافراد لم یروه عن الزبیدی الا عبد الله بن سالم اھ۔

ص باب افتراش الحریر ای حکمه فی الحل و الحرمة قاله الحافظ و قال فی شرح الحدیث قوله و ان نجلس علیه قد اخرج البخاری و مسلم حدیث حذیفة من عدة اوجه لیس فیها هذه الزیادة و هی قوله و ان نجلس علیه و هی حجة قویة لمن قال یمنع الجلوس علی الحریر و هو قول الجمهور خلافا لابن الماجشون و الکوفیین و بعض الشافعیة و اجاب بعض الحنفیة بدون لفظ نهی لیس صریحا فی التحریم و بعضهم باحتمال ان یکون النهی ورد عن مجموع اللبس و الجلوس لا عن الجلوس بمفرده و اھ ان بعض الحنفیة الجواز و المنع علی اللبس لصحة الاخبار فیه قالوا و الجلوس لیس بلبس و احتج الجمهور بحدیث انس فقمت الی حصیر لنا قد اسود من طول ما لبس و لان لبس کل شیء بحسبه اھ

من الفتح مختصرا وفي الدر المختار ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح اهـ وذكر ابن عابدين قيل ابو يوسف مع ابي حنيفة وقيل مع محمد اهـ وذكر ابن عابدين وكذا العلامة العيني مستدلات الحنفية في ذلك وبحديث الباب استدل ابن قدامة على تحريم الافتراش كما في المغني وبه استدل الجمهور كما تقدم في كلام الحافظ

صـ باب لبس القسي بفتح القاف وتشديد المهملة بعدها ياء النسبة وذكر ابو عبيد في غريب الحديث ان اهل الحديث يقولونه بكسر القاف واهل مصر يفتحونها وهي نسبة الى بلد يقال لها القس رأيتها ولم يعرفها الاصمعي وكذا قال الاكثر هي نسبة للقس قرية بمصر منهم الطبري وابن سيدة ثم ذكر الحافظ الاختلاف في محل وقوع هذه القرية ثم قال وحكى ابو عبيد الهروي عن شمر اللغوي انها بالزاي لا بالسين نسبة الى القز وهو الحرير فابدلت الزاي سينا اهـ وقال العلامة العيني اي هذا باب في بيان لبس الثوب القسي قلت القس كانت بلدة على ساحل البحر الملح بالقرب من دمياط كان ينسج فيها الثياب من غير حرير واليوم خرابة اهـ وفي الحاشية الهندية عن المجمع هي ثياب من كتان مخلوط بحرير وفسر ثياب مضلعة فيها حرير امثال الاترج اهـ قلت وهذا الثاني الاخير مصرح في حديث الباب -

صـ باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة بكسر المهملة وتشديد الكاف نوع من الجرب اعاذنا الله تعالى منه وذكر الحكة مثالا لا قيدا وقد ترجم له في الجهاد الحرير في الحرب وتقدم ان الراجح انه بالمهملة وسكون الراء وقال في شرح الحديث قال الطبري فيه دلالة على ان النهي عن لبس الحرير لا يدخل فيه من كانت به علة يخففها لبس الحرير انتهى ويلتحق بذلك ما يقي من الحر او البرد حيث لا يوجد غيره وقد تقدم في الجهاد ان بعض الشافعية خص الجواز بالسفر دون الحضر واختاره ابن الصلاح وخصه النووي في الروضة مع ذلك بالحكة ونقل الرافعي في القمل ايضا اهـ وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث صريح في الدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه انه يجوز لبس الحرير للرجل اذا كانت به حكة لما فيه من البرودة وكذلك القمل وما في معنى ذلك وقال مالك لا يجوز وهذا الحديث حجة عليه وفي هذا الحديث دليل لجواز لبس الحرير عند الضرورة كمن فاجأته الحرب ولمن خاف من حر او برد او نحوهما ولم يجد غيره ثم الصحيح عند اصحابنا والذي قطع به جماهيرهم انه يجوز لبس الحرير للحكة ونحوها في السفر والحضر جميعا وقال بعض اصحابنا يختص بالسفر وهو ضعيف اهـ وقال ابن قدامة في المغني فان لبس الحرير للقمل او الحكة او مرض ينفعه لبس الحرير جاز في احدى الروايتين ثم ذكر حديث الباب وقال وما ثبت في حق صحابي ثبت في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص والرواية الاخرى لا يباح لبسه لمرض لاحتمال ان تكون الرخصة خاصة لهما وهو قول مالك والاول اصح ان شاء الله والتخصيص على خلاف الاصل اهـ ولم اجد الكلام على هذه المسئلة مشبعا في فروع الحنفية وفي البحر في التتارخانية وانما يكره اللبس اذا لم تقع الحاجة في لبس فلو كان به جرب او حكة كثيرا ولا يجد غيره لا يكره لبسه اهـ وهكذا حكى ابن عابدين عن التاتارخانية بزيادة حديث الباب في الاستدلال ثم قال اقول لكن صرح الزيلعي قبيل الفصل الآتي انه عليه السلام رخص ذلك خصوصية لهما تأمل اهـ قلت وكذا حمل حديث الباب على الخصوصية ابو بكر الجصاص في احكام القرآن تحت قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل فانه ذكر في تفسير هذه الآية ما ورد من خصوصية علي رضي الله عنه في جواز المرور في المسجد جنبا وغير ذلك من الخصوصيات الواردة في حق بعض الصحابة وعد من جملتها خصوصية الزبير باباحة لبس الحرير وذكر شيخنا في البذل تحت حديث الباب عن تقرير شيخ شيوخنا الگنگوهي قوله من حكة وقد تعين العلاج به هنا للضرورة كونهم على السفر ولا شيء ثمه يداوي به فما ابيح للضرورة لا يتعدا ها ويتقدر بقدرها اهـ وهذا ما يتعلق بمسئلة الباب واما ما يتعلق بصنيع المصنف من دقائق الترجمة فقوله للحكة فلعله اشار به الى ترجيحها في علة الجواز فلا يختص الرخصة بالسفر قال القسطلاني قال السبكي الروايات في الرخصة لعبد الرحمن والزبير يظهر انها مرة واحدة اجتمع عليها الحكة والقمل في السفر وكان الحكة نشأت عن اثر القمل وحينئذ فقد يقال المقتضي للترخيص انما هو اجتماع الثلثة وليس احد بانفرادها فينبغي اختصار الرخصة على مجموعها الى آخر ما ذكر وعندي ايضا لفظ الترجمة يشير الى ان حكم الوارد في حديث الباب ليس بخصيصة للزبير كما قاله الحنفية بل هو رخصة عامة لجميع الرجال لاجل الحكة -

صـ باب الحرير للنساء لعله افرده بالذكر لوجود الخلاف فيه في السلف كما تقدمت الاشارة اليه في باب لبس الحرير وقال الحافظ كانه لم يثبت عنده الحديثان المشهوران في تخصيص النهي بالرجال صريحا فاكتفى بما يدل على ذلك وقد اخرج احمد واصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا وذهبا فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم واخرج ابو داؤد والنسائي وصححه الترمذي والحاكم من حديث ابي موسى واعله ابن حبان وغيره بالانقطاع الى آخر ما ذكر قلت ولفظه عند الترمذي عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم ثم قال الترمذي وفي الباب عن عمر وعلي وعقبة بن عامر وام هانئ وانس وحذيفة وعبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وعبد الله ابن الزبير وجابر وابي ريحانة وابن عمر والبراء هذا حديث حسن صحيح وقد تقدم الاختلاف في مسئلة الباب في باب لبس الحرير وافتراشه وقال الحافظ قال ابن ابي جمرة ان قلنا ان تخصيص النهي للرجال لحكمة فالذي يظهر انه سبحانه وتعالى علم قلة صبرهن عن التزين فلطف بهن في اباحته ولان تزينهن غالبا انما هو للازواج وقد ورد ان حسن التبعل من الايمان قال ويستنبط من هذا ان الفحل لا يصلح له ان يبالغ في استعمال الملذوذات لكون ذلك من صفات الاناث اهـ -

صـ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط معنى قوله يتجوز يتوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه او لا يضيق بطلب النفيس والغالي بل يستعمل ما تيسر ووقع في رواية الكشميهني يتجزى بجيم وزاي ايضا لكنها ثقيلة مفتوحة بعدها الف وهي اوضح والبسط بفتح الموحدة ما يبسط ويجلس عليه اهـ من الفتح وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ في ضبط هذين اللفظين فقال في الاول يعني قوله تجزى وما اظنه صحيحا الا بالحاء

المهملة والراء ثم حكى في ضبط لفظ البسط ما تقدم في كلام الحافظ ثم قال وقال الكرماني البسط جمع البساط فحينئذ لا يكون الباء الا مضمومة وما اظن الصحيح الا هذا اهـ قلت والذي ذكره الامام البخاري في هذه الترجمة هو الاصل في دابه صلى الله عليه وسلم في اللباس اي التوسع فلا يضيق بالاقتصار على صنف بعينه بل يستعمل ما تيسر بلا كلفة ولذا افتتح القسطلاني في المواهب اللدنية بيان لبسه صلى الله عليه وسلم من ترجمة البخاري هذه -

صـ باب ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا قال الحافظ كانه لم يثبت عنده حديث ابن عمر قال راى النبي صلى الله عليه وسلم على عمر ثوبا فقال البس جديدا وعش حميدا ومت شهيدا اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان واعله النسائي وجاء ايضا فيما يدعو به من لبس الثوب الجديد احاديث منها ما اخرجه ابو داؤد والنسائي والترمذي وصححه من حديث ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه عمامة او قميصا او رداء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ وقال العيني بعد ذكر تلك الروايات ولم ير البخاري حديثا منها لانها لم تثبت على شرطه اهـ قلت ولعله لم يترجم لهذا الوجه بما يقول الرجل عند لبسه ثوبا جديدا والا فمقتضى القياس ان يترجم لهذا المعنى ليتم المقابلة بهذه الترجمة وهكذا صنع الامام ابو داؤد في سننه واما الامام الترمذي فقد ترجم في جامعه لكلا المعنيين على حدة

صـ باب التزعفر للرجال كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح النهي عن التزعفر للرجال قال الحافظ اي في الجسد لانه ترجم بعده باب الثوب المزعفر وقيده بالرجل ليخرج المرأة اهـ وقال العيني تحت حديث الباب قال ابن بطال وابن التين هذا النهي خاص بالجسد ومحمول على الكراهة لان تزعفر الجسد من الرفاهية التي نهى الشارع عنها بقوله البذاذة من الايمان والدليل على كون النهي محمولا على الكراهة دون التحريم حديث انس ان عبد الرحمن بن عوف قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فقال مهيم الحديث فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا امره بغسلها فدل على ان نهيه عنه لمن لم يكن عروسا انما هو محمول على الكراهة اهـ قال الحافظ واختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء ولهذا جاء الزجر عن الخلوق او للونه فيلتحق به كل صفرة وقد نقل البيهقي عن الشافعي انه قال انهى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر وارخص في المعصفر ثم ذكر عن البيهقي رواية في النهي عن المعصفر ثم نقل عن البيهقي ولو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعا للسنة كعادته وقال النووي ورخص مالك في الحمرة والمزعفر في البيوت وكرهه في المحافل وقال الحافظ ايضا والكراهة لمن تزعفر في بدنه اشد من الكراهة لمن تزعفر في ثوبه اهـ ملخصا ومختصرا وتقدم في كتاب النكاح باب الصفرة للمتزوج وما قال الحافظ هناك من ان المصنف قيده بالمتزوج اشارة الى الجمع بين حديث الباب وحديث النهي عن التزعفر للرجال وتقدم هناك عن القسطلاني ان التزعفر منهي عنه عند الشافعية والحنفية وقال المالكية يجوز في الثوب دون البدن -

صـ باب الثوب المزعفر قال الحافظ في شرح الحديث وقد اخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا انما وقع النهي عنه للمحرم خاصة وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم وحديث ابن عمر الآتي في باب النعال السبتية يدل على الجواز فان فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبغ بالصفرة قال المهلب الصفرة ابهج الالوان الى النفس وقد اشار الى ذلك ابن عباس في قوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين اهـ واخرج مالك في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يلبس الثوب المصبوغ بالزعفران وفي الاوجز قال الباجي اما المصبوغ بالزعفران فمذهب ابن عمر اباحة ذلك وبه قال مالك واكثر فقهاء المدينة الى آخر ما ذكر وفي المحلى روى الشيخان عن انس انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يتزعفر الرجل وبه قال ابو حنيفة والشافعي والجمهور انه يكره تحريما لبس الثوب المزعفر قال ابن الهمام وانما عملوا بالنهي مع معارضة اخبار الاباحة تقديما للمحرم على المبيح اهـ من الاوجز واما حكم الثوب المعصفر وان لم يتعرض له البخاري فنحن نذكره تتميما للفائدة وتكميلا لها فقد اخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله ابن عمرو بن العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي رواية فقال أامك امرتك بهذا قلت اغسلهما قال بل احرقهما قال النووي اختلف العلماء في الثياب المعصفرة وهي المصبوغة بعصفر فاباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك لكنه قال غيرها افضل منها وفي رواية عنه انه اجاز لبسها في البيوت وافنية الدور وكرهه في المحافل والاسواق ونحوها وقال جماعة من العلماء هو مكروه كراهة تنزيه وحملوا النهي على هذا لانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء وفي الصحيحين عن ابن عمر قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وقال الخطابي النهي منصرف الى ما صبغ بعد النسج فاما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلماء النهي هنا على المحرم بالحج او العمرة ثم ذكر النووي عن الامام البيهقي ما تقدم في الباب السابق وحاصله ترجيح تحريم المعصفر للاحاديث الواردة فيه قلت وما حكى النووي من مذهب ابي حنيفة اباحة المعصفر ليس بصحيح ففي الدر المختار كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال اهـ قال صاحب المحلى حكاية الاباحة عن ابي حنيفة لا توجد في كتب المذهب كذا في الاوجز وذكر الزرقاني عن مالك فيه عدة روايات كما في الاوجز منها ما تقدم في كلام النووي وعنه الجواز مطلقا وعنه الكراهة مطلقا وهي المشهورة ففي المدونة كره مالك الثوب المعصفر المفدم للرجال في غير الاحرام والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة القوي الصبغ الذي رد في العصفر مرة بعد اخرى قال في التوضيح اما المعصفر غير المفدم والمزعفر فيجوز لبسها في غير الاحرام نص على الاول في المدونة وعلى الثاني في غيرها اهـ ضبط المفدم بتشديد الدال كذا في الاوجز وكذا يكره لبس المزعفر والمعصفر عند الحنابلة كما في المغني فحاصل الخلاف في لبس المعصفر والمزعفران المزعفر يكره لبسه للرجل عند الجمهور منهم الائمة الثلثة خلافا لمالك فانه اباحه واما المعصفر فكالمزعفر يكره عندنا الحنفية والحنابلة واباحه الشافعي خلافا للبيهقي فانه رجح الكراهة واختلفت الروايات فيه عن مالك والمشهور عندهم كراهة المعصفر المفدم واباحة غيره -

صـ۸۶ باب الثوب الاحمر قال الحافظ وتقدم فی باب التزعفر مایتعلق بالمعصفر فانہ غالب مایصبغ بالعصفر یکون احمر وقد تلخص لنا من اقوال السلف فی لبس الثوب الاحمر سبعۃ اقوال الاول الجواز مطلقا ونسب الحافظ ہذا المذہب الی جماعۃ من الصحابۃ والتابعین الثانی المنع مطلقا منہم ابن المسیب والنخعی لما اخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن عمر مرفوعا نہی عن المفدم وہو بالفاء وتشدید الدال وہو المشبع بالعصفر ثم ذکر الحافظ عدۃ روایات فی المنع عن الحمرۃ القول الثالث یکرہ لبس الثوب المشبع بالحمرۃ دون ماکان صبغہ خفیفا جاء ذلک عن عطاء وطاؤس ومجاہد الرابع یکرہ لبس الاحمر مطلقا لقصد الزینۃ والشہرۃ ویجوز فی البیوت والمہنۃ جاء ذلک عن ابن عباس وقد تقدم قول مالک فی باب التزعفر القول الخامس یجوز لبس ماکان صبغ غزلہ ثم نسج ویمنع ما صبغ بعد النسج جنح الی ذلک الخطابی واحتج بان الحلۃ الواردۃ فی الاخبار الواردۃ فی لبسہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلۃ الحمراء احدی حلل الیمن وکذلک البرد الاحمر وبرود الیمن یصبغ غزلہا ثم ینسج القول السادس اختصاص النہی بما یصبغ بالعصفر لورود النہی عنہ ولا یمنع ما صبغ بغیرہ من الاصباغ القول السابع تخصیص المنع بالثوب الذی یصبغ کلہ واما فیہ لون آخر غیر الاحمر من بیاض وسواد وغیرہما فلا وعلی ذلک تحمل الاحادیث الواردۃ فی الحلۃ الحمراء فان الحلل الیمانیۃ غالبا تکون ذلک مخطوطۃ بحمر وغیرہا الی آخر ما ذکرہ الحافظ ماہو الراجح عندہ من التحقیق فی ہذا المقام وکتب الشیخ الگنگوہی فی الکوکب الدری والمذہب فی لبس الحمرۃ والصفرۃ ان المزعفر والمعصفر ممنوع عنہ الرجال مطلقا والحمرۃ والصفرۃ غیر ذلک فالفتوی علی جوازہما مطلقا لکن التقوی غیر ذلک واللہ اعلم بالصواب اھ وفی ہامشہ عن الدر المختار کرہ لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال ولا باس بسائر الالوان وفی شرح النقایۃ وغیرہ لاباس بالثوب الاحمر ومفادہ ان الکراہۃ تنزیہیۃ وصرح فی التحفۃ بالحرمۃ فافاد انہا تحریمیۃ وہی المحمل عند الاطلاق وللشرنبلالی فیہ رسالۃ نقل فیہا ثمانیۃ اقوال منہا انہ مستحب اھ وقال القاری فی شرح الشمائل فی شرح قولہ وعلیہ حلۃ حمراء ای مافیہ خطوط حمر والا فالاحمر البحت منہی عنہ ومکروہ لبسہ الی آخر ما ذکر ولم یرض بہ الشارح المناوی ورد علی من قال ان المراد بہ مافیہ خطوط حمر وقال لبس المصطفی الاحمر القانی مع نہیہ عنہ لیبین جوازہ وان النہی للتنزیہ اھ قلت ولعلہ اختار ذلک رعایۃ لمذہبہ فان الشافعی اباح لبس الثوب الاحمر کما فی القسطلانی اذ قال واختلف فی لبس الثیاب المصبوغۃ الحمر بالعصفر وغیرہ فاباحہا جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وبہ قال الشافعی الی آخر ما ذکر وہکذا نقل القاضی مذہب الشافعی کما فی البذل وقال الموفق واما الصلوۃ فی الثوب الاحمر فقال اصحابنا یکرہ للرجال لبسہ والصلوۃ فیہ ثم ذکر الاحادیث المتعارضۃ الواردۃ فی لبس الاحمر ورجح احادیث الجواز ثم قال ولان الحمرۃ لون فہی کسائر الالوان اھ

صـ۸۶ باب المیثرۃ الحمراء وفی مرقاۃ الصعود المیثرۃ بالکسر وہی مفعلۃ من الوثارۃ بالمثلثۃ یقال وثرہ وثارۃ فہو وثیر ای وطئ لان اصلہا موثرۃ فقلبت الواو یاء لکسرۃ المیم وہی من مراکب العجم تعمل من حریر او دیباج وتتخذ کالفراش الصغیر وتحشی بقطن یجعلہا الراکب تحتہ علی الرحال فوق الجمال ویدخل فیہ میاثر السروج لان النہی یشمل کل میثرۃ حمراء کانت علی رحل او سرج اھ وقال الشیخ فی البذل ہی وطاء محشو یترک علی رحل البعیر تحت الراکب واصلہ الواو ومیمہ زائدۃ وقیل اغشیۃ للسروج والحرمۃ متعلقۃ بالحریر وقیل من الجاہ والنہی للاسراف اولانہ یکون فیہ حریر کذا فی المجمع اھ قلت واختلف فی تفسیرہا علی اقوال کثیرۃ بسطہا الحافظ فی الفتح قال القسطلانی تحت حدیث الباب وہذہ المنہیات کلہا للتحریم بخلاف الاوامر فانہا علی ماسبق والتقیید بالحمر لاعتبار مفہومہ اذا کانت من الحریر اھ

صـ۸۶ باب النعال السبتیۃ وغیرہا جمع نعل وہی مونثۃ وقال ابن العربی النعل لباس الانبیاء وانما اتخذ الناس غیرہا لما فی ارضہم من الطین وقد یطلق النعل علی کل مایقی القدم قولہ السبتیۃ بکسر المہملۃ وسکون الموحدۃ بعدہا مثناۃ منسوبۃ الی السبت بمعنی القطع قال ابو عبید ہی المدبوغۃ وقال بعضہم انہا التی حلق عنہا الشعر اھ مختصرا من الفتح وقال العینی وکانت عادۃ العرب لباس النعال بشعرہا وغیر مدبوغۃ قال ابو عبید وکانوا فی الجاہلیۃ لایلبس النعال المدبوغۃ الا اہل السعۃ وقال ایضا بعد ذکر الحدیث الاول مطابقتہ للترجمۃ تؤخذ منہ وقال بعد الحدیث الثانی مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ اھ قلت وعندی ان المصنف انما ترجم بالنعال السبتیۃ لما یتوہم من بعض الروایات من کراہتہا ولما قال عبید ابن جریج کما فی روایۃ الباب من قولہ لم ار احدا یصنعہا فاشار المصنف بالترجمۃ الی مشروعیتہا قال الحافظ واستدل بحدیث ابن عمر فی لباس النبی صلی اللہ علیہ وسلم النعال السبتیۃ ومحبتہ لذلک علی جواز لبسہا علی کل حال وقال احمد یکرہ لبسہا فی المقابر لحدیث بشیر بن الخصاصیۃ قال بینما انا امشی فی المقابر وعلی نعلان اذا رجل ینادی من خلفی یاصاحب السبتیتین اذا کنت فی ہذا الموضع فاخلع نعلیک اخرجہ احمد وابو داؤد وصححہ الحاکم واحتج بہ علی ماذکر وتعقبہ الطحاوی بانہ یجوز ان یکون الامر بخلعہما لاذی فیہما وقد ثبت فی الحدیث ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا ولوا عنہ مدبرین وہو دال علی جواز لبس النعال فی المقابر قال الحافظ ویحتمل ان یکون النہی لاکرام المیت ولیس ذکر السبتیتین للتخصیص بل اتفق ذلک والنہی انما ہو للمشی علی القبور بالنعال اھ

صـ۸۶ باب یبدأ بالنعال الیمنی حدیث الباب ظاہر فیما ترجم لہ

صـ۸۶ باب ینزع النعال الیسری ہکذا فی نسخۃ العینی والقسطلانی وفی نسخۃ الحافظ بتقدیم الباب الآتی علی ہذا الباب والمراد بقولہ ینزع النعل الیسری ای ابتداء ولم یصرح بذلک لانہ یظہر بمقابلۃ الترجمۃ السابقۃ وفی الفتح قال ابن العربی البداءۃ بالیمین مشروعۃ فی جمیع الاعمال الصالحۃ لفضل الیمین حسا فی القوۃ وشرعا فی الندب الی تقدیمہا وقال النووی یستحب البداءۃ بالیمین فی کل ماکان من باب التکریم او الزینۃ والبداءۃ بالیسار فی ضد ذلک کالدخول الی الخلاء ونزع النعل والخف والخروج من المسجد والاستنجاء وغیرہ من جمیع المستقذرات وقد مر کثیر من ہذا فی کتاب الطہارۃ فی شرح حدیث عائشۃ کان یعجبہ التیمن اھ

صـ۸۶ باب لایمشی فی نعل واحدۃ قال ابن العربی قیل العلۃ فیہا انہا مشیۃ الشیطان وقیل لانہا خارجۃ عن الاعتدال وقال البیہقی الکراہۃ فیہ للشہرۃ فتمتد الابصار لمن تری ذلک منہ وقد ورد النہی عن الشہرۃ فی اللباس فکل شئی صیر صاحبہ شہرۃ فحقہ ان یجتنب وغیر ذلک من الحکم التی حکاہا الحافظ ثم بسط الحافظ ہہنا الکلام علی اختلاف الروایات فذکر من روایۃ مسلم عن ابی ہریرۃ اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدۃ حتی یصلحہا ثم قال وہو دال علی ضعف ما اخرجہ الترمذی عن عائشۃ قال ربما انقطع شسع نعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمشی فی النعل الواحدۃ حتی یصلحہا وقد رجح البخاری وغیر واحد وقفہ علی عائشۃ الی آخر ما بسط من الکلام علیہ

صـ۸۶ باب قبالان فی نعل ای فی کل فردۃ ومن رای قبالا واحدا واسعا ای جائزا القبال بکسر القاف وتخفیف الموحدۃ ہو الزمام وہو السیر الذی یعقد فیہ الشسع الذی یکون بین اصبعی الرجل قال الحافظ وقال فی شرح الحدیث قولہ قبالان زاد ابن سعد من سبت لیس علیہما شعر قال الکرمانی ودلالۃ الحدیث علی الترجمۃ من جہۃ ان النعل صادقۃ علی مجموع مایلبس فی الرجلین واما الکل الثانی من الترجمۃ فمن جہۃ ان مقابلۃ الشئی بالشئی یفید التوزیع فلکل واحد من نعل کل رجل قبال واحد قلت بل اشار البخاری الی ماورد عن بعض السلف فقد اخرج البزار عن الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی ہریرۃ مثل حدیث انس ہذا وزاد وکذا لابی بکر وعمر واول من عقد عقدا واحدۃ عثمان بن عفان رضو ورجال سندہ ثقات اھ وسکت العلامۃ القسطلانی عن وجہ المطابقۃ وقال العلامۃ العینی تحت کل واحد من حدیثی الباب مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ فکانہ لم یراع الرکن الثانی من الترجمۃ وقال ایضا فی شرح الترجمۃ واشار بہذا الی ان قبالین او قبالا واحدا مباح ولیس فی ذلک شئی لایجزی غیرہ اھ کذا قال والظاہر عندی من سیاق الترجمۃ ان الامام البخاری رجح القبالین علی قبال واحد کما لایخفی

صـ۸۶ باب القبۃ الحمراء من ادم بفتح الہمزۃ والمہملۃ ہو الجلد المدبوغ وکانہ صبغ بحمرۃ قبل ان یجعل قبۃ ذکر فیہ طرفا من حدیث ابی جحیفۃ وقد تقدم فی اوائل الصلوۃ بتمامہ والغرض منہ ہذا قولہ وہو فی قبۃ حمراء من ادم فہو مطابق لما ترجم لہ ولعلہ اراد الاشارۃ الی تضعیف حدیث رافع المتقدم ذکرہ فی باب الثوب الاحمر اھ قلت ولعل الحافظ اشار بقولہ حدیث رافع الی ماذکرہ فی الباب المذکور بقولہ ومن طریق البیہقی فی الشعب من روایۃ ابی بکر الہذلی وہو ضعیف عن الحسن عن رافع بن یزید الثقفی رفعہ ان الشیطان یحب الحمرۃ وایاکم والحمرۃ وکل ثوب ذی شہرۃ واخرجہ ابن مندۃ وادخل فی روایتہ بین الحسن ورافع رجلا فالحدیث ضعیف وبالغ الجوزقانی فقال انہ باطل اھ واما مطابقۃ الحدیث الثانی بالترجمۃ فذکر الحافظ قال الکرمانی ہذا لایدل علی ان القبۃ حمراء لکن یکفی انہ یدل علی بعض الترجمۃ وکثیرا مایفعل البخاری ذلک قال الحافظ ویمکن ان یقال لعلہ حمل المطلق علی المقید وذلک لقرب العہد فان القصۃ التی ذکرہا انس کان فی غزوۃ حنین والتی ذکرہا ابو جحیفۃ کانت فی حجۃ الوداع وبینہما نحو سنتین فالظاہر انہا ہی تلک القبۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ماکان یتانق فی مثل ذلک حتی یستبدل اھ

صـ۸۶ باب الجلوس علی الحصیر ونحوہ اما الحصیر فمعروف یتخذ من السعف وما اشبہہ واما قولہ ونحوہ فیرید من الاشیاء التی تبسط ولیس لہا قدر رفیع وفیہ اشارۃ الی ضعف ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق شریح بن ہانی انہ سال عائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علی الحصیر واللہ یقول وجعلنا جہنم للکافرین حصیرا فقال لم یکن یصلی علی الحصیر ویمکن الجمع بحمل النفی علی المداومۃ وقد تقدم شرح حدیث عائشۃ فی کتاب الصلوۃ وترجم المصنف ہناک باب الصلوۃ علی الحصیر اھ من الفتح

صـ۸۶ باب المزرر بالذہب قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی ذکر لبس الثیاب المزرر بالذہب وہو المشدود بالازرار اھ وذکر الحافظ فی المقدمۃ المزرر بالذہب ای ازرارہا ذہب قلت والازرار جمع زر بالکسر وہو الذی یوضع فی القمیص کما فی القاموس وذکر لہ عدۃ معان وقال ایضا وبالفتح شد الازرار اھ وفی البذل فی شرح قولہ فبایعناہ وان قمیصہ لمطلق الازرار وہو جمع زر مایعلق بالعروۃ والعروۃ حلق الجیب اھ قال الحافظ قولہ فخرج وعلیہ قباء من دیباج مزرر بالذہب ہذا یحتمل ان یکون قبل التحریم فلما وقع تحریم الحریر والذہب علی الرجال لم یبق فی ہذا حجۃ لمن یبیح شیئا من ذلک ویحتمل ان یکون بعد التحریم فیکون اعطاہ لہ لینتفع بہ بان یکسوہ النساء او لیبیعہ ویکون معنی قولہ فخرج وعلیہ قباء ای علی یدہ فیکون من اطلاق الکل علی البعض اھ قلت وہذا کلہ باعتبار الدیباج والحریر کما فی حدیث الباب واما الثوب المزرر بالذہب اذا کان الثوب من غیر حریر فہو مباح عندنا کما فی الدر المختار اذ قال وفی شرح الوہبانیۃ عن المنتقی لاباس بعروۃ القمیص وزرہ من الحریر لانہ تبع وفی السیر الکبیر لاباس بازرار الذہب والدیباج الی آخر ماذکر وفی فتاوی رشیدیہ ان العبرۃ فی اباحۃ ازرار الذہب والفضۃ للمساحۃ لا الوزن بخلاف الخاتم فان العبرۃ فیہا للوزن اھ وقال صاحب الفیض صرح محمد فی السیر الکبیر ان ازرار الذہب جائز وقال مولانا الگنگوہی ان ماکان منہا مخیطا بالثوب فہو جائز لکونہ تابعا للثوب وماکان منفصلا عنہ فانہ لایجوز اھ وفی الفیض ایضا فی موضع آخر والزر ترجمتہ (تکمہ وگھنڈی) لا (بٹن) اھ قلت والاول ہو الذی یکون مخیطا بالثوب واما الثانی (بٹن) فہو الذی یکون منفصلا عن الثوب غیر مخیط بہ

صـ۸۶ باب خواتیم الذہب جمع خاتم ویجمع ایضا علی خواتم بلا یاء وعلی خیاتیم بیاء بدل الواو وبلا یاء ایضا وفی الخاتم ثمان لغات فتح التاء وکسرہا وہما واضحتان ثم ذکر الحافظ بقیۃ اللغات نظما ونثرا ثم قال فی الکلام علی الروایات الواردۃ فی الباب وقد اخرج ابن ابی شیبۃ من حدیث عائشۃ ان النجاشی اہدی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حلیۃ فیہا خاتم من ذہب فاخذہ وانہ لمعرض عنہ ثم دعا امامۃ بنت ابنتہ فقال تحلی بہ قال ابن دقیق العید ظاہر النہی التحریم وہو قول الائمۃ واستقر الامر علیہ قال عیاض وما نقل عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم تختمہ بالذہب فشذوذ والاشبہ انہ لم تبلغہ السنۃ فیہ وکذا ماروی فیہ عن خباب وقد قال لہ ابن مسعود اما آن لہذا الخاتم ان یلقی فقال انک لن تراہ علی بعد الیوم قال وقد ذہب بعضہم الی ان لبسہ للرجال مکروہ کراہۃ تنزیہ لاتحریم کما قال مثل ذلک فی الحریر قال ابن دقیق العید وہو یقتضی القول بالاجماع علی التحریم قال الحافظ التوفیق بین الکلامین ممکن بان یکون القائل بکراہۃ التنزیہ انقرض واستقر الاجماع بعدہ علی التحریم وقد جاء عن جماعۃ من الصحابۃ لبس خاتم الذہب ثم بسط الکلام علیہ وقال ایضا النہی عن خاتم الذہب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع علی اباحتہ للنساء اھ

وقال المناوي في شرح الشمائل نقلا عن النووي اجمعوا على تحريمه للرجال الا ما حكي عن ابن حزم انه اباحه وعن بعضهم انه مكروه لا حرام قال وهذان باطلان وقائلهما محجوج بالاحاديث التي ذكرها مسلم مع اجماع من قبله على تحريمه انتهى لكن قال الزين العراقي لا يسلم نقل الاجماع فقد لبسه جمع من الصحابة والتابعين الى آخر ما ذكره وتقدم توجيه نقل الاجماع في كلام الحافظ لكن في الاوجز قال صاحب المحلى مذهب الائمة الاربعة والجمهور انه يحرم ورخص فيه طائفة منهم اسحاق بن راهويه وقال انه لبسه خمس من الصحابة وخواتيمهم من ذهب رواه ابن ابي شيبة اهـ

باب خاتم الفضة اي جواز لبسه ولم يذكر الحافظ الخلاف ههنا وذكر فيه الخلاف في الاوجز فقيه قال الباجي روي عن بعض اهل الشام انه منع من ذلك اي التختم بالفضة لغير السلطان لحديث ابي ريحانة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن عشر خصال الوشم والوسم والتختم لغير السلطان الحديث وهو حديث ضعيف وقد اجمع الناس بعد هذا القائل على جواز التختم وفي المحلى اختلفوا في اباحة لبس خاتم الفضة فاباحه كثير مطلقا ومنهم من كرهه اذا قصد به الزينة ومنهم من كرهه الا لذي سلطان والصحيح عند الشافعية والمالكية القول الاول وقالوا ان لبسه صلى الله عليه وسلم وان كان لمصلحة الكتابة ثم استدامه ولبسه اصحابه فلم ينكره عليهم بل اقرهم عليه واما حديث ابي ريحانة فقال الحافظ زين الدين بن رجب ذكر بعض اصحابنا ان احمد ضعفه اهـ وقال الزرقاني اما حديث ابي ريحانة الذي اخرجه ابو داؤد والنسائي فضعفه مالك لما سئل عنه وكذا ضعفه احمد اهـ وبسط الكلام عليه في الاوجز اشد البسط فتجويز لبس خاتم الفضة مقيد بما ورد عند ابي داؤد من حديث بريدة بن الحصيب ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بطوله كما سيأتي في باب خاتم الحديد في آخره فقال يا رسول الله من اي شئ اتخذه قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا قال ابن رسلان في شرحه كما في البذل ولا يحل لبس خاتم فضة يزيد على مثقال اهـ وحكى القاري في جمع الوسائل اختلاف الشافعية في الزيادة على المثقال وفي شرح الاقناع لم يتعرض الاصحاب لمقداره ولعلهم اكتفوا على العرف اهـ واما عند المالكية فقال الدردير يحرم الزائد على الدرهمين واما عند الحنابلة ففي نيل المآرب يباح للذكر الخاتم من الفضة ولو زاد على مثقال اهـ واما عند الحنفية ففي الدر المختار ولا يزيده على مثقال اهـ قال ابن عابدين وقيل لا يبلغ به المثقال ذخيرة اقول ويؤيده نص الحديث السابق من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تتمه مثقالا اهـ

باب (بغير ترجمة) كذا في النسخة الهندية وكذا في نسخة العيني والقسطلاني وسقط الباب في نسخة الحافظ ولم يتعرض الحافظ لاختلاف النسخ ولا العيني نعم تعرض له العلامة القسطلاني اذ قال وسقط هذا الباب لابي ذر اهـ قال العيني هو كالفصل للباب الذي قبله كذا قال اهـ واقتصر عليه وعندي لعله ذكره للتنبيه على تنقيح المطروح بل هو خاتم الذهب او الفضة فاورد الروايتين تحت الباب رواية طرح الذهب وطرح الفضة قال الحافظ تحت رواية طرح الفضة كذا روى الحديث الزهري عن انس واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه ونسب فيه الى الغلط لان المعروف ان الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب اتخاذ الناس مثله انما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر قال النووي تبعا لعياض قال جميع اهل الحديث هذا وهم من ابن شهاب لان المطروح ما كان الا خاتم الذهب ومنهم من تأوله كما سيأتي قال الحافظ وحاصل الاجوبة ثلاثة ثم ذكرها وزاد عليه من عنده وجها رابعا ذكره فارجع اليه

باب فص الخاتم قال الجوهري الفص بفتح الفاء والعامة تكسرها واثبتها غيره لغة وزاد بعضهم الضم وعليه جرى ابن مالك في المثلث كذا في الفتح وفيه ايضا قوله وكان فصه منه لا يعارضه ما اخرجه مسلم واصحاب السنن من حديث انس كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان فصه حبشيا لانه اما ان يحمل على التعدد وحينئذ فمعنى قوله حبشي اي كان حجرا من بلاد الحبشة او على لون الحبشة او كان جزعا او عقيقا لان ذلك قد يؤتى به من بلاد الحبشة ويحتمل ان يكون هو الذي فصه منه ونسب الى الحبشة لصفة فيه اما الصياغة واما النقش اهـ ثم ذكر الحافظ في آخر الباب وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من الباب الذي ترجمه في شئ ثم ذكر الجواب عنه واراد بالحديث الحديث الاول من الباب فان مطابقته بالترجمة خفية ولذا قال العيني مطابقته بالترجمة تؤخذ من قوله انظر الى وبيص خاتمه لان الوبيص لا يكون الا من الفص غالبا سواء كان فصه منه ام لا اهـ وقال الحافظ والذي يظهر لي انه اشار الى ان الاجمال في الرواية الاولى محمول على التبيين في الرواية الثانية اهـ وعندي ان في ترجمة المصنف بلفظ فص الخاتم ثم في ايراده حديث انس كان فصه منه ايماء الى ترجيح ذلك اي ان فصه كان منه بخلاف ما ورد ان فصه كان حبشيا كما تقدم في كلام الحافظ والله تعالى اعلم ثم ههنا اختلاف آخر في الروايات ذكره الحافظ والعلامة العيني وهو ان خاتمه صلى الله عليه وسلم كان كله من فضة او كان من حديد ملوي عليه فضة كما في رواية ابي داؤد والنسائي واجاب الحافظ عن ذلك الاختلاف بحمله على التعدد

باب خاتم الحديد اراد المصنف بذلك اثبات جوازه كما هو الراجح عند الشافعية خلافا لما ذهب اليه الجمهور لكن لا يصح الاستدلال بحديث الباب على جواز لبس خاتم الحديد كما قال الحافظ حيث قال ولا حجة فيه لانه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس فيحتمل انه اراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته اهـ واستدل الجمهور بما اخرجه ابو داؤد وغيره من اصحاب السنن من رواية عبد الله بن بريدة عن ابيه ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من شبه فقال اني اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه الحديث وقال الحافظ تحت ترجمة الباب قد ذكرت ما ورد فيه في الباب الذي قبله وكانه لم يثبت عنده شئ من ذلك على شرطه اهـ واشار الحافظ بقوله قد ذكرت ما تقدم في الباب السابق من رواية ابي داؤد وكان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من حديد ملويا عليه فضة الحديث واختلفوا في التختم بالحديد كما سيأتي ذكر الخلاف فيه لو كان خاتم الحديد ملويا عليه فضة حتى لا يرى جاز صرح به ابن عابدين ففي الدر المختار ولا يتختم الا بالفضة لحصول الاستغناء بها فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر ورصاص وزجاج وغيرها اهـ وذكر ابن عابدين في الاستدلال عليه حديث ابي داؤد المذكور وهذا الحديث صححه ابن حبان كما قال الحافظ وقال المناوي تعقبا على كلام النووي وخبر النهي عنه ضعيف اذ قال واعترض بقول بعض الحفاظ ان له شواهد ان لم ترقه الى درجة الصحة لم تدعه ينزل عن درجة الحسن ثم قال والانصاف ان خبر النهي

وليل صالح للكراهة التنزيهية اهـ وفي حاشية على البذل قال ابن العربي في شرح الترمذي الاحاديث في ذلك صحاح وان لم يكن في الصحيح ويعضده الاجماع على تركه فلا اهـ وقال النووي في شرح مسلم لاصحابنا في كراهة خاتم الحديد وجهان اصحهما لا يكره اهـ وكذا يكره التختم بالحديد عند المالكية كما قال الدسوقي وكذا عند الحنابلة ففي نيل المآرب كره تختمهما اي الرجل والمرأة بالحديد والرصاص والنحاس اهـ

باب نقش الخاتم اي بيان نقش الخاتم وكيفيته قاله العيني والقسطلاني وسكت الحافظ عن شرح الترجمة والظاهر عندي انه اراد بيان جوازه لان النقش مظنة المنع ويؤيده ما قاله المناوي بحثا على مسئلة جواز التختم وكراهته لان الفساد كما قاله ابن جماعة وغيره انما هو ناش عن النقش لا التختم اهـ وفي الدر المختار وينقش اسمه او اسم الله تعالى لا تمثال انسان او طير ولا محمد رسول الله اهـ قال ابن عابدين وذلك لانه نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم وقد نهى عليه الصلوة والسلام ان ينقش احد عليه كما رواه في الشمائل ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله ولابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر اهـ قهستاني عن البستان قال الحافظ في شرح قوله نقشه محمد رسول الله زاد ابن سعد من مرسل ابن سيرين بسم الله محمد رسول الله ولم يتابع على هذه الزيادة واما ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه اخرج لهم خاتما وزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبسه فيه تمثال اسد فضعفه مع ارساله ضعف لان ابن عقيل مختلف في الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وعلى تقدير ثبوته فلعله لبسه مرة قبل النهي اهـ

باب الخاتم في الخنصر اي دون غيرها من الاصابع وكانه اشار الى ما اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي من حديث علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البس خاتمي في هذه وفي هذه يعني السبابة والوسطى وسيأتي بيانه اي الخنصر اليمنى او اليسرى كان يلبس الخاتم فيه اهـ من الفتح قلت ومسئلة الباب اي كون الخاتم في الخنصر اجماعية ففي البذل قال النووي يكره جعل الخاتم في الوسطى والتي تليها لهذا الحديث (الذي تقدم في كلام الحافظ) واجمع المسلمون على جعل الخاتم في الخنصر اهـ وفي حاشية على البذل كذا حكى المناوي في شرح الشمائل على النووي الاجماع على سنية جعله في الخنصر وقال ورد النهي عن السبابة والوسطى ولم يرد شئ في الابهام والبنصر اهـ وقال ابن عابدين ينبغي ان يكون في خنصرها اي اليسرى دون سائر اصابعه اهـ وصرح في شرح الاقناع بكراهته في غير الخنصر وذكر صاحب نيل المآرب الحكمة فيه ولم يصرح بالكراهة حيث قال وانما كان في الخنصر لكونها طرفا فهو ابعد من الامتهان فيما تتناوله اليد اهـ واما كونها في اليد اليسرى او اليمنى فمسئلة خلافية لم يترجم لها المصنف وترجم له الامام ابو داؤد اذ قال باب ما جاء في التختم في اليمين او اليسار واخرج فيه حديثين متعارضين فاخرج اولا حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يمينه ثم اخرج حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم في يساره وكتب الشيخ في البذل قال في فتح الودود قد صح تختمه صلى الله عليه وسلم في اليمين وفي اليسار جميعا فقال بعضهم يجوز الوجهان واليمين افضل لانه زينة واليمين بها اولى وقال آخرون نسخ اليمين لما جاء في بعض الروايات الضعيفة انه تختم اولا في اليمين ثم حول الى اليسار ومنهم من يرى الوجهين مع ترجيح اليسار اهـ قلت ولكن علماء الاحناف منعوا عن التختم في اليسار لما صار ذلك شعار الاهل البدع من الرافضة وقد حرم التشبه باهل الاهواء كما حرم بالكفرة اهـ مختصرا من البذل وهكذا كتب الشيخ الگنگوهي في الكوكب اتخاذ الخاتم في اليسار من ديدن الروافض وشعارهم فكره لنا ذلك والا فكان الامران كانهما متساويان اهـ قلت ولكن في الدر المختار ويجعله في اليد اليسرى وقيل اليمنى الا انه من شعار الروافض فيجب التحرز عنه اهـ وهذا خلاف ما افاده الشيخ قدس سره والجواب ان هذا مبني على اختلاف حالهم بحسب اختلاف الزمان كما اشير اليه ايضا بعد ذلك في الدر المختار فارجع اليه وحاصل مذاهب الائمة الاربعة كما في كتب فروعهم ان اليسار اولى عندنا الحنفية كما تقدم عن الدر المختار وكذا عند الحنابلة كما في نيل المآرب وعند المالكية اليسار سنة قال الدسوقي لانه آخر الفعلين عنه صلى الله عليه وسلم وللشافعية وجهان الصحيح ان اليمين افضل لانه زينة واليمين اشرف واخص بالزينة كما قال النووي وبسط الحافظ الكلام في هذه المسئلة ثم قال ويظهر لي ان ذلك يختلف باختلاف القصد فان كان اللبس للتزين به فاليمين افضل وان كان للتختم به فاليسار اولى الى آخر ما بسط واما الامام البخاري فنقل الامام الترمذي عنه ان حديث عبد الله بن جعفر اصح شئ روي في هذا الباب وصرح فيه بالتختم في اليمين قاله الحافظ -

باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشئ او ليكتب به الخ عندي اشار المصنف بقوله ليختم به الخ الى ان تركه اولى لمن لا يحتاج اليه وفي الدر المختار وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة اليه كمتول افضل اهـ قال ابن عابدين اشار الى ان التختم سنة لمن يحتاج اليه كما في الاختيار قال القهستاني وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة اميرا وكاتب او احمق وظاهره انه يكره لغير ذي الحاجة لكن قول المصنف افضل كالهداية وغيرها يفيد الجواز فالنهي للتنزيه وفي التاتارخانية كره بعض الناس اتخاذ الخاتم الا لذي سلطان واجازه عامة اهل العلم اهـ وتقدم شئ من الكلام عليه في باب خاتم الفضة وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه قال المناوي حل اتخاذ خاتم الفضة ولبسه باجماع من يعتد به بل يسن ولو منقوشا ولو لم يحتج لختم ولا غيره اهـ (تكملة) قال الحافظ جزم ابو الفتح اليعمري ان اتخاذ الخاتم كان في السنة السابعة وجزم غيره بانه كان في السادسة وجمع بانه كان في اواخر السادسة واوائل السابعة لانه انما اتخذه عند ارادته مكاتبة الملوك وكان ارساله الى الملوك في مدة الهدنة وكان في ذي القعدة سنة ست ورجع الى المدينة في ذي الحجة ووجه الرسل في المحرم من السابعة وكان اتخاذه الخاتم قبل ارسال الرسل الى الملوك والله تعالى اعلم اهـ

باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه قال ابن بطال قيل لمالك يجعل الفص في باطن الكف قال لا قال ابن بطال ليس في كون فص الخاتم في بطن الكف ولا ظهرها امر ولا نهي وقال غيره السر في ذلك

اى جعله فى بطن الكف ابعد من ان يظن انه فعله للتزين به وقد اخرج ابو داؤد من حديث ابن عباس جعله فى ظاهر الكف اھ من الفتح قلت وهو ما اخرجه ابو داؤد عن محمد بن اسحاق قال رأيت على الصلت بن عبد الله بن نوفل بن عبد المطلب خاتما فى خنصره اليمنى فقلت ما هذا قال رأيت ابن عباس يلبس خاتمه هكذا وجعل فصه على ظهرها قال ولا يخال ابن عباس الا قد كان يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه كذلك اھ وكتب الشيخ قدس سره فى البذل قال العلماء حديث الباطن اصح واكثر وهو الافضل كذا فى مرقاة الصعود وقال ابن رسلان يجوز ان يكون فعل ذلك فى وقت لبيان الجواز واكثر اوقاته مما يلى باطن كفه اھ قلت وجعل فصه مما يلى بطن كفه مصرح فى كتب مذاهب الاربعة ففى الدر المختار وشرحه ويجعله اى الفص لبطن كفه بخلاف النسوان لانه تزين فى حقهن هداية اھ وفى شرح الاقناع والسنة ان يجعل الفص مما يلى كفه اھ وهكذا فى نيل المارب اذ قال ويجعل فصه مما يلى كفه اھ وقال الدسوقى وكما يندب لبسه فى اليسرى يندب جعل فصه للكف لانه ابعد من العجب اھ

باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه قوله لا ينقش هكذا فى النسخة الهندية بنون التاكيد وفى نسخ الشروح الثلاثة بغيرها قال القسطلانى وسبب النهى كما قاله النووى انه صلى الله عليه وسلم انما نقش على خاتمه ذلك ليختم به كتبه الى الملوك فلو نقش غيره مثله لحصل الخلل اھ

باب هل يجعل نقش الخاتم ثلثة اسطر قال ابن بطال ليس كون نقش الخاتم ثلثة اسطر او سطرين افضل من كونه سطرا واحدا كذا قال قلت قد يظهر اثر الخلاف من انه اذا كان سطرا واحدا يكون الفص مستطيلا لضرورة كثرة الاحرف فاذا تعددت الاسطر امكن كونه مربعا او مستديرا وكل منهما اولى من المستطيل قال الحافظ وقال ايضا فى كيفية تلك الاسطر واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من اسفل الى فوق يعنى ان الجلالة فى اعلى الاسطر الثلثة ومحمد فى اسفلها فلم ار التصريح بذلك فى شئ من الاحاديث بل رواية الاسماعيلى يخالف ظاهرها ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثانى رسول والسطر الثالث الله ولك ان تقرأ محمد بالتنوين ورسول بالتنوين وعدمه والله بالرفع وبالجر اھ

باب الخاتم للنساء الخ اى اعم من ان يكون من ذهب او فضة كما هو ظاهر لفظ الترجمة وحديث الباب فلعل الغرض منه ان ليسهن اياه ليس فيه التشبه بالرجال كما حكى عن الخطابى فى خاتم الفضة وسياتى قال الحافظ قال ابن بطال الخاتم للنساء من جملة الحلى الذى ابيح لهن اھ قلت وقد تقدم فى باب خاتم الذهب من كلام الحافظ ان النهى عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الاجماع على اباحته للنساء اھ وهذا الذى ذكره الحافظ فى حق خاتم الذهب ولم اجد الخلاف فى كتب مذاهب الائمة الاربعة فى جواز خاتم الفضة للنساء الا ما يحكى عن الخطابى فقد قال النووى وقال الخطابى يكره للنساء خاتم الفضة لانه من شعار الرجال قال فان لم تجد خاتم ذهب فلتصفره بزعفران وشبهه وهذا الذى قاله ضعيف او باطل لا اصل له والصواب انه لا كراهة فى لبسها خاتم الفضة اھ وهكذا اجبت المناوى فى شرح الشمائل على هذه المسئلة اذ قال ثم ان مما يتعجب منه قول الشارح فيه حل اتخاذ خاتم الفضة للرجال والنساء اذ ليس فى اتخاذ النبى صلى الله عليه وسلم له ما يفيد حله للنساء بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم لكونه من شعارهم ووقائع الاحوال اذا تطرق اليه الاحتمال سقط بها الاستدلال ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابى الى كراهته للانثى لما ذكر فان لبسته صفرته بزعفران لكن ليس بمقبول عند اجلاء الشافعية نعم لبسها له خلاف الاولى فقد قال جمع من عظمائهم الاولى لها ان لا تلبس البياض والفضة لما فيه من التشبه بالرجال اھ ولا يخفى ان هذا الاختلاف فى خاتم الفضة واما خاتم الذهب فليس فيه خلاف احد والله تعالى اعلم

باب القلائد والسخاب للنساء السخاب بكسر المهملة وتخفيف الخاء المعجمة وبعد الالف موحدة هو قلادة من عنبر او قرنفل او غيره ولا يكون فيه خرز وقيل هو خيط فيه خرز وسمى سخابا بالصوت تخرزه عند الحركة ماخوذ من السخب وهو اختلاط الاصوات يقال بالصاد والسين اھ قاله الحافظ وتفسير السخاب ايضا مذكور فى الترجمة وقال العلامة العينى قال ابن الاثير السخاب خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى وقيل هو قلادة تتخذ من قرنفل وطيب وسك ونحوه وليس فيها من اللؤلؤ والجوهر شئ اھ (تنبيه) وفى الفتح والسخاب جمع سخب بفتحتين اھ كذا فى النسخة التى بايدينا من الفتح وفى هامش النسخة الهندية معزيا الى المجمع قوله سخابها جمع سخب وهو قلادة من قرنفل الخ وتوهم منه ان السخاب لفظ جمع ومفرده سخب وليس كذلك بل الواقع عكسه كما فى القاموس وهكذا فى المجمع وعبارة المجمع هكذا او السخاب هو خيط ينظم فيه خرز الى ان قال وحديث فكانهم صبيان يمرثون سخبهم هى جمع سخاب اھ فوقع الغلط فى عبارة الحاشية فى نقل كلام صاحب المجمع فى الاختصار

باب استعارة القلائد ذكر فيه حديث عائشة فى قصة قلادة اسماء وقد تقدم فى كتاب الهبة باب الاستعارة للعروس عند البناء وفى النكاح باب استعارة الثياب للعروس وتقدم الكلام على الغرض من هذه التراجم الثلثة فى كتاب الهبة

باب القرط للنساء بضم القاف وسكون الراء بعدها طاء مهملة ما يحلى به الاذن ذهبا كان او فضة صرفا او مع لؤلؤ وغيره ويعلق غالبا على شحمتها قاله الحافظ

باب السخاب للصبيان تقدم الاقوال فى تفسير السخاب قريبا ومنها ما قاله ابن الاثير انه خيط ينظم فيه خرز تلبسه الصبيان والجوارى والغرض من الترجمة بيان جوازه كما هو ظاهر من حديث الباب وتقدم حديث الباب فى كتاب البيوع واخرجه مسلم ايضا فى الفضائل وكذا النسائى وابن ماجة فى السنة قال العلامة النووى وفى هذا الحديث جواز الباس الصبيان القلائد والسخب ونحوها من الزينة واستحباب تنظيفهم لاسيما عند لقائهم اهل الفضل واستحباب النظافة مطلقا اھ وقد اخرج الامام ابو داؤد من حديث ثوبان قصة يناسب هذا الباب وفيه ان فاطمة رضى الله تعالى عنها حلت الحسين والحسن قلبين من فضة فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم (اى من غزاة)

ولم يدخل فظننت انه انما منعه ان يدخل ما راى فهتكت الستر وفكت القلبين عن الصبيين وقطعته بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه منهما وقال يا ثوبان اذهب بهذا الى آل فلان اهل بيت بالمدينة ان هؤلاء اهل بيتى اكره ان ياكلوا طيباتهم فى حياتهم الدنيا يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج اھ وفى فيض البارى تحت ترجمة الباب ذهب مالك الى جواز الحلى للصبيان ما داموا صبيانا وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب اليه احد اھ قلت قال الدردير واما الصغير فيكره لوليه الباسه الحرير والذهب ويجوز له الباسه الفضة هذا هو المعتمد اھ

باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال اى ذم الفريقين ويدل على ذلك اللعن المذكور فى الخبر قاله الحافظ وقال فى شرح الحديث قال الطبرى المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء فى اللباس والزينة التى تختص بالنساء ولا العكس قلت وكذا فى الكلام والمشى واما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زى نسائهم من رجالهم فى اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار اھ

باب اخراجهم وفى نسخ الشروح الثلاثة باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت

باب قص الشارب قد تقدم فى مبدء كتاب اللباس ان مقصود المصنف بهذا الكتاب ليس هو بيان اللباس خاصة بل المقصود ذكر اللباس وما يناسبه من ابواب الزينة ونحوها فكل منه على ذكر قال العلامة القسطلانى و لما فرغ المصنف من اللباس شرع يذكر ما تعلق به من جهة الاشتراك فى الزينة وبدأ بالتراجم المتعلقة بالشعور وما شابهها اھ وهكذا فى الفتح وزاد وذكر ثانيا التراجم المتعلقة بالتطيب وثالثا المتعلقة بتحسين الصورة ورابعا المتعلقة بالتصاوير لانها قد تكون فى الثياب وختم بما يتعلق بالارتداف وتعلقه خفى وتعلقه بكتاب الادب الذى يليه ظاهر والله اعلم اھ من الفتح وفيه واصل القص تتبع الاثر وقيده ابن سيدة فى المحكم بالليل والقص ايضا ايراد الخبر تاما على من لم يحضره ويطلق ايضا على قطع شئ من شئ بآلة مخصوصة والمراد به هنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استيصال اھ قال القسطلانى وعند النسائى بلفظ الحلق لكن اكثر الاحاديث بلفظ القص وعند النسائى فى رواية بلفظ تقصير الشارب وفى حديث ابن عمر فى الباب التالى واحفوا الشوارب وفى الباب الذى بعده انهكوا الشوارب وفى مسلم جزوا الشوارب وهى تدل على ان المطلوب المبالغة فى الازالة لان الاحفاء الازالة والاستقصاء والانهاك المبالغة فى الازالة والجز قص الشعر الى ان يبلغ الجلد اھ مختصرا قال الحافظ قال النووى المختار فى قص الشارب انه يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفه من اصله واما رواية احفوا فمعناها ازيلوا ما طال على الشفتين قال ابن دقيق العيد ما ادرى هل نقله عن المذهب او قاله اختيارا لمذهب مالك قال الحافظ صرح فى شرح المهذب بان هذا مذهبنا وقال الطحاوى لم ار عن الشافعى فى ذلك نصا واصحابه الذين رأيناهم كالمزنى والربيع يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير ونقل ابن القاسم عن مالك ان احفاء الشارب مثلة وان المراد بالحديث المبالغة فى اخذ الشارب حتى يبدو طرف الشفة وقال اشهب سألت مالكا عمن يحفى شاربه فقال ارى ان يوجع ضربا وقال الاثرم كان احمد يحفى احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص اھ واما مذهب الحنفية فقال الحافظ قال الطحاوى الحلق مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اھ وفى الدر المختار وفيه (اى المجتبى) حلق الشارب بدعة وقيل سنة اھ قال ابن عابدين قوله وقيل سنة مشى عليه فى الملتقى وعبارة المجتبى بعدما رمز للطحاوى حلقه سنة ونسبه الى ابى حنيفة وصاحبيه اھ قلت كذا نقل بعض العلماء عن الامام الطحاوى انه قال الحلق مذهب الحنفية واصل عبارة الطحاوى فى معانى الآثار قص الشارب حسن واحفاؤه احسن وافضل وهذا مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد اھ وقال الطحطاوى قال الطحاوى يستحب احفاء الشوارب ونراه افضل من قصها وفى شرح شرعة الاسلام قال الامام الاحفاء قريب من الحلق واما الحلق فلم يرد بل كرهه بعض العلماء ورآه بدعة اھ فالظاهر ان فى نسبة الحلق الى الطحاوى مسامحة واما الجمع بين تلك الروايات المختلفة ففى فتح الملهم قلت فى القاموس قص الشعر والظفر قطع شئ منهما بالمقص اى المقراض اھ وهذا لا ينافى الاحفاء فان القص اذا بولغ فيه ينتهى الى الاحفاء كما ذكره ابن الهمام فى فتح القدير والاحفاء الشديد قريب من الحلق فيطلق عليه الحلق مبالغة كما ذكره الزبيدى فى شرح الاحياء وعلى هذا الاتحاد والروايات ويمكن ان يحمل حديث القص على ادنى ما تحصل به السنة ومخالفة المجوس وغيرهم وحديث الاحفاء على افضل مراتب السنة واكملها ويراد بالحلق الوارد فى رواية النسائى الاحفاء الشديد كما ذكرنا والله تعالى اعلم اھ وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب فى احفاء الشوارب اقوال حلقها او قصها قليلا بحيث تظهر اطراف الشفة العليا فحسب وقيل بل قصها بالمبالغة ولعل هذا القول الثالث اصح فانه يجمع العمل بالروايتين معا اى رواية القص ورواية الاحفاء اھ

باب تقليم الاظفار وهو تفعيل من القلم وهو القطع والمراد ازالة ما يزيد على ما يلابس رأس الاصبع من الظفر لان الوسخ يجتمع فيه فيستقذر وقد ينتهى الى حد يمنع من وصول الماء الى ما يجب غسله فى الطهارة وقد اخرج البيهقى فى الشعب من طريق قيس بن ابى حازم قال صلى النبى صلى الله عليه وسلم صلوة فاوهم فيها فسئل فقال ما لى لا اوهم ورفغ احدكم بين ظفره وانملته رجاله ثقات مع ارساله والرفغ بضم الراء ويجمع على ارفاغ وهى مغابن الجسد كالابط وكل موضع يجتمع فيه الوسخ والتقدير وسخ رفغ احدكم والمعنى انكم لا تقلمون اظفاركم ثم تحكون بها ارفاغكم فيتعلق بها ما فى الارفاغ من الاوساخ المجتمعة ثم قال الحافظ لم يثبت فى ترتيب الاصابع عند القص شئ من الاحاديث لكن جزم النووى فى شرح مسلم بانه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى ثم بالوسطى ثم البنصر ثم الخنصر ثم الابهام وفى اليسرى بالبداءة بخنصرها ثم بالبنصر الى الابهام ويبدأ فى الرجلين بخنصر اليمنى الى الابهام وفى اليسرى بابهامها الى الخنصر ولم يذكر للاستحباب مستندا وقال ابن دقيق العيد يحتاج من ادعى استحباب تقديم اليد فى القص على الرجل الى دليل فان الاطلاق يأبى ذلك قلت يمكن ان يوخذ بالقياس على الوضوء والجامع التنظيف وتوجيه البداءة باليمنى لحديث عائشة كان يعجبه التيمن فى طهوره وترجله وفى شانه كله والبداءة بالمسبحة منها لكونها اشرف الاصابع لانها آلة التشهد الى آخر ما ذكر وفى الدر المختار ويستحب قلم اظافيره الا المجاهد فى دار الحرب فيستحب توفير شاربه

والطفاره يوم الجمعة وكونه بعد الصلوة افضل الا اذا اخره اليه تاخيراً فاحشاً فيكره اه قال الحافظ وقد ذكر في الباب ثلثة احاديث الثالث منها لا تعلق له بالظفر وانما هو مختص بالشارب واللحية فيحتمل ان يكون مراده في هذه الترجمة والتي قبلها تعليم الا ظفار وماذكر معها وقص الشارب وماذكر معه ويحتمل ان يكون اشار الى ان حديث ابن عمر في الاول وهو شق الثلاث واحد ثم من طوله ومنهم من اختصره اه قائده) ذكر السيوطي في رسالته نور الشمعة في خصائص الجمعة عدة روايات في فضل تقليم الاظفار يوم الجمعة فارجع

مثث باب اعفاء اللحى كذا استعمله من الرباعي وهو بمعنى الترك ثم قال عفوا اكثروا وكثرت اموالهم ذا اراد تفسير قوله تعالى في الاعراف حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فانه يكون اشار بذلك الى اصل المادة او الى ان لفظ الحديث وهو اعفوا اللحى جار بالمعنيين فعلى الاول يكون بهمزة قطع وعلى الثاني بهمزة وصل وقد حكى ذلك جماعة من الشراح منهم ابن التين قال وبهمزة قطع اكثر اه من الفتح وقال القسطلاني واللحى بكسر اللام وتضم جمع لحية بالكسر فقط اسم لما نبت على العارضين والذقن اه وكتب الشيخ في الكوكب واما اعفاء اللحية فالظاهر من فعله صلى الله عليه وسلم ان الاعفاء مسنون بحيث يخرج من التشبه باليهود والمجوس فحسب اه وفي حاشيه قال الغزالي اختلف السلف فيما طال من اللحية فقيل لا باس ان يقبض عليها ويقص ما تحت القبضة كان ابن عمر يفعله ثم جماعة من التابعين والامر في هذا قريب لان الطول المفرط قد يشوه الخلقة قال النووي والصحيح كراهة الاخذ منها مطلقاً بل يتركها على حالها كيف كانت لحديث اعفوا اللحى واما حديث عمرو بن شعيب بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته فرواه الترمذي باسناد ضعيف لا يحتج به هكذا في البذل وفي الدر المختار لا باس باخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة قال ابن عابدين كذا ذكره محمد في كتاب الآثار عن الامام قال وبه ناخذ اه وفي موضع اخر من الدر المختار القدر المسنون هو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة ومقتضاه الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت قال ابن عابدين قوله وصرح في النهاية الخ وتبعه في المعراج وقد نقله عنها في الفتح واقره قوله الا ان يحمل الخ يؤيده ان ما استدل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال وما زاد يقص الى آخر ما قال وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي الشرح الكبير لابن قدامة يستحب اعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث وهل يكره اخذ ما زاد على القبضة فيه وجهان احدهما يكره والثاني لا يكره لما روى البخاري ذلك من فعل ابن عمر اه الى آخر ما ذكر في الاوجز من النقول ثم قال وعلم مما سبق انهم اختلفوا فيما طال من اللحية على اقوال الاول يتركها على حالها ولا يأخذ منها شيئاً وهو مختار الشافعية ورجحه النووي وهو احد الوجهين عند الحنابلة والثاني كذلك الا في حج او عمرة فيستحب اخذ شيء منها قال الحافظ هو المنصوص عن الشافعي والثالث يستحب اخذ ما فحش طولها جداً بدون التحديد بالقبضة وهو مختار الامام مالك ورجحه القاضي عياض والرابع يستحب اخذ ما زاد على القبضة وهو مختار الحنفية اه

مثث باب ما يذكر في الشيب اي هل يخضب او يترك قاله الحافظ وقال العيني الشيب بياض الراس عن الاصمعي وغيره وقال الجوهري الشيب والمشيب واحد والاشيب المبيض الراس وقال في شرح الحديث اختلف في خضابه صلى الله عليه وسلم فنفاه الاكثر ومنهم انس واثبته بعضهم لحديث ام سلمة وابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة وجمع بينهما بان ذلك كان طيبا فظنه من رآه صبغاً اه قال الحافظ بعد ما بسط شيئا من الكلام على هذا الاختلاف وقد انكر احمد انكار انس ان خضب وذكر حديث ابن عمر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يخضب بالصفرة وهو في الصحيح ووافق مالك انساً في انكار الخضاب وتأول ما ورد في ذلك اه وقال الشيخ ابن القيم في زاد المعاد فان قيل قد ثبت في الصحيح عن انس رضي الله عنه انه قال لم يختضب النبي صلى الله عليه وسلم قيل قد اجاب احمد بن حنبل عن هذا وقال قد شهد به غير انس على النبي صلى الله عليه وسلم انه خضب وليس من شهد بمنزلة من لم يشهد فاحمد اثبت خضاب النبي صلى الله عليه وسلم ومعه جماعة من المحدثين ومالك انكره اه قلت هكذا حمل الشراح هذه الترجمة على ان المراد به الخضاب وتركه لكن فيه ان الترجمة الآتية صريح في حكم الخضاب فحينئذ يلزم التكرار فالاوجه عند هذا العبد الضعيف ان المقصود بالترجمة الآتية بيان حكم الخضاب على ما هو صريح مدلول الترجمة واما المقصود من هذا الباب فليس الى خصوص الخضاب بل الى ما ورد من الروايات في الشيب من فضله والمنع عن نتفه ونحو ذلك فكيف لما لم تكن هذه الروايات على شرط المصنف لم يذكرها في الباب وذكر في الباب ما كان على شرطه كما هو دأبه في مثل ذلك ولا يخفى ذلك على من امعن النظر في تراجمه وقد اوضح هذا المرام الامام ابو داؤد في سننه فترجم بترجمتين اثنتين فترجم اولا باب في نتف الشيب ثم ترجم باب في الخضاب وذكر في الثانية ما ذكره البخاري في باب الخضاب الباب الآتي واخرج في الترجمة الاولى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نوراً يوم القيامة ولفظ الترمذي من حديث عمرو بن شعيب ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نتف الشيب وقال انه نور المسلم اه قال صاحب العون فان قلت فاذا كان حال الشيب كذلك فلم شرع ستره بالخضاب قلنا ذلك لمصلحة اخرى دينية وهو ارغام الاعداء واظهار الجلادة لهم قال ابن العربي وانما نهى عن النتف دون الخضب لان فيه تغيير الخلقة من اصلها بخلاف الخضب فانه لا يغير الخلقة على الناظر اليه اه قوله وقبض اسرائيل ثلث اصابع من قصة الخ قد اختلط كلام الشراح في شرح هذا المقام وبسط الكلام عليه الشيخ قدس سره في اللامع وكذا في حاشيته

مثث باب الخضاب اي تغيير لون شيب الراس واللحية قاله الحافظ زاد العيني قال الجوهري الخضاب ما يختضب به وقد خضبت الشيء اخضبه خضباً واختضب بالحناء ونحوه كف خضيب اه وقال العلامة القسطلاني في شرح قوله فخالفوهم اي اصبغوا الشيب لهم بالصفرة والحمرة وفي السنن وصححه الترمذي من حديث ابي ذر مرفوعاً ان احسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم وهو يحتمل ان يكون على التعاقب والجمع والكتم بفتح الكاف والفوقية يخرج الصبغ اسود يميل الى الحمرة وصبغ الحناء احمر فالجمع بينهما يخرج الصبغ بين السواد والحمرة واما الصبغ بالاسود البحت فممنوع لما ورد في الحديث من الوعيد عليه واول من خضب

من العرب عبد المطلب واما مطلقاً ففرعون لعنه الله تعالى اه وقال العيني اختلفوا فيما يصبغ به فالجمهور على ان الخضاب بالحمرة والصفرة دون السواد لما روى فيه من الاخبار المشتملة على الوعيد ثم ذكر تلك الروايات وقال وذكر ابن ابي العاصم باسانيد ان حسناً وحسيناً رضي الله عنهما كانا يختضبان به اي بالسواد وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يامر بالخضاب بالسواد ويقول هو تسكين للزوجة واهيب للعدو وعن ابن ابي مليكة ان عثمان كان يخضب به وروى ابن وهب عن مالك قال لم اسمع في صبغ الشعر بالسواد نهيا معلوماً وغيره احب الي وعن احمد فيه روايتان وعن الشافعية ايضاً روايتان والمشهور انه يكره وقيل يحرم ويتاكد المنع لمن دلس به اه وبسط الكلام على المسئلة في الاوجز وفيه وفي المحلى يكره عند مالك صبغ الشعر بالسواد من غير تحريم وقال الحافظ في السواد عن احمد كالشافعية روايتان المشهورة يكره وقيل يحرم اه وقال النووي يحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره تنزيهاً والمختار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد وهذا مذهبنا اه وفي الدر المختار يكره بالسواد وقيل لا قال ابن عابدين قوله يكره اي لغير الحرب قال في الذخيرة اما الخضاب بالسواد للغزو ليكون اهيب في عين العدو فهو محمود بالاتفاق وان ليزين نفسه للنساء فمكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوزه بلا كراهة اه وفي المحلى وكان يخضب بالسواد عثمان وسعد بن ابي وقاص وعدة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون بالسواد ثم قال وممن كرهه تحريما احتج بما في مسلم عن جابر في قصة ابي قحافة من قوله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السواد الى آخر ما بسط في الاوجز قلت وهذا الخلاف انما هو في الخضاب بالسواد واما الخضاب مطلقاً فقال الحافظ وقد اختلف في الخضب وتركه فخضب ابو بكر وعمر وغيرهما كما تقدم وترك الخضاب علي وابي بن كعب وانس وجماعة الى ان قال ولكن الخضاب مطلقاً اولى لان فيه امتثال الامر في مخالفة اهل الكتاب وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره به الا ان كان من عادة اهل البلد ترك الصبغ وان الذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه اولى اه وفي الاوجز قال النووي قال القاضي اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب فقال بعضهم ترك الخضاب افضل ورووا حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن تغيير الشيب ولانه صلى الله عليه وسلم لم يغير شيبه وقال آخرون الخضاب افضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين اه وفي الدر المختار يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح اه وقال الحافظ في الفتح ونقل عن احمد انه يجب وعنه يجب ولو مرة وعنه لا احب لاحد ترك الخضب ويتشبه باهل الكتاب لكن حكى الموفق عنه الاستحباب فقط فقال ويستحب خضاب الشعر بغير سواد قال احمد اني لارى الشيخ المخضوب فافرح به اه وقال النووي مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة او حمرة اه وقال الامام مالك في الموطا وترك الصبغ كله واسع ان شاء الله وليس للناس فيه ضيق قال الزرقاني خلافاً لمن قال الصبغ بغير السواد سنة اه

مثث باب الجعد هو صفة الشعر يقال شعر جعد بفتح الجيم وسكون المهملة وبكسرها قاله الحافظ وزاد العيني وهو خلاف البسط اه والظاهر عند هذا العبد الضعيف في الغرض من الترجمة على ما يستفاد من مجموع احاديث الباب ان شدة الجعودة ليست بمحمودة فينبغي ازالته بالامتشاط وغيره وتقليل جعود لا يزال

مثث باب التلبيد هو جمع الشعر في الراس بما يلزق بعضه ببعض كالخطمي والصمغ لئلا يتشعث ويقمل في الاحرام وقد تقدم بسطه في الحج قلت ولما كان التلبيد مما يصنع عادة وقت الاحرام ولذا فسروه بانه جعل المحرم في رأسه شيئاً من الصمغ كما تقدم وجه العيني ذكره ههنا فقال وجه ايراد هذا الباب ههنا من حيث ان الابواب الستة التي قبل هذا الباب كلها في احوال الشعر وتلبيد الشعر ايضاً من جملتها اه قوله من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد قال الحافظ حكى ابن بطال انه بفتح اوله والاصل لا تتشبهوا فحذفت احدى التائين قال ويجوز ضم اوله وكسر الموحدة والاول اظهر ثم ذكر الحافظ في معنى الحديث احتمالين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله من ضفر فليحلق الخ الظاهر ان الامر للاستحباب ومعنى العبارة ان النبي صلى الله عليه وسلم لبد رأسه وحلق فكان الادب للملبد الحلق وكذلك هو ادب لمن تشبه بالملبد بالتضفير ثم حث على اختيار الاعلى بترك الادنى فقال لا تشبهوا بالتلبيد بان تضفروا بل حصلوا عين التلبيد ثم اورد ابن عمر تأييد القول ابيه اني رأيته صلى الله عليه وسلم ملبداً وقيل في معنى العبارة ان مفاد كلام عمر النهي عن التلبيد وما يشبهه وهو التضفير الا انه لم يذكرهما جميعاً للعلم بان الاصل بذكر الشبه فاذا كان التشبه بالتلبيد ممنوعاً كان عين التلبيد اولى بالمنع والنهي مع ذلك تنزيه وادب وعلى هذا فكلام ابنه مسوق للرد عليه حيث اثبت سنية التلبيد فيكون التضفير ايضاً لشبهه به لا منهياً عنه وما ذكرناه في معنى العبارة اولى اه قلت ما افاده الشيخ قدس سره اوضح واجود مما في الشروح وذكر حاصله وحاصل كلام الشراح في حاشية اللامع واما قوله من لبد فليحلق فمسئلة فقهية تقدمت في باب من لبد رأسه عند الاحرام فليحلق من كتاب الحج وكذا تقدم في باب من اهل ملبداً اقوال الائمة في حكم التلبيد عند الاحرام واما حكم التلبيد في غير الاحرام فلم ار من تعرض لذكر الخلاف فيه۔

مثث باب الفرق بفتح الفاء وسكون الراء اي فرق شعر الراس وهو قسمته في المفرق وهو وسط الراس يقال فرق شعره فرقاً بالسكون واصله من الفرق بين الشيئين والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين الى دارة وسط الراس قاله الحافظ ثم قال في شرح الحديث قوله ثم فرق بعد في رواية معمر ثم امر بالفرق ففرق وكان الفرق آخر الامرين ومما يشبه الفرق والسدل صبغ الشعر وتركه كما تقدم ومنها صوم عاشوراء ثم امر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله او بعده ومنها استقبال القبلة الى آخر ما ذكر قال عياض الفرق سنة لانه الذي استقر عليه الحال والذي يظهر ان ذلك وقع بوحي اه قال القسطلاني وروي ان الصحابة رضي الله عنهم كان منهم من يفرق ومنهم من كان يسدل ولم يعب بعضهم على بعض وصح انه صلى الله عليه وسلم كانت له لمة فان انفرقت فرقها وان لا تركها قال النووي الصحيح جواز الفرق والسدل اه

مثث باب الذوائب جمع ذؤابة والاصل ذآئب فابدلت الهمزة واواً والذؤابة ما يتدلى من شعر الراس والغرض من حديث الباب ههنا قوله فاخذ بذوائبي فان فيه تقريره صلى الله عليه وسلم على اتخاذ الذوائب وفيه دفع لرواية من فسر القزع بالذوائب كما سأذكره في الباب الذي يليه اه من الشيخ قلت وسياق في الباب الآتي من كلام الحافظ ان

من الذوائب بعضها من المأذون اتخاذها وبعضها ممنوع وفي الفيض الذوائب الشعر الذي سواه بالمشط والضفائر جمع ضفيرة وهي الشعور المنسوجة عرضا وفي عالمگيرية انها مكروهة قلت يجب تاويلها بما اذا كانت كذوائب المتصوفة اليوم والا فهي ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا كما عند الترمذي وقال ايضا يكره للرجل ان يجعل اشعاره ضفائر فان قصها بدون ضفر جاز كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة اهـ

باب القزع بفتح القاف والزاي ثم المهملة جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وسمي شعر الراس اذا حلق بعضه وترك بعضه قزعا تشبيها بالسحاب المتفرق قال النووي الاصح ان القزع ما فسره به نافع وهو حلق بعض راس الصبي مطلقا ومنهم من قال هو حلق مواضع متفرقة منه والصحيح الاول لانه تفسير الراوي وهو غير مخالف للظاهر فوجب العمل به قلت الا ان تخصيصه بالصبي ليس قيدا قال النووي اجمعوا على كراهية اذا كان في مواضع متفرقة الا للمداواة ونحوها وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمراة الى ان قال الحافظ واما ما اخرجه ابو داؤد عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القزع وهو ان يحلق راس الصبي ويتخذ له ذوابة فما اعرف الذي فسر القزع بذلك فقد اخرج ابو داؤد عقب هذا من حديث انس كانت لي ذوابة فقالت امي لا اجزها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمدها ويأخذها ويمكن الجمع بان الذوابة الجائز اتخاذها ما يفرد من الشعر فيرسل ويجمع ما عداها بالضفر وغيره والتي تمنع ان يحلق الراس كله ويترك ما في وسطه فيتخذ ذوابة وقد صرح الخطابي بان هذا مما يدخل في معنى القزع والله اعلم اهـ كله من الفتح

باب تطييب المرأة زوجها بيديها قال الحافظ كان فقه هذه الترجمة من جهة الاشارة الى الحديث الوارد في الفرق بين طيب الرجل والمراة وان طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه والمراة بالعكس فلو كان ثابتا لامتنعت المراة من تطييب زوجها بطيبها لما يعلق بيديها وبدنها منه حالة تطييبها له وكان يكفيه ان يطيب نفسه فاستدل المصنف بحديث عائشة المطابق للترجمة والحديث الذي اشار اليه اخرجه الترمذي من حديث عمران بن حصين و اذا كان الخبر ثابتا فالجمع بينه وبين حديث الباب ان لها مندوحة ان تغسل اثره اذا ارادت الخروج لان منعها خاص بحالة الخروج اهـ

باب الطيب في الراس واللحية اي هذا باب في بيان مشروعية الطيب الذي يستعمل في الراس واللحية اهـ من العيني

باب الامتشاط هو افتعال من المشط بفتح الميم وهو تسريح الشعر بالمشط اهـ وقال القسطلاني تبعا للعيني اي باب استحباب الامتشاط اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال القسطلاني في قوله يحك راسه بالمدرى بكسر الميم وفتح الراء بينهما دال مهملة ساكنة مقصورا عود تدخله المراة في راسها لتضم بعض شعرها الى بعض او هو المشط الى آخر ما ذكره من الاقوال فعلى القول الاول تكون المطابقة بطريق المقايسة واختاره الشيخ قدس سره في اللامع كما سياتي وعلى القول الثاني فالمطابقة ظاهرة واختاره العيني اذ قال مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة من حيث ان المدرى هو المشط عند البعض وقال ابن بطال المدرى بالكسر عند العرب المشط قال امرؤ القيس "يضل المدارى في مثنى ومرسل" ذكره ابو حاتم عن الاصمعي وابي عبيد قال المدارى الامشاط اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اثبات الترجمة بالرواية المورودة فيه مقايسة فان المدرى كالمشط غير ان اسنان المشط وافر ومتقاربة اهـ وذكر في هامشه ما يؤيد كلام الشيخ رح

باب ترجيل الحائض زوجها اي تسريحها شعره ذكر فيها حديث عائشة وسبق في باب غسل الحائض راس زوجها وترجيله من كتاب الحيض۔

باب الترجيل اختلفت النسخ ههنا في لفظ الترجمة ففي نسخة الفتح باب الترجيل والتيمن فيه وفي نسخة العيني باب الترجيل والتيمن بحذف لفظ فيه وفي نسخة القسطلاني باب الترجيل قال العلامة العيني اي بيان استحبابه وهو تسريح شعر اللحية والراس ودهنه واستحباب التيمن في كل شيء وفي بعض النسخ باب الترجيل وفي التفعل من المبالغة ما ليس في التفعيل ...... والترجل لنفسه والترجيل لغيره اهـ قال الحافظ والتيمن في الترجل ان يبدأ بالجانب الايمن وان يفعله باليمين قال ابن بطال ما شرح الترجيل بما تقدم من كلام العيني وهو من النظافة وقد ندب الشرع اليها قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واما حديث النهي عن الترجل الا غبا فالمراد به ترك المبالغة في الترفه

باب ما يذكر في المسك قد تقدم التعريف بالمسك في كتاب الذبائح حيث ترجم له باب المسك قال الحافظ ووجه ايراده هذا الباب ههنا من جهة ان استعمال المسك وهو من الطيب الطيب نوع من الزينة

باب ما يستحب من الطيب قال العلامة العيني اي في بيان ما يستحب استعمال الطيب ما يوجد من الطيب ولا يستعمل الادنى مع وجود الاعلى الا عند الضرورة اهـ وزاد الحافظ ويحتمل ان يشير الى التفرقة بين الرجال والنساء في التطيب كما تقدمت الاشارة اليه قريبا ثم قال والغرض من حديث الباب ههنا ان المراد بالطيب الطيب المسك وقد ورد ذلك صريحا اخرجه مالك من حديث ابي سعيد رفعه قال المسك اطيب الطيب وهو عند مسلم ايضا اهـ

باب من لم يرد الطيب كانه اشار الى ان النهي عن رده ليس على التحريم وقد ورد ذلك في بعض طرق حديث الباب وغيره كذا في الفتح وهكذا افاده العيني وسكت عن بيان الغرض القسطلاني قلت ووجه الاشارة الى ما قال الحافظ ان التبويب بلفظ من يشعر الى التخفيف والتوسع في ذلك بخلاف ما لو ترجم بلفظ باب لا يرد الطيب كما لا يخفى

باب الذريرة بمعجمة وراءين بوزن عظيمة وهي نوع من الطيب مركب قال الداؤدي تجمع مفرداته ثم تسحق وتنخل ثم تذر في الشعر والطوق فلذلك سميت ذريرة وعلى هذا كل طيب مركب ذريرة لكن الذريرة نوع من الطيب مخصوص يعرفه اهل الحجاز وغيرهم وجزم غير واحد منهم النووي بانه فتات قصب طيب يجاء به من الهند اهـ

باب المتفلجات للحسن اي في بيان ذم النساء المتفلجات لاجل الحسن والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج او تصنعه والفلج انفراج ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص

عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المراة فربما صنعته المراة التي تكون اسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالبا تكون متفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتحديد الاسنان يسمى الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه ايضا في بعض طرق حديث ابن مسعود ومن حديث غيره وفي السنن وغيرها اهـ فورد النهي عن ذلك لما فيه من تغيير الخلقة الاصلية اهـ من الفتح بزيادة من العيني

باب الوصل في الشعر كذا في النسخ الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الفتح باب وصل الشعر قال العلامة العيني اي في بيان ذم وصل الشعر يعني الزيادة فيه بشعر آخر اهـ وقال الحافظ في شرح الترجمة اي الزيادة فيه من غيره ثم قال تحت حديث الباب وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر سواء كان شعرا ام لا ويؤيده حديث جابر زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصل المراة بشعرها شيئا اخرجه مسلم اهـ وتعقبه العلامة العيني اذ قال هذا الذي قاله غير مستقيم لان الحديث الذي اشار اليه الذي هو حديث معاوية لا يدل على المنع مطلقا لانه مقيد بوصل الشعر بالشعر فكيف يكون حجة للجمهور فانظر الى هذا التصرف العجيب اهـ قلت وهذا الايراد من العلامة العيني ليس بصحيح فان حديث الباب حديث معاوية مروي بعدة طرق بالفاظ مختلفة بزيادة ونقصان اخرجه بهذه الطرق الامام مسلم في صحيحه اشار الى بعضها الحافظ ايضا وفي طريق من تلك الطرق وجاء رجل بعصا على راسها خرقة قال معاوية الا وهذا الزور قال قتادة يعني ما تكثر به النساء اشعارهن من الخرق فمجموع طرق الحديث يدل لا محالة على ما قال الحافظ ثم المسئلة خلافية شهيرة بسط الكلام عليها في الاوجز وكتب الشيخ قدس سره في اللامع في كتاب النكاح قوله "انه قد لعن الموصلات" لا يقال لو كان النهي مقيدا بما اذا كان الوصل بشعر الانسان لما اورده النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا لانا نقول النهي عنه بصورة الاطلاق سد للباب ويمكن ان يكون السوال عن شعر الانسان فقط فلذلك اطلق الجواب اهـ وفي هامشه وهذا مبني على مذهب الحنفية والجمهور من ان المراد النهي عن وصل الشعر بالشعر وبه جزم الامام ابو داؤد في سننه اذ قال قال ابو داؤد وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء وبه جزم الامام محمد في موطاه اذ ترجم على حديث معاوية باب المراة تصل شعرها بشعر غيرها ثم قال بعد ذكر حديث معاوية وبهذا ناخذ ولا باس بالوصل في الراس اذا كان صوفا فاما الشعر من شعور الناس فلا ينبغي وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ وبهذا قال الامام احمد كما في سنن ابي داؤد كان احمد يقول القرامل ليس به باس اهـ وقال الحافظ القرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المراة شعرها اهـ قلت ويما ذكره الامام محمد من مذهب الحنفية جزم صاحب الدر المختار اذ قال ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها اهـ قال ابن عابدين لكن في التاتارخانية واذا وصلت المراة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه وانما الرخصة في غير شعر بني آدم الى آخر ما ذكره وذكر العلامة النووي في شرح مسلم تفصيلا عند الشافعية في هذه المسئلة وحاصله ان الوصل بشعر الآدمي حرام مطلقا وان كان بشعر غير الآدمي فان كان شعرا نجسا كشعر الميتة فهو حرام ايضا وان كان بشعر طاهر فان لم يكن لها زوج او سيد فهو ايضا حرام وان كان لها زوج او سيد فثلاثة اوجه احدها بالجواز والثاني الحرمة والاصح عندهم ان فعلته باذن السيد او الزوج جاز والا فحرام ثم قال النووي وقال القاضي عياض اختلف العلماء في المسئلة فقال مالك والطبري وكثيرون او الاكثرون الوصل ممنوع بكل شيء سواء وصلته بشعر او صوف او خرق واحتجوا بحديث جابر وقال بعضهم بجواز جميع ذلك وهو مروي عن عائشة ولا يصح عنها بل الصحيح عنها كقول الجمهور اهـ

باب المتنمصات جمع متنمصة وحكي ابن الجوزي متنمصة بتقديم الميم على النون وهو مقلوب والمتنمصة التي تطلب النماص والنامصة التي تفعله والنماص ازالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ويقال ان النماص يختص بازالة شعر الحاجبين لترفيعهما او تسويتهما قال ابو داؤد في السنن النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه قال الطبري لا يجوز للمراة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله تعالى عليها بزيادة او نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم البلج او عكسه ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها او طويلة فتقطع منها او لحية او شارب او عنفقة فتزيلها بالنتف وكل ذلك داخل في النهي وقال النووي يستثنى من النماص ما اذا نبت للمراة لحية او شارب او عنفقة فلا يحرم عليها ازالتها بل يستحب اهـ مختصرا من الفتح قال ابن عابدين وفي تبيين المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمراة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب اهـ

باب الموصولة اي ذم المراة الموصولة قاله العيني والقسطلاني في قوله يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم في تراجم شيخ المشائخ قال في فتح الباري لم يتجه لي هذا التفسير الا ان كان المراد ولعن الله تعالى على لسان نبيه قلت توجيه هذا التفسير والله اعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشمة الى آخره يحتمل معنيين احدهما ان يكون خبرا عن الله تعالى انه لعن كذا وكذا وثانيهما انه دعاء منه صلى الله عليه وسلم على من فعل ذلك فالتفسير نفس المعنى الاخير اهـ قلت وسياق النسخ المصرية سوى نسخة الحافظ قال النبي صلى الله عليه وسلم الواشمة والمؤتشمة والواصلة والمستوصلة يعني لعن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السياق واضح لا يرد عليه ما اورده الحافظ ومعنى ظاهر ذلك ان الراوي لم يتذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ يعني كما هو مطرد في مثل تلك المواضع ويمشي ما قال الحافظ في النسخة التي فيها لفظ لعن الله في صدر الحديث

باب الواشمة اي ذم المراة التي تشم والوشم ان يغرز في العضو نحو ابرة فاذا سال الدم حشاه بنحو نورة فيخضر وقد يكون في اليد وغيرها وقد يفعل نقشا وقد يجعل دوائر وقد يكتب اسم المحبوب اهـ من القسطلاني

باب المستوشمة اي ذم المراة الطالبة للوشم المفعول بها قاله القسطلاني ثم قال في شرح الحديث وسبب لعن المذكورات انهن فعلن تغيير خلق الله وتزويرا وتدليسا وخداعا ولو رخص فيه لاتخذه الناس وسيلة الى انواع الفساد ولعله قد يدخل في معناه صنعة الكيمياء فان من تعاطاها انما يروم ان يلحق الصنعة بالخلقة

وكذلك كل مصنوع يشبه بمطبوع وهو باب عظيم من الفساد حكاه في الكوكب اھ وفي هامش اللامع ومما ينبغي ان يتدبر ان الامام البخاري لم يترجم للواصلة كما ترجم للواشمة والمستوشمة وايضا ادخل الباب الاجنبي باب المتنمصات بين الوصل والموصولة ولم يتعرض لذلك احد من الشراح وللتوجيه مساغ اھ ويمكن ان يجاب عن الايراد الاول انه ترجم لما يتعلق بالوصل ترجمتين احداهما بلفظ الموصولة والثانية في حق الواصلة وهو الترجمة الاولى وانما عبر بلفظ الوصل دون الواصلة اعتبار المادة الكلمة للتفنن واما الجواب عن ادخال الباب الاجنبي ان النمص خلاف الوصل وضده فذكره بجنبها لتناسب الضدين -

باب التصاوير جمع تصوير بمعنى الصورة والمراد بيان حكمها من جهة مباشرة صنعتها ثم من جهة استعمالها واتخاذها قال الخطابي والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناءه وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح مما لم يقطع راسه او لم يمتهن على ما سياتي تقريره في باب ما وطئ من التصاوير بعد بابين واغرب ابن حبان فادعى ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وهو نظير الحديث الآخر لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس قال فانه محمول على رفقة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الحافظ وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله سبحانه وتعالى عند ذكر سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل والجواب ان ذلك كان جائزا في تلك الشريعة ويحتمل ان يقال ان التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الارواح اھ

باب عذاب المصورين يوم القيامة اي الذين يصنعون الصور وقد استشكل كون المصور اشد الناس عذابا مع قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه يقتضي ان يكون المصور اشد عذابا من آل فرعون ثم بسط الحافظ في الجواب عنه فارجع اليه لو شئت

باب نقض الصور بضم المهملة وفتح الواو جمع صورة وحكي سكون الواو في الجمع ايضا كذا في الفتح وقال العيني تحت الحديث الاول مطابقة للترجمة ظاهرة وقوله فيه تصاليب قال الكرماني اي التصاوير كالصليب يقال ثوب مصلب اي عليه نقش كالصليب الذي للنصارى وقال بعضهم التصاليب جمع صليب كانهم سموا ما كانت فيه صورة الصليب تصليبا تسمية بالمصدر قلت على ما ذكره يكون التصاليب جمع تصليب لا جمع صليب اھ

باب ما وطئ من التصاوير اي هل يرخص فيه ووطئ بضم الواو مبني للمجهول اي صار يداس عليه ويمتهن قاله الحافظ وفي الفيض تحت ترجمة الباب وحاصله كون التصاوير ممتهنة واعلم ان فعل التصوير حرام مطلقا اي تصوير الحيوان سواء كانت صغيرة او كبيرة مجسمة او مسطحة ممتهنة او موقرة وانما الكلام في نفس التصوير اي الصورة فيعلم من الكبيري شرح المنية ان الصغيرة هي التي لا تبدو للناظر اعضاؤها والا فهي كبيرة اھ قوله فيه تماثيل الخ قال الحافظ استدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ الصور اذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس او يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد قال النووي وبه قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك وابي حنيفة والشافعي ولا فرق في ذلك بين ما له ظل وما لا ظل له فان كان معلقا على حائط او ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام قلت وفيما نقله مؤاخذات ثم بسطها فارجع اليه لو شئت قوله فجعلناه وسادتين الخ قال صاحب الفيض الباري ولم تتضح المسئلة من هذا اللفظ ايضا لان صدر الحديث يدل على ان الاباحة لاجل الهتك وآخره يدل على ان الاباحة لكونها ممتهنة لانه لا دليل في جعلها وسادتين على انشقاق تلك التصاوير ايضا اھ

باب من كره القعود على الصور اي ولو كانت مما توطأ قاله الحافظ وقال تحت حديث الباب وظاهر حديثي عائشة هذا والذي قبله التعارض لان الذي قبله يدل على انه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذي فيه الصورة بعد ان قطع وعملت منه الوسادة وهذا يدل على انه لم يستعمله اصلا وقد اشار المصنف الى الجمع بينهما لانه لا يلزم من جواز اتخاذ ما يوطأ من الصور جواز القعود على الصورة فيجوز ان يكون استعمل من الوسادة ما لا صورة فيه ويجوز ان يكون راى التفرقة بين القعود والاتكاء وهو بعيد ويحتمل ايضا ان يجمع بين الحديثين بانها لما قطعت الستر وقع القطع في وسط الصورة مثلا فخرجت عن هيئتها فلهذا صار يرتفق بها اھ وقال القسطلاني قال العيني لا تعارض بين الحديثين اصلا لان حديث الباب وحديث مسلم المذكور فيه فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت حديث واحد لكن البخاري لم يذكر هذه الزيادة والله اعلم اھ كذا حكى القسطلاني عن العيني ولم يتعقبه بشئ لكن التعارض بين الحديثين ظاهر كما لا يخفى وقد اشار البخاري الى الجمع بينهما بما بين الترجمتين كما تقدم وما اشار اليه العلامة العيني من الزيادة في رواية مسلم فلا يدفع التعارض فان الوارد فيها لفظ مرفقتين وفرق بين المرفقة والنمرقة والا وقع التعارض بين اول الحديث وآخره وقال العلامة السندي وقد اجيب بان الواقعة متعددة ولا يخفى انه يقوي التعارض ويوجب ان احدى الروايتين باطلة واطال العلامة السندي الكلام في بيان الجواب عنه وذكر في هامش اللامع ايضا فارجع اليه لو اشتقت وبسط صاحب الفيض الكلام على ما بين الترجمتين ايضا في الفرق بينهما وبيان الغرض منهما فذكر عدة وجوه مختلفة فارجع اليه لو شئت التفصيل

باب كراهية الصلوة في التصاوير اي في الثياب المصورة ووجه انتزاع الترجمة من الحديث ان الصور اذا كانت تلهي المصلي وهي مقابلة فكذا اذا كان يلبسها بل حالة اللبس اشد ويحتمل ان تكون في بمعنى الى فتحصل المطابقة وهو اللائق بمراده فان في المسئلة خلافا فنقل عن الحنفية انه لا تكره الصلوة الى جهة فيها صورة اذا كانت صغيرة او مقطوعة الراس اھ من الفتح وفي الدر المختار في ذكر مكروهات الصلوة ولبس ثوب فيه تماثيل ذي روح وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه يمنة او يسرة او محل سجوده تمثال ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة ولا يكره لو كانت تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة اھ

باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة تقدم البحث في المراد بالصورة في باب التصاوير قال القرطبي في المفهم انما لم تدخل الملائكة البيت الذي فيه الصورة لان متخذها قد تشبه بالكفار لانهم يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها فكرهت الملائكة ذلك فلم تدخل بيته هجرانا لذلك اھ من الفتح.

باب من لم يدخل بيتا فيه صورة قال الرافعي وفي دخول البيت الذي فيه الصورة وجهان قال الاكثر يكره وقال ابو محمد يحرم فلو كانت الصورة في ممر الدار لا داخل الدار كما في ظاهر الحمام او دهليزها لا يمتنع الدخول قال وكان السبب فيه ان الصورة في الممر ممتهنة وفي المجلس مكرمة اھ من الفتح وفي الاوجز قال الموفق اما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم وانما ابيح ترك الدعوة لاجله عقوبة للداعي باسقاط حرمته لايجاده المنكر في داره ولا يجب على من رآه في منزل الداعي الخروج في ظاهر كلام احمد وهذا مذهب مالك فانه كان يكرهها تنزها ولا يراها محرمة وقال اكثر اصحاب الشافعي اذا كانت الصور على الستور او ما ليس بموطوء لم يجز له الدخول لان الملائكة لا تدخله ولانه لو لم يكن محرما لما جاز ترك الدعوة الواجبة من اجله ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة فراى فيها صورة ابراهيم واسماعيل يستقسمان الحديث رواه ابو داؤد وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا اھ مختصرا وقال الزيلعي على الكنز ومن دعي الى وليمة وكان هناك لعب وغناء وقيل ان يحضرها فلا يحضرها لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وقال علي رضي الله عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء فراى في البيت تصاوير فرجع اھ -

باب من لعن المصور اي فهو جائز كما في حديث الباب -

باب (بغير ترجمة) هكذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب من صور صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس بنافخ قال الحافظ كذا ترجم بلفظ الحديث ووقع عند النسفي باب بغير ترجمة وثبتت الترجمة عند الاكثر وسقط الباب والترجمة من رواية الاسماعيلي وعلى ذلك جرى ابن بطال ونقل عن المهلب توجيه ادخال حديث الباب في الباب الذي قبله فقال اللعن في اللغة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كلف ان ينفخ الروح وليس بنافخ فقد ابعد من رحمته اھ قلت وهذا التوجيه الذي حكاه الحافظ مبني على النسخة التي سقط فيها الباب والترجمة كلاهما واما على النسخة التي بايدينا فالاوجه عندي ان يقال ان هذا الباب كالفصل لما قبله واشار المصنف بذلك الباب الى نوع آخر من الوعيد غير اللعن وقال الحافظ بعد حديث الباب وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم فان وعيد القاتل عمدا ينقطع عند اهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة وهذا الوعيد اشد منه لانه مغيا بما لا يمكن وهو نفخ الروح فلا يصح ان يحمل على ان المراد انه يعذب زمانا طويلا ثم يتخلص والجواب انه يتعين تاويل الحديث على ان المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون ابلغ في الارتداع وظاهره غير مراد وهذا في حق العاصي بذلك واما من فعله مستحلا فلا اشكال فيه اھ

باب الارتداف على الدابة اي اركاب راكب الدابة خلفه غيره وقد كنت استشكلت ادخال هذه التراجم في كتاب اللباس ثم ظهر لي ان وجهه ان الذي يرتدف لا يامن من السقوط فينكشف فاشار الى ان احتمال السقوط لا يمنع من الارتداف اذ الاصل عدمه فيتحفظ المرتدف اذا ارتدف من السقوط واذا سقط فليبادر الى الستر وتلقيت هذا من حديث انس في قصة صفية الآتي في باب ارداف المراة خلف الرجل وقال الكرماني الغرض الجلوس على لباس الدابة وان تعدد الاشخاص الراكبين عليها والتصريح بلفظ القطيفة في الحديث الثاني مشعر بذلك اھ وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ حسب عادته فارجع اليه لو شئت وقال القسطلاني ولم يظهر لي وجه دخول هذا الباب وما بعده بكتاب اللباس لكن قال في الكوكب فذكر ما تقدم عن الكرماني في كلام الحافظ ثم قال كذا قال فليتامل اھ قلت والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه قد تقدم ان المصنف رحمه الله ذكر عدة ابواب في كتاب اللباس مما يتعلق بالزينة كما تقدم في مبدا هذا الكتاب ولما كانت هذه الابواب على الظاهر مما يخالف الزينة فذكرها بعد ذكر ابواب الزينة استطرادا فان الضد اقرب خطورا بالبال مع ضده والله اعلم -

باب الثلثة على الدابة هذه الترجمة جزء من اجزاء الترجمة التي سبقت في كتاب الحج وهو باب استقبال الحاج القادمين والثلاثة على الدابة وتقدم هناك استطرادا وههنا ذكره المصنف قصدا واستقلالا واراد بذلك اثبات جواز ركوب الثلاثة على الدابة خلافا لما ورد من النهي عن ذلك عند الطبراني والطبري كما تقدمت الاشارة الى بعض تلك الروايات في كتاب الحج في الباب المذكور قال العلامة القسطلاني واما الاحاديث المذكور فيها النهي عن ذلك فتكلم في سندها ولئن سلمنا الاحتجاج بها فيجمع بان ما ورد فيه النهي محمول على ما اذا كانت الدابة غير مطيقة قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة اذا كانت مطيقة وقال الدميري افاد الحافظ ابن منده ان الذين اردفهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون نفسا ولم يذكر منهم عقبة بن عامر الجهني ولم يذكر احد من علماء الحديث والسير ان النبي صلى الله عليه وسلم اردفه اھ

باب حمل صاحب الدابة غيره بين يديه وقال بعضهم هو عامر الشعبي فيما اخرجه ابن ابي شيبة عنه قاله القسطلاني -

باب (بغير ترجمة) كذا في النسخة الهندية بغير ترجمة وفي نسخ الشروح الثلاثة باب ارداف الرجل خلف الرجل قال العلامة العيني ووقع في كتاب ابن بطال باب بلا ترجمة اھ

باب ارداف المراة خلف الرجل كذا في النسخة الهندية والعيني والقسطلاني وفي نسخة الحاشية وكذا في نسخة الفتح بزيادة "ذا محرم"

باب الاستلقاء ووضع الرجل على الاخرى وجه دخول هذه الترجمة في كتاب اللباس من جهة ان الذي يفعل ذلك لا يامن من الانكشاف لاسيما والاستلقاء يستدعي النوم والنائم لا يتحفظ فكانه اشار الى ان من فعل ذلك ينبغي له ان يتحفظ لئلا ينكشف وكانه لم يثبت عنده النهي عن ذلك وهو فيما اخرجه مسلم من حديث جابر رفعه لا يستلقين احدكم ثم يضع احدى رجليه على الاخرى او ثبت لكنه رآه منسوخا وسياتي في كتاب الاستيذان ان شاء الله تعالى اھ من الفتح قلت وقد ترجم المصنف هناك ايضا بباب الاستلقاء وسياتي

الکلام علیہ ھناک فی دفع التکرار ولا یخفی علیک انہ قد تقدم ایضا فی ابواب المساجد باب الاستلقاء فی المسجد وتقدم ھناک الجمع بین الروایات المختلفۃ الواردۃ فی ذلک وقال العلامۃ القسطلانی ودلالۃ الاستلقاء المترجم لہ من الحدیث من جہۃ ان رفع احدی الرجلین علی الاخری لایتاتی الا عند الاستلقاء اھ وتعقب علیہ السندی وبسط فارجع الیہ وشئت ثم البراعۃ فی قولہ الاستلقاء لانہ ھیئۃ المیت وایضا فی قولہ وضع الرجل علی الرجل اذ منہ تذکر قولہ تعالی والتفت الساق بالساق الی ربک یومئذ المساق۔

کتاب الادب

الادب استعمال مایحمد قولا وفعلا وعبر بعضہم عنہ بانہ الاخذ بمکارم الاخلاق وقیل الوقوف مع المستحسنات وقیل ہو تعظیم من فوقک والرفق بمن دونک قالہ الحافظ وقال العلامۃ العینی یقال ادب الرجل یادب اذا کان ادیبا کما یقال کرم یکرم اذا کان کریما والادب ماخوذ من المادبۃ وہو طعام یتخذ ثم یدعی الناس الیہ فکان الادب مایدعی کل احد الیہ الی آخر مابسط وفی فیض الباری قال صاحب المغرب ان الادب اسم لکل ریاضۃ محمودۃ یتخرج بہا الرجل الی کل فضیلۃ من الفضائل وترجمتہ فی الہندیۃ "تمیز" ویقال للفن المخصوص الادب لانہ کان فی زمن سلاطین الاسلام وسیلۃ الی حسن التقریر والتحریر وکتابۃ الفرامین الی غیر ذلک من الملکات الحسنۃ مما لابد لحضار مجالسہم اھ

باب قول ووصینا الانسان بوالدیہ کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ باب البر والصلۃ وقول اللہ سبحانہ وتعالی الخ قال الحافظ ووقع فی اول الادب المفرد للبخاری باب ماجاء فی قول اللہ تعالی ووصینا الانسان بوالدیہ حسنا وکتاب الادب المفرد یشتمل علی احادیث زائدۃ علی مافی الصحیح وفیہ قلیل من الآثار الموقوفۃ وہو کثیر الفائدۃ اھ

باب من احق الناس بحسن الصحبۃ قال الحافظ الصحبۃ والصحابۃ مصدران بمعنی وہو المصاحبۃ ثم قال فی شرح الحدیث قال ابن بطال مقتضاہ ان یکون للام ثلاثۃ امثال ماللاب من البر قال وکان ذلک لصعوبۃ الحمل ثم الوضع ثم الرضاع فہذہ تنفرد بہا الام ثم تشارک الاب فی التربیۃ وقال القرطبی المراد ان الام تستحق علی الولد الحظ الاوفر فی البر وتقدم فی ذلک علی حق الاب عند المزاحمۃ وقال عیاض وذہب الجمہور الی ان الام تفضل فی البر علی الاب وقیل یکون برہما سواء والصواب الاول قلت الی الثانی ذہب بعض الشافعیۃ لکن نقل الحارث المحاسبی الاجماع علی تفضیل الام فی البر وفیہ نظر الی آخر ماقال فی الترتیب بین الاقرباء وقال ابوبکر الجصاص فی احکام القرآن فی تفسیر قولہ تعالی ولاتقل لہما اف الآیۃ الی ترجیح حق الام علی الاب حیث قال وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ عظم حق الام علی الاب ثم ذکر حدیث ابی ہریرۃ حدیث الباب وفی شرح الاحیاء قال بعض العلماء ینبغی ان یکون للام ثلثۃ امثال ماللاب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کرر الام ثلاث مرات وذکر الاب فی المرۃ الرابعۃ فقط وقیل للام ثلثا البر وللاب الثلث ووجہ الحدیث الذی ذکر فیہ حق الام مرتین والاب مرۃ وروی ہذا عن اللیث بن سعد اھ مختصرۃ قال العلامۃ العینی وحدیث ابی ہریرۃ یدل علی ان طاعۃ الام مقدمۃ وہو حجۃ علی من خالفہ اھ وفی تقریر الشیخ فی الکوکب قولہ من ابر الخ وجہ ذکر الام ترجیحا علی الاب فی احکام البر والصلۃ واما الاطاعۃ ففیہا تقدیم للاب کالتعظیم اھ قلت وبہ صرح فی کراہیۃ العالمگیریۃ وہکذا قال صاحب الفیض

باب لایجاہد الاباذن الابوین تقدم الکلام علیہ فی کتاب الجہاد فانہ قد ترجم ہناک بباب الجہاد باذن الابوین ومناسبۃ بالکتابین ظاہرۃ

باب لایسب الرجل والدیہ وفی نسخ الشروح الثلثۃ والدیہ بالتثنیۃ قال الحافظ ای ولااحدہما ای لایتسبب الی ذلک قال ابن بطال وحدیث الباب اصل فی سد الذرائع ویؤخذ منہ ان من آل فعلہ الی محرم یحرم علیہ ذلک الفعل وان لم یقصد الی مایحرم والاصل فی ہذا الحدیث قولہ تعالی ولاتسبوا الذین یدعون من دون اللہ الآیۃ اھ من الفتح۔

باب اجابۃ دعاء من بر والدیہ ذکر فیہ قصۃ الثلاثۃ الذین انطبق علیہم الغار حتی ذکروا اعمالہم الصالحۃ ففرج عنہم وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب الاجارۃ قالہ الحافظ

باب عقوق الوالدین من الکبائر الخ العقوق بضم العین المہملۃ مشتق من العق وہو القطع والمراد بہ صدور مایتاذی بہ الوالد من ولدہ من قول او فعل الا فی شرک او معصیۃ مالم یتعنت الوالد وضبطہ ابن عطیۃ بوجوب طاعتہما فی المباحات فعلا وترکا واستحبابہا فی المندوبات وفروض الکفایۃ کذلک الی آخر ماذکرہ الحافظ

باب صلۃ الوالد المشرک من جہۃ ولدہ المؤمن قالہ القسطلانی وقال الحافظ ذکر فیہ حدیث اسماء بنت ابی بکر انتہی الی وہی راغبۃ وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب الہبۃ وتقدم بیان الاختلاف فی قولہ راغبۃ ہل ہی بالمیم او الموحدۃ اھ

باب صلۃ المرأۃ امہا ولہا زوج قال القسطلانی مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاہرۃ اذا قلنا ان الضمیر فی ولہا راجع الی المرأۃ اذ اسماء کانت زوجۃ للزبیر وقتئذ قدومہا وان قلنا انہ راجع الی الام فذلک باعتبار ان یراد بلفظ ابیہا زوج ام اسماء ومثل ہذا المجاز شائع وکونہ کالاب لاسماء ظاہر قالہ فی الکواکب وقال ابن بطال فی الحدیث من الفقہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم اباح لاسماء ان تصل امہا ولم یشترط فی ذلک مشاورۃ زوجہا وان للمرأۃ ان تتصرف فی مالہا بدون اذن زوجہا اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ تقدم الکلام علیہا فی کتاب الہبۃ فی باب ہبۃ المرأۃ لغیر زوجہا والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار بہذہ الترجمۃ الی جواز ذلک کما ہو مذہب الجمہور خلافا لما یتوہم مما ذکرہ الامام ابوداؤد فی باب عطیۃ المرأۃ بغیر اذن زوجہا عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لایجوز لامرأۃ امر فی مالہا اذا ملک زوجہا عصمتہا قال الشیخ فی البذل قال الخطابی عند اکثر العلماء وہذا علی

معنی حسن العشرۃ واستطابۃ نفس الزوج بذلک ثم ذکر خلاف مالک فی المسئلۃ کذا فی ہامش اللامع

باب صلۃ الاخ المشرک بالاضافۃ الی المفعول وطوی ذکر الفاعل ای صلۃ المسلم لاخیہ المشرک ذکر فی الباب حدیث ابن عمر رأی عمر حلۃ سیراء تباع الحدیث وقد تقدم فی کتاب الہبۃ اھ من القسطلانی بزیادۃ

باب فضل صلۃ الرحم بفتح الراء وکسر الحاء المہملۃ یطلق علی الاقارب وہم من بینہ وبین الآخر نسب سواء کان یرثہ ام لا وسواء کان ذا محرم ام لا وقیل ہم المحارم فقط والاول ہو المرجح لان الثانی یستلزم خروج اولاد الاعمام واولاد الاخوال من ذوی الارحام ولیس کذلک اھ من الفتح

باب اثم القاطع ای قاطع الرحم وللمصنف فی الادب المفرد من حدیث ابی ہریرۃ رفعہ ان اعمال بنی آدم تعرض کل عشیۃ خمیس لیلۃ جمعۃ فلا یقبل عمل قاطع رحم وللطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقۃ دون قاطع الرحم وغیر ذلک من الروایات ذکرہا الحافظ۔

باب من بسط فی الرزق لصلۃ الرحم ای لاجل صلۃ رحمہ ثم قال الحافظ فی شرح الحدیث وعند احمد بسند رجالہ ثقات عن عائشۃ مرفوعا صلۃ الرحم وحسن الجوار وحسن الخلق یعمران الدیار ویزیدان فی الاعمار ونحو ذلک من الروایات ذکرہا الحافظ فی الفتح وقد تقدم فی البیوع باب من احب البسط فی الرزق واخرج المصنف ہناک ثانی حدیثی الباب حدیث انس بن مالک

باب من وصل وصلہ اللہ ای من وصل رحمہ وصلہ اللہ یعنی یعطف علیہ بفضلہ اما فی عاجل دنیاہ او آجل آخرتہ والعرب تقول اذا تفضل رجل علی رجل آخر بمال او وہبہ ہبۃ وصل فلان فلانا کذا قالہ العلامۃ العینی وذکر المصنف فیہ ثلاثۃ احادیث قال الحافظ وفی الاحادیث الثلثۃ تعظیم امر الرحم وان صلتہا مندوب مرغب فیہ وان قطعہا من الکبائر لورود الوعید الشدید فیہ اھ من الفتح

باب تبل الرحم ببلالہا قال صاحب الفیض وہذہ محاورۃ یراد بہا صلۃ الرحم وترجمتہ بالہندیۃ سینچنا اھ قال العلامۃ العینی یبل علی بناء المعلوم وفاعلہ محذوف تقدیرہ یبل الشخص المکلف والرحم منصوب علی انہ مفعول یبل ویجوز ان یکون یبل علی صیغۃ المجہول مسندا الی الرحم المرفوع بہ والبلال بکسر الموحدۃ وکل مایبل بہ الحلق من الماء واللبن یسمی بلالا وقد یجیء البلۃ بالکسر وہی النداوۃ علی بلال وقال الخطابی البلال مصدر بلت الرحم ابلہا بلالا وبلالا بالکسر والفتح القاہ مستہا بآیۃ اھ

باب لیس الواصل بالمکافی قال الحافظ قال شیخنا فی شرح الترمذی المراد بالواصل فی ہذا الحدیث الکامل فان فی المکافاۃ نوع صلۃ بخلاف من اذا وصلہ قریبہ لم یکافئہ فان فیہ قطعا باعراضہ عن ذلک وہو من قبیل لیس الشدید بالصرعۃ ولیس الغنی عن کثرۃ العرض انتہی واقول لایلزم من نفی الواصل ثبوت القطع فہم ثلاث درجات مواصل ومکافئ وقاطع فالواصل من یتفضل ولایتفضل علیہ والمکافئ الذی لایزید فی الاعطاء علی مایاخذ والقاطع الذی یتفضل علیہ ولایتفضل وکما تقع المکافاۃ بالصلۃ من الجانبین کذلک تقع بالمقاطعۃ من الجانبین فمن بدأ حینئذ فہو الواصل فان جوزی سمی من جازاہ مکافئا واللہ تعالی اعلم اھ

باب من وصل رحمہ فی الشرک ثم اسلم ای ہل یکون لہ فی ذلک ثواب وانما لم یجزم بالحکم لوجود الاختلاف فی ذلک وتقدم البحث فی ذلک فی کتاب الایمان فی الکلام علی حدیث ابی سعید الخدری اذا اسلم العبد فحسن اسلامہ اھ من الفتح قلت وترجم الامام البخاری ہناک بباب حسن اسلام المرء وتقدم الکلام علی المسئلۃ ہناک یعنی ہل الکافر یثاب علی حسناتہ اذا اسلم وایضا قد ترجم المصنف فی کتاب الزکوٰۃ بباب من تصدق فی الشرک ثم اسلم واخرج فیہ حدیث حکیم ابن حزام المذکور فی ہذا الباب۔

باب من ترک صبیۃ غیرہ حتی تلعب بہ ای ببعض جسدہ قولہ او قبلہا او مازحہا قال ابن التین لیس فی الخبر المذکور فی الباب للتقبیل ذکر فیحتمل ان یکون لما لم یمنعہا من مس جسدہ صار کالتقبیل والی ذلک اشار ابن بطال والذی یظہر لی ان ذکر المزاح بعد التقبیل من العام بعد الخاص وان الممازحۃ بالقول والفعل مع الصغیرۃ انما یقصد بہ التانیس والتقبیل من جملۃ ذلک اھ من الفتح واورد العلامۃ العینی علی قول الحافظ من العام بعد الخاص بانہ لیس کذلک لان کل واحد من التقبیل والمزاح معنی خاص ولیس بینہما عموم وخصوص اھ وحکی القسطلانی قول ابن التین المتقدم فی کلام الحافظ ثم قال کذا قال فلیتامل اھ والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الباب الآتی من قبیل باب فی باب کما ہو معروف من اصول التراجم فلا ایراد ولاحاجۃ الی الجواب

باب رحمۃ الولد وتقبیلہ ومعانقتہ لعل المصنف اشار الی ان القبلۃ والمعانقۃ ونحوہا رحمۃ وردا علی من انکرہ من المتکبرین کما یستفاد من قول الاقرع بن حابس قال ابن بطال یجوز تقبیل الولد الصغیر فی کل عضو منہ وکذا الکبیر عند اکثر العلماء مالم یکن عورۃ وتقدم فی مناقب فاطمۃ علیہا السلام انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبلہا وکذا کان ابوبکر یقبل ابنتہ عائشۃ قالہ الحافظ وقال ایضا فی شرح حدیث ابی ہریرۃ وفی جواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم للاقرع اشارۃ الی ان تقبیل الولد وغیرہ من الاہل المحارم وغیرہم من الاجانب انما یکون للشفقۃ والرحمۃ لا للذۃ والشہوۃ وکذا الضم والشم والمعانقۃ اھ من الفتح وحکی القاری فی المرقاۃ عن النووی قبلۃ الوالد خد الولد واجبۃ وقبلۃ غیرہ من الاطراف وقبلۃ غیر الولد من اولاد الاصدقاء سنۃ اھ فتامل والذی ذکرہ العلامۃ النووی فی شرح مسلم تحت حدیث انس بن مالک مارایت احدا کان ارحم بالعیال من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ فضیلۃ رحمۃ العیال والاطفال وتقبیلہم اھ۔

باب بغیر ترجمۃ کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح باب جعل اللہ الرحمۃ فی مائۃ جزء قال الحافظ ہکذا ترجم ببعض الحدیث وفی روایۃ النسفی باب من الرحمۃ وللاسماعیلی باب بغیر ترجمۃ اھ وفی فیض الباری قولہ فمن ذلک الجزء یتراحم الخلق وغیرہ رأیتہ من وحدۃ الوجود لانہ یدل علی ان تلک الرحمۃ عینہا جعلت بین العباد مع انہا کانت جزءا من اجزاء

رحمة الرب فما كان للرب جل مجده صارت للعباد بعينها وهل الوحدة المذكورة ممكنة اولا فالوجه انها ممكنة الا ان الغلو فيها غلو وقد انكرها الشيخ المجدد السرهندي في مكتوباته وفي التعليقات ان بطاقة وجدت من تحت وسادة حضرت الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوبا ان آخر من كشف علي هو ان وحدة الوجود حق قلت وفيه احتمال بعد مالم يثبت من جهة صاحب الشرع وكيف ما كان ليست المسئلة مما تصلح ان تدخل في العقائد اهـ

ص۸۸۸ باب قتل الولد خشية ان ياكل معه قال الحافظ ووقع لابي ذر عن المستملي والكشميهني باب اي الذنب اعظم وعند النسفي باب الرحمة اهـ

ص۸۸۸ باب وضع الصبي في الحجر شفقة وتعطفا عليه والحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الجيم قال القسطلاني قال الحافظ ويستفاد من الحديث الرفق بالاطفال والصبر على ما يحدث منهم وعدم مواخذتهم لعدم تكليفهم اهـ

ص۸۸۸ باب وضع الصبي على الفخذ هذه الترجمة اخص من التي قبلها قاله الحافظ وقال القسطلاني تحت حديث الباب واستشكل بان اسامة اسن من الحسن بكثير لانه صلى الله عليه وسلم امره على جيش عند وفاته الشريفة وكان عمره فيما قيل عشرين سنة حينئذ وكان سن الحسن اذ ذاك ثمان سنين واجيب باحتمال ان يكون اقعد اسامة على فخذه لنحو مرض اصابه فنظر بنفسه الشريفة لمزيد محبته له وجاء الحسن فاقعده على الاخرى وان اقعادهما ليس في وقت واحد اوعبر به عن اقعاده بحذاء فخذه لينظر في مرضه بقوله فيقعدني على فخذه مبالغة في شدة قربه منه اهـ

ص۸۸۸ باب حسن العهد من الايمان قال ابو عبيد العهد ههنا رعاية الحرمة وقال عياض هو الاحتفاظ بالشئ والملازمة له وقال الراغب حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال الى آخر ما بسط الحافظ وقال القسطلاني فان قلت ما وجه المطابقة بين الحديث والترجمة اجيب بان لفظ الترجمة ورد في حديث عائشة عند الحاكم والبيهقي في الشعب قالت جاءت عجوز الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف انتم كيف حالكم كيف كنتم بعدنا قالت بخير بابي انت وامي يا رسول الله فلما خرجت قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الاقبال فقال يا عائشة انها كانت تاتينا زمان خديجة وان حسن العهد من الايمان فاكتفى البخاري بالاشارة على عادته تشحيذا للاذهان تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان اهـ وهكذا في الفتح

ص۸۸۸ باب فضل من يعول يتيما اي يربيه وينفق عليه كذا في الفتح قوله انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا الخ قال العلامة السندي كانه كناية عن زيادة قرب لكافل اليتيم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من بعض الوجوه والا فمعلوم ان درجته صلى الله عليه وسلم ارفع والله تعالى اعلم اهـ

ص۸۸۸ باب الساعي على الارملة بفتح الميم التي لا زوج لها سواء تزوجت قبل ذلك ام لا اوهي التي فارقها زوجها غنية كانت او فقيرة وقال ابن قتيبة سميت بذلك لما ... لها من الارمال وهو الفقر وذهاب الزاد بفقد الزوج اهـ قال الحافظ قوله باب الساعي على الارملة الخ اي في مصالحها ذكر فيه حديث ابي هريرة موصولا وحديث صفوان بن سليم ... وقد تقدم شرحه في كتاب النفقات قاله الحافظ.

ص۸۸۸ باب الساعي على المسكين قال العلامة العيني اي فضل الساعي على المسكين اي الكاسب لاجل المسكين والقائم بمصلحته اهـ

ص۸۸۸ باب رحمة الناس والبهائم اي صدور الرحمة من الشخص لغيره وكانه اشار الى حديث ابن مسعود رفعه قال لن تؤمنوا حتى ترحموا قالوا كلنا رحيم يا رسول الله قال انه ليس برحمة احدكم صاحبه ولكنها رحمة الناس رحمة العامة اخرجه الطبراني ورجاله ثقات اهـ من الفتح

ص۸۸۹ باب الوصاية بالجار كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة الوصاءة بالهمزة بدل الياء قال القسطلاني وفي نسخة كتاب يعني بدل باب وفي نسخة كتاب البر والصلة والوصاءة بفتح الواو والصاد المهملة المخففة بعدها همزة ممدودة لغة في الوصية وكذا الوصاية بابدال الهمزة ياءً اهـ

ص۸۸۹ باب اثم من لا يامن جاره بوائقه ... بالقاف وهي الداهية والشئ المهلك والامر الشديد الذي يوافي بغتة اهـ من الفتح

ص۸۸۹ باب لا تحقرن جارة لجارتها يعني لا تمنع الجارة عن اعطاء شئ حقير لجارتها لاجل قلته قاله العيني.

ص۸۸۹ باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره المراد به الايمان الكامل وخصه بالله واليوم الآخر اشارة الى المبدأ والمعاد اي من آمن بالله الذي خلقه وآمن بانه سيجازيه بعمله فليفعل الخصال المذكورات اهـ من الفتح.

ص۸۸۹ باب حق الجوار في قرب الابواب قال الحافظ قوله اقربهما اي اشدهما قربا قيل الحكمة فيه ان الاقرب يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف لها بخلاف الابعد وان الاقرب اسرع اجابة لما يقع لجاره من المهمات ولاسيما في اوقات الغفلة واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلوة الصبح في المسجد فهو جار وعن عائشة حد الجوار اربعون دارا من كل جانب وعن الاوزاعي مثله اهـ وتقدم التبويب في الشفعة بباب اي الجوار اقرب

ص۸۹۰ باب كل معروف صدقة اورد فيه حديث جابر رضي الله عنه بهذا اللفظ وقد اخرج مسلم من حديث حذيفة وقد اخرجه الدارقطني والحاكم مثله وزاد في آخره وما انفق الرجل على اهله كتب له به صدقة وما وقى به امرء عرضه فهو صدقة اهـ من الفتح

ص۸۹۰ باب طيب الكلام اصل الطيب ما تستلذه الحواس ويختلف باختلاف متعلقه قال ابن بطال طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل اهـ من الفتح

ص۸۹۰ باب الرفق في الامر كله الرفق بكسر الراء هو لين الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسهل وهو ضد العنف قاله الحافظ.

ص۸۹۰ باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا قال الحافظ بجر بعضهم على البدل ويجوز الضم قال ابن بطال والمعاونة في امور الآخرة وكذا في الامور المباحة من الدنيا مندوب اليها وقد ثبت حديث ابي هريرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه قال الحافظ ووقع في حديث عن ابن عباس بسند ضعيف رفعه من سعى لاخيه المسلم في حاجة قضيت له او لم تقض غفر له اهـ

ص۸۹۱ باب من يشفع شفاعة حسنة الآية وقد عقب المصنف الحديث المذكور قبله بهذه الترجمة اشارة الى ان الاجر على الشفاعة ليس على العموم بل مخصوص بما تجوز فيه الشفاعة وهي الشفاعة الحسنة وضابطها ما اذن فيه الشرع دون ما لم ياذن فيه كما دلت عليه الآية وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن مجاهد قال هي في شفاعة الناس بعضهم لبعض وقيل الشفاعة الحسنة الدعاء للمومن والسيئة الدعاء عليه اهـ مختصرا من الفتح

ص۸۹۱ باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا الفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح ويدخل في القول والفعل والصفة يقال طويل فاحش الطول اذا افرط في طوله لكن استعماله في القول اكثر والمتفحش بالتشديد اي الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه اهـ

ص۸۹۱ باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل جمع في هذه الترجمة بين هذه الامور الثلاثة لان السخاء من جملة محاسن الاخلاق بل هو من معظمها والبخل ضده ثم بسط الحافظ الكلام في تحقيق معنى الحسن والخلق والسخاء والبخل ثم قال وشار بقوله وما يكره من البخل الى ان بعض ما يجوز اطلاق اسم البخل عليه قد لا يكون مذموما اهـ من الفتح

ص۸۹۲ باب كيف يكون الرجل في اهله ذكر فيه حديث عائشة كان في مهنة اهله وقد تقدم شرحه في ابواب صلاة الجماعة من كتاب الصلوة والمهنة بكسر الميم وبفتحها وانكر الاصمعي الكسر وفسرها هناك بخدمة اهله وبينت ان التفسير من قول الراوي وقد وقع في حديث آخر لعائشة اخرجه احمد وابن سعد وصححه ابن حبان من رواية هشام بن عروة عن ابيه قلت لعائشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع في بيته قالت يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم ولاحمد من حديث عائشة يخصف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه وفي رواية عنها ايضا بلفظ ما كان الا بشرا من البشر كان يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه واخرجه الترمذي في الشمائل وفي رواية عند ابن سعد كان الين الناس واكرم الناس وكان رجلا من رجالكم الا انه كان بساما قال ابن بطال من اخلاق الانبياء التواضع والبعد عن التنعم وامتهان النفس ليستن بهم ولئلا يخلدوا الى الرفاهية المذمومة وقد اشير الى ذمها بقوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا اهـ من الفتح.

ص۸۹۲ باب المقة من الله اي ابتداؤها من الله والمقة بكسر الميم وتخفيف القاف هي المحبة وقد ومق يمق والاصل الومق والهاء فيه عوض عن الواو كعدة ووعد وزنة ووزن وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه لكنها على غير شرط البخاري فاشار اليها في الترجمة كعادته اخرجه احمد والطبراني وابن ابي شيبة عن ابي امامة مرفوعا قال المقة من الله والصيت من السماء فاذا احب الله عبدا الحديث وللبزار عن ابي هريرة رفعه ما من عبد الا وله صيت في السماء فان كان حسنا وضع في الارض وان كان سيئا وضع في الارض والصيت بكسر الصاد المهملة وسكون التحتانية اصله الصوت كالريح من الروح والمراد به الذكر الجميل وربما قيل لضده لكن بقيد اهـ من الفتح وقال صاحب الفيض المقة المحبة والجار والمجرور بعده فاعل لما صرح الاشموني ان الجار والمجرور بعد المصدر يصلح فاعلا ومفعولا اهـ

ص۸۹۲ باب الحب في الله اي في ذات الله من غير ان يشوبه رياء او هوى قاله العيني والقسطلاني.

ص۸۹۳ باب قول الله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية قال العيني المناسبة بين الحديث والآية الكريمة هي ان ضحك الرجل مما يخرج من الانفس فيه معنى الاستهزاء والسخرية ثم قال وتمام هذا الحديث على ثلاث قصص القصة الاولى قصة عقر الناقة والثانية قصة النهي عن الضحك مما يخرج من الانسان والثالثة قصة النهي عن جلد المرأة واخرج البخاري في تفسير سورة الشمس وضحاها الثلاثة عن موسى بن اسماعيل واخرج في احاديث الانبياء عليهم السلام من قصة الاولى واخرج ههنا بالقصة الثانية والثالثة واخرج في النكاح القصة الثالثة اهـ

ص۸۹۳ باب ما ينهى عن السباب واللعن قال العلامة العيني السباب بكسر السين المهملة يحتمل ان يكون من باب المفاعلة وان يكون بمعنى السب اي الشتم وهو التكلم في شان الانسان بما يعيبه واللعن هو التبعيد عن رحمة الله عز وجل اهـ قوله لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه الخ قال صاحب الفيض ذهب الغزالي من الشافعية والسرخسي من الحنفية الى ان من رمى اخاه بكلمة الكفر فقد كفر هو بنفسه حقيقة وفي الدر المختار انه لا يوجب كفرا اذا قالها سبا نعم ان قالها جادا فكما قال الغزالي والسرخسي اهـ ثم بسط الكلام في شرح الحديث

ص۸۹۳ باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير الخ هذه الترجمة معقودة لبيان حكم الالقاب وما لا يعجب الرجل ان يوصف به مما هو فيه وحاصله ان اللقب ان كان مما يعجب الملقب ولا اطراء فيه مما يدخل في نهي الشرع فهو جائز او مستحب وان كان مما لا يعجبه فهو حرام او مكروه الا ان تعين طريقا الى التعريف به حيث يشتهر به ولا يتميز عن غيره الا بذكره ومن ثم اكثر الرواة من ذكر الاعمش والاعرج ونحوهما وعارم وغندر وغيرهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لما سلم في ركعتين من صلوة الظهر فقال اكما يقول ذو اليدين وقد اورده المصنف في الباب ولم يذكر هذه الزيادة والى ما ذهب اليه البخاري من التفصيل في ذلك ذهب الجمهور وشذ قوم فشددوا حتى نقل عن الحسن البصري انه كان يقول اخاف ان يكون قولنا حميد الطويل غيبة وكان البخاري لمح بذلك حيث ذكر قصة ذي اليدين وفيها وفي القوم رجل في يديه طول قال ابن المنير اشار البخاري الى ان ذكر مثل هذا ان كان للبيان والتمييز فهو جائز وان كان للتنقيص فهو لم يجز اهـ من الفتح

ص۸۹۳ باب الغيبة وقول الله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الخ قال الحافظ هكذا اكتفى بذكر الآية المعرفة بالنهي عن الغيبة ولم يذكر حكمها كما ذكر حكم النميمة بعد بابين حيث جزم بان النميمة من الكبائر وقد اختلف في حد الغيبة وفي حكمها فاما حدها فقال الراغب هي ان يذكر الانسان عيب غيره من غير محوج الى ذكر ذلك وقال ابن الاثير في النهاية الغيبة

او تذكر الانسان في غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووي في الاذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن الشخص او دينه او دنياه او نفسه او خلقه او خلقه او ماله او والده او ولده او زوجه او خادمه او ثوبه او حركته او طلاقته او عبوسته او غير ذلك مما يتعلق به سواء ذكرته باللفظ او بالاشارة والرمز قال النووي وممن يستعمل التعريض في ذلك كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم قال بعض من يدعي العلم او بعض من ينسب الى الصلاح او نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به وكل ذلك من الغيبة وتمسك من قال انها لا يشترط فيها غيبة الشخص بالحديث المشهور الذي اخرجه مسلم واصحاب السنن عن ابي هريرة رفعه فيه ذكرك اخاك بما يكرهه فلم يقيد ذلك بغيبة الشخص فدل على ان لا فرق بين ان يقول ذلك في غيبته او في حضوره والارجح اختصاصها بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وبذلك جزم اهل اللغة ثم بسط الحافظ الكلام في حكم الغيبة ونقل الاجماع على انها من الكبائر وقيل من الصغائر وتعقب هذا القول ثم قال ذكر المصنف في الباب حديث ابن عباس وليس فيه ذكر الغيبة بل فيه يمشي بالنميمة قال ابن التين انما ترجم بالغيبة وذكر النميمة لان الجامع بينهما ذكر ما يكرهه المقول فيه بظهر الغيب اھ من الفتح وقال ابن عابدين بحثا على تعريف الغيبة قوله حال كونه غائبا هذا القيد ماخوذ من مفهومها اللغوي ولم يذكر في الحديث والظاهر انه لو ذكر في وجهه فهو سب وشتم وهو حرام ايضا بالاولى لانه ابلغ في الايذاء على حال الغيبة اھ وقال ايضا اعلم ان الغيبة حرام بنص الكتاب العزيز وشبه المغتاب باكل لحم اخيه ميتا اذ هو اقبح من الاجنبي ومن الحي فكما يحرم لحمه يحرم عرضه قال صلى الله عليه وسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه رواه مسلم وغيره ولا تحل الا عند الضرورة بقدرها كهذه المواضع (اي التي ذكرت في الدر المختار كما سياتي) وفي تنبيه الغافلين للفقيه ابي الليث الغيبة على اربعة اوجه في وجه هي كفر بان قيل له لا تغتب فيقول ليس هذا غيبة لاني صادق فيه فقد استحل ما حرم بالادلة القطعية وهو كفر الى ان قال وفي وجه هي مباح وهو ان يغتاب معلنا بفسقه او صاحب بدعة وان اغتاب الفاسق ليحذره الناس يثاب عليه لانه من النهي عن المنكر اھ اقول والاباحة لا تنافي الوجوب في بعض المواضع الآتية اھ وفي الدر المختار وكذا الاثم عليه لو ذكر مساوي اخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب اھ قال ابن عابدين قوله لا يكون غيبة لانه لو بلغه لا يكرهه لانه مهتم له متحزن ومتحسر عليه لكن بشرط ان يكون صادقا في اهتمامه والا كان مغتابا منافقا مرائيا مزكيا لنفسه لانه شتم اخاه المسلم واظهر خلاف ما اخفى واشعر الناس انه يكره هذا الامر لنفسه ولغيره وانه من اهل الصلاح حيث لم يات بصريح الغيبة وانما اتى بها في معرض الاهتمام فقد جمع انواعا من القبائح نسئل الله تعالى العصمة آه وقال صاحب الفيض بعد تعريف الغيبة ذكر اشياء فيها المستثنيات وطفصار يرجع عندي الى كلمة واحدة وهي ان الغيبة هي التي كانت لتبريد الصدر والتلذذ بها وجعلها شغلا اما اذا كان بصدد ذكر حوادث الايام وجرة فيما فذكر فيه اشياء لا يكون من الغيبة المحظورة شر الورى بمساوي الناس يشتغل مثل الذباب يرعى موضع العلل اھ وسياتي ترجمة المصنف يجوز من اغتياب اهل الفساد وقال الحافظ قال العلماء تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها كالتظلم والاستعانة على تغيير المنكر والاستفتاء والمحاكمة والتحذير من الشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود وممن تجوز غيبتهم من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة اھ

ص باب قول النبي صلى الله عليه وسلم خير دور الانصار وكان فيه تعريضا لغيرهم وبذلك يدخل هذا الباب في هذا الكتاب او يقال ان الخير فيهم لاجل اجتماعهم ومراعاتهم الآداب وبهذا يزول الاشكال وكتب الشيخ قدس سره في اللامع تحت الترجمة ظاهرها ان ذكر الآخرين فكان مظنة عدم الجواز ودفعه بان المنهي عنه هو الالتزام واما اذا لزم ذلك ولم يكن من قصده ازراء الآخرين وتحقيرهم وانما قصد امتداح قوم فلا ضير فيه اھ وفي حاشيه ولاجل ذلك ذكره البخاري في ابواب الغيبة وغيرها قال الحافظ في ... ايراد هذه الترجمة هنا اشكال لان هذا ليس من الغيبة اصلا الا ان اخذ من ان المفضل عليهم يكرهون ذلك فيستثنى ذلك من عموم قوله ذكرك اخاك بما يكره ويكون محل الزجر اذا لم يترتب عليه حكم شرعي فاما ما يترتب عليه حكم شرعي فلا يدخل في الغيبة ولو كرهه المحدث عنه اھ وقال العلامة العيني وهذا المقدار لا يعد غيبة وهذا نحو قولك ابو بكر افضل من عمر وليس ذلك غيبة لعمر اھ

ص باب ما يجوز من اغتياب اهل الفساد والريب والمراد من اهل الريب المتهمون بالفساد اھ من كلام فيض الباري ذكر فيه حديث عائشة في قوله بئس اخو العشيرة وتوزع في كون ما وقع من ذلك غيبة وانما هو نصيحة ليحذر السامع وانما لم يواجه المقول فيه بذلك لحسن خلقه صلى الله عليه وسلم والجواب ان المراد ان صورة الغيبة موجودة فيه وان لم يتناول الغيبة المذمومة شرعا وغايته ان تعريف الغيبة المذكور اولا هو اللغوي واذا استثني منه ما ذكر كان ذلك تعريفها الشرعي اھ من الفتح قلت وهذا الباب كالاستثناء من باب الغيبة وتقدم الكلام هناك على المسئلة مبسوطا

ص باب النميمة من الكبائر قال القسطلاني وهي نقل كلام الغير بقصد الافساد وضابطها كشف ما يكره من شيء بكل ما يفهم وهي ام الفتن وقد قيل ان النمام يفسد في ساعة ما لا يفسده الساحر في شهر وعلى سامعها ان جهل كونها نميمة او نصحا ان يتوقف حتما فان تبين انها نميمة فعليه ان لا يصدقه لفسقه بها ثم ينهاه عنها وينصحه ثم يبغضه في الله ما لم يتب ولا يظن باخيه الغائب سوء ويحرم بحثه عنها وحكاية ما نقل اليه كيلا ينتشر اتقاها فخفي ولا ينم على النمام فيصير نماما قال النووي وهذا اذا لم يكن في النقل مصلحة شرعية والا فهو مستحب او واجب كمن اطلع من شخص انه يريد ان يؤذي شخصا ظلما فحذره منه اھ وفي الجمع النميمة نقل الحديث على جهة الفساد واشتهر الحديث كنه ويكنى فهو نمام وهو اقبح القبائح واكثر اطلاقه على من ينم قول الغير الى المقول فيه اه كره اھ قال الحافظ واختلف في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان او متحدتان والراجح التغاير وان بينهما عموما وخصوصا وجهيا الى آخر ما ذكره وقال في مطابقة الحديث بالترجمة ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة القبرين وهو ظاهر فيما ترجم به لقوله في سياقه وانه لكبير وقد صحح ابن حبان من حديث ابي هريرة بلفظ وكان الآخر يؤذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة اھ

ص باب ما يكره من النميمة كانه اشار بهذه الترجمة الى ان بعض القول المنقول على جهة الافساد يجوز اذا كان المقول فيه كافرا مثلا كما يجوز التجسس في بلاد الكفار ونقل ما يضرهم قاله الحافظ.

ص باب قول الله واجتنبوا قول الزور قال الراغب الزور الكذب قيل له ذلك لكونه مائلا عن الحق والزور بفتح الزاي الميل وكان موقع هذه الترجمة للاشارة الى ان القول المنقول بالنميمة لما كان اعم من ان يكون صدقا او كذبا فالكذب فيه اقبح اھ من الفتح.

ص باب ما قيل في ذي الوجهين اورد فيه حديث ابي هريرة وفيه تفسيره وهو من جملة صور النمام اھ من الفتح

ص باب من اخبر صاحبه بما يقال فيه كتب الشيخ قدس سره في اللامع والفرق بينه وبين النميمة ان المقصود هنا الاصلاح ودفع الشر وفي النميمة الافساد واثارة الشر فجاز ذلك دونها اھ قال الحافظ قد تقدمت الاشارة الى ان المذموم من نقلة الاخبار من يقصد الافساد واما من يقصد النصيحة ويتحرى الصدق ويجتنب الاذى فلا وقل من يفرق بين البابين فطريق السلامة في ذلك لمن يخشى عدم الوقوف على ما يباح من ذلك مما لا يباح الامساك عن ذلك واراد البخاري بالترجمة بيان جواز النقل على وجه النصيحة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على ابن مسعود نقله ما نقل بل غضب من قول المنقول عنه اھ قال العلامة القسطلاني ويفهم من الحديث ان الكبار من الخواص قد يعز عليهم ما يقال فيهم من الباطل لما في فطر البشر الا ان اهل الفضل يتلقون ذلك بالصبر الجميل اقتداء بالسلف ليتاسى بهم الخلف اھ

ص باب ما يكره من التمادح بين الناس بما فيه الاطراء ومجاوزة الحد قاله القسطلاني قال الحافظ وكانه ترجم ببعض ما يدل عليه الخبر من الصور لانه اعم من ان يكون من الجانبين او من جانب واحد ويحتمل ان لا يريد حمل التفاعل فيه على ظاهره وقد ترجم في الشهادات ما يكره من الاطناب في المدح اھ وتعقب العلامة العيني على كلام الحافظ وذكر الفرق في المشاركة التي تكون في المفاعلة والتفاعل فارجع اليه لو شئت.

ص باب من اثنى على احد بما يعلم اي فهو جائز ومستثنى من الذي قبله والضابط ان لا يكون في المدح مجازفة ويؤمن على الممدوح الاعجاب والفتنة اھ من الفتح وفي فيض الباري اعلم ان المصنف بوب اولا بكراهة التمادح ولما علم ان اطلاقها غير مراد بوب ثانيا ليدل على استثناء فيه اھ

ص باب قول الله ان الله يامر بالعدل والاحسان قال العيني اشار البخاري بايراد هذه الآيات الى وجوب ترك اثارة الشر على مسلم او كافر يدل عليه قوله والاحسان اي الى المسيء وترك معاقبته على اساءته ثم في تفسير هذه الآية اقوال ثم بسط العيني عشرة اقوال في تفسير العدل والاحسان وقال الحافظ قال ابن بطال وجه الجمع بين الآيات المذكورة وترجمة الباب مع الحديث ان الله تعالى لما نهى عن البغي واعلم ان ضرر البغي انما هو راجع الى الباغي وضمن النصر لمن بغى عليه كان حق من بغي عليه ان يشكر الله على احسانه اليه بان يعفو عمن بغى عليه وقد امتثل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقب الذي كاده بالسحر مع قدرته على ذلك قال الحافظ ويحتمل ان يكون مطابقة الترجمة للآيات والحديث انه صلى الله عليه وسلم ترك استخراج السحر خشية ان يثور على الناس منه شر ... فسلك مسلك العدل في ان لا يحصل لمن لم يتعاط السحر من اثر الضرر الناشي عن السحر شر وسلك مسلك الاحسان في ترك عقوبة الجاني اھ

ص باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اشار بذكر هذه الآية الى ان النهي عن التحاسد ليس مقصورا على وقوعه بين اثنين فصاعدا بل الحسد مذموم ومنهي عنه ولو وقع من جانب واحد اھ من الفتح

ص باب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال العلامة العيني قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجلين من الصحابة اغتابا سلمان رضي الله تعالى عنه اھ

ص باب ما يكون من الظن كذا في النسخ الهندية وفي نسخة العيني والقسطلاني ما يكون من الظن وفي نسخة الحافظ ما يجوز من الظن قال الحافظ كذا للنسفي ولابي ذر عن الكشميهني وكذا في ابن بطال وفي رواية القابسي والجرجاني ما يكره وللباقين ما يكون والاول اليق بسياق الحديث اھ ولم يتعرض الشراح لما في النسخ الهندية بلفظ في بدل من وتعرض له الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال لعل المعنى هذا باب بيان جواز اظهار ما في ظن الرجل او المعنى باب ما يكون في الظن من جواز او كراهة او حرمة فالظن الظاهر دليله جائز كما هو ظاهر الحديث والظن الذي ليس عليه قرينة وفيه اساءة ظن بالآخر لا يجوز وهذا على نسخة في واما على نسخة من فالمعنى باب بيان الظن فان كلمة من بيان لما والله تعالى اعلم اھ ولله در الشيخ قدس سره فانه قد اجاد في شرح الفاظ الترجمة على كلتا النسختين ثم قال الحافظ بعد ذكر حديث الباب قيل الحديث لا يطابق الترجمة لان في ترجمة اثبات الظن وفي الحديث نفي الظن والجواب ان النفي في الحديث لظن النفي لا لنفي الظن فلا تنافي بينه وبين الترجمة وحاصل الترجمة ان مثل هذا الذي وقع في الحديث ليس من الظن المنهي عنه لانه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحال الرجلين والنهي انما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه اھ وزاد العلامة العيني بعد حكاية هذا الجواب وقال الكرماني العرف في قول القائل ما اظن زيدا في الدار انه ظن ليس في الدار قلت هو حاصل الجواب المذكور اھ

ص باب ستر المومن على نفسه قال الحافظ اي اذا وقع منه ما يعاب فيشرع له وينذب له ثم قال في شرح الحديث قال ابن بطال في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المومنين وفيه ضرب من العناد لهم وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف وقد استشكلت مطابقة الحديث للترجمة من جهة انها معقودة لستر المومن على نفسه والذي في الحديث ستر الله على المومن والجواب ان الحديث مصرح بذم من جاهر بالمعصية فيستلزم مدح من يستتر اھ.

ص باب الكبر قال الراغب الكبر والتكبر والاستكبار متقارب فالكبر الحالة التي يختص بها الانسان من اعجابه بنفسه وذلك ان يرى نفسه اكبر من غيره واعظم ذلك ان يتكبر على ربه بان يمتنع من قبول الحق والاذعان له بالتوحيد والطاعة اھ من الفتح وقال القاري في المرقاة قالت السادة والصوفية رحمهم الله ان آخر ما يخرج من رأس الصديقين محبة الجاه فان الجاه ولو كان في الامور العلمية والعملية والمشيخة والحالات الكشفية من حيث النظر الى المخلوق والغفلة عن الغيوبية او الرؤية الاثنينية بعد ظهور انوار الاحدية يحجب السالك عن الخلوة في الجلوة بوصف البقاء بالله والفناء عما سواه

ہذا وقد روی صاحب الکشاف ربیع الابرار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ یکون الرجل مرائیاً فی حیاتہ وبعد موتہ قیل کیف ذاک قال یحب ان یکثر الناس فی جنازتہ اھ

ص۸۹۶ باب الهجرة بکسر الهاء وسکون الجیم ای ترک الشخص مکالمۃ الآخر اذا تلاقیا وہی فی الاصل الترک فعلاً کان او قولاً ولیس المراد بہا مفارقۃ الوطن فان تلک تقدم حکمہا قال النووی قال العلماء تحرم الهجرة بین المسلمین اکثر من ثلاث لیال بالنص وتباح فی الثلاث بالمفہوم وانما عفی عنہ فی ذلک لان الآدمی مجبول علی الغضب فسومح بذلک القدر لیرجع ویزول ذلک العارض وقال ابو العباس القرطبی المعتبر ثلاث لیال حتی لو بدأ بالهجرة فی اثناء النہار الغی البعض وتعتبر لیلۃ ذلک الیوم وینقضی العفو بانقضاء اللیلۃ الثالثۃ قال الحافظ وفی الجزم باعتبار اللیالی دون الایام جمود وقد مضی فی باب ما نہی عن التحاسد فی حدیث ابی ایوب بلفظ ثلاثۃ ایام فالمعتبر ان المرخص فیہ ثلاثۃ ایام بلیالیہا الی آخر ما ذکر وقال القسطلانی فی تحول الهجرة بمجرد السلام ورده عند الاکثرین وقال الامام احمد لا یبرأ من الهجرة الا بعوده الی الحال التی کان علیہا اولاً اھ

ص۸۹۶ باب ما یجوز من الهجران لمن عصی وہذا استثناء مما سبق وذکره صاحب الفیض ایضاً اذ قال فعل فیہ مثل ما فعل فی الغیبۃ والنمیمۃ فترجم اولا بالهجرة وذکر ما فیہا من الوعید ثم نبہ علی ان فیہا استثناء ایضاً اھ وقال الحافظ اراد بہذه الترجمۃ بیان الهجران الجائز لان عموم النہی مخصوص بمن لم یکن لهجره سبب مشروع فتبین ہہنا السبب المسوغ للهجر وہو لمن صدرت منہ معصیۃ فیسوغ لمن اطلع علیہا منہ ہجره علیہا لیکف عنہا قال المہلب غرض البخاری فی ہذا الباب ان یبین صفۃ الهجران الجائز وانہ یتنوع بقدر الجرم فمن کان من اہل العصیان یستحق الهجران بترک المکالمۃ کما فی قصۃ کعب وصاحبیہ وما کان من المغاضبۃ بین الاہل والاخوان فیجوز الهجر بترک التسمیۃ مثلاً او بترک بسط الوجہ مع عدم ہجر السلام والکلام وقال الطبری قصۃ کعب اصل فی ہجران اہل المعاصی وقد استشکل کون ہجران الفاسق او المبتدع مشروعاً ولا یشرع ہجران الکافر وہو اشد جرماً منہما واجاب ابن بطال بان لله احکاماً فیہا مصالح للعباد وہو اعلم بشأنہا وعلیہم التسلیم لامره فیہا فجنح الی انہ تعبد لا یعقل معناه واجاب غیره بان الهجران علی مرتبتین الهجران بالقلب والهجران باللسان فہجران الکافر بالقلب وبترک التودد والتعاون والتناصر لا سیما اذا کان حربیاً وانما لم یشرع ہجرانہ بالکلام لعدم ارتداعہ بذلک عن کفره بخلاف العاصی المسلم اھ وفی ہامش اللامع اعلم ان الامام البخاری رحمہ اللہ ذکر للهجرة بابین الاول فی النہی عن الهجرة لامر دنیوی والثانی فی جوازہا لامر دینی لکن یشکل ادخال حدیث عائشۃ فی ہذا الباب قال الکرمانی فان قلت کیف طابق الحدیث الترجمۃ ولا معصیۃ ثمۃ قلت لعل البخاری اراد قیاس ہجران الشخص للامر المخالف للشریعۃ علی ہجران اسمہ للامر المخالف للطبیعۃ قال ابن بطال غرضہ بیان صفۃ الهجران الجائز وان ذلک متنوع علی قدر الاسباب فما کان لمعصیۃ یقتضی ہجره مطلقاً کما فی حدیث کعب وما قال للمعاتبۃ بین الاہل والاخوان فیہجر عن التسمیۃ ونحوہا کما فعلت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال القاضی مغاضبۃ عائشۃ ہی من الغیرة التی عفی عنہا للنساء ولولا ذلک لکان علیہا فی ذلک من الحرج ما فیہ لان الغضب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم معصیۃ کبیرة وفی قولہا لا اہجر الا اسمک دلالۃ علی ان قلبہا مملوءة من المحبۃ وانما الغیرة فی النساء لفرط المحبۃ اھ بزیادة من الفتح وقال العلامۃ السندی فی شرح ترجمۃ الباب قولہ لمن عصی ای ونحوه کہجران الاسم لشدة الغیرة فلذا ذکر فی الباب حدیث عائشۃ واللہ اعلم اھ

ص۸۹۸ باب هل یزور صاحبہ کل یوم او بکرة وعشیاً قال الحافظ قال البخاری رمز بالترجمۃ الی توہین الحدیث المشہور زر غباً تزدد حباً وقد ورد من طرق اکثرہا غرائب لا یخلو واحد منہا عن مقال وقد جمع طرقہ ابو نعیم وغیره وجاء من حدیث علی وابی ذر وابی ہریرة وابی برزة وعبد اللہ بن عمرو وعبد اللہ بن عمرو المزنی وجابر وحبیب بن مسلمۃ ومعاویۃ بن حیدة وقد جمعتہا فی جزء مفرد ثم قال الحافظ ولا منافاة بین ہذا الحدیث وحدیث الباب لان عمومہ یقبل التخصیص فیحمل علی من لیست لہ خصوصیۃ ومودة ثابتۃ فلا ینقص کثرة زیارتہ من منزلتہ قال ابن بطال الصدیق الملاطف لا یزیده کثرة الزیارة الا محبۃ بخلاف غیره اھ

ص۸۹۸ باب الزیارة ای مشروعیتہا ومن زار قوماً فطعم عندہم ای من تمام الزیارة ان یقدم للزائر ما حضر قالہ ابن بطال اھ من الفتح قلت لکن المذکور فی الترجمۃ الطعم الذی ہو فعل الزائر ولیس المذکور فیہ الاطعام والذی ذکره ابن بطال یناسب ہذا لا ذاک فالاوجہ عندی ان یقال فی الغرض من الترجمۃ انہ لا ینبغی للزائر ان یمتنع عن الطعام لاجل انہ لم یدع لذلک من قبل یعنی لا یقول الزائر لا آکل الطعام لانک ما دعوتنی ۔ وافاد العزیز المولوی محمد عاقل انہ یحتمل ان یکون الغرض ان طعامہ عنده لا یقدح فی اخلاص ہذا العمل ای الزیارة ۔

ص۸۹۹ باب من تجمل للوفود ای حسن ہیئتہ بالملبوس ونحوه لمن یقدم علیہ والمراد بالوفود من قال یرد علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یرسلہم قبائلہم یبایعون لہم علی الاسلام ویتعلمون امور الدین حتی یعلموہم وانما اورد الترجمۃ بصورة الاستفہام لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکر علی عمر فالظاہر انہ انما انکر لبس الحریر ولم ینکر اصل التجمل لکنہ محمل مع ذلک اھ وفی الفیض قال الشیخ ابن الہمام فی الفتح ان الجمال غیر الزینۃ فان التزین یکون من الاوصاف الردیئۃ بخلاف الجمال فانہ من الاوصاف الحمیدة ثم فرق ان الزینۃ ہو جلب الحسن والنظریۃ لیکون لہ منظر احسنا اعد الخلائق بخلاف الجمال فانہ کف ... ب الحسن لئلا یکون قبیح المنظر ومشاراً الیہ بالاصابع اھ

ص۸۹۹ باب الاخاء والحلف بکسر المہملۃ وسکون اللام وبفتح المہملۃ وکسر اللام ہو المعاہدة وقد تقدم بیانہا فی اوائل الهجرة اھ من الفتح وقال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان مشروعیۃ الاخاء ای المواخاة ثم قال فی شرح الحدیث ولیس بین قولہ قد حالف وبین قولہ لا حلف فی الاسلام تناف لان المنفی ہو المعاہدة الجاہلیۃ والمثبت ہو المواخاة وقال النووی لا حلف فی الاسلام معناه حلف التوارث وما یمنع الشرع منہ واما المواخاة والمحالفۃ علی طاعۃ اللہ تعالیٰ والتعاون علی البر فلم ینسخ انما المنسوخ ما یتعلق بالجاہلیۃ اھ ولا یبعد عندی ان یقال ان الاخاء والحلف نحو ما اشتہر فی ہذا الزمان باسم (کمیٹی بنانا)

ص۸۹۹ باب التبسم والضحک قال الحافظ قال اہل اللغۃ التبسم مبادی الضحک والضحک انبساط الوجہ حتی تظہر الاسنان من السرور فان کان بصوت وکان بحیث یسمع من بعد فہو القہقہۃ والا فہو الضحک وان کان بلا صوت فہو التبسم اھ وقال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان اباحۃ التبسم والضحک اھ وہکذا فی القسطلانی قولہ فقال عجبت من ہؤلاء اللاتی کن عندی الخ قال العلامۃ السندی لا یخفی ان المبادرة الی الحجاب لازمۃ عند دخول الاجنبی سواء کان عمر او غیره فما وجہ التعجب فلعل الواقعۃ کانت قبل آیۃ الحجاب او لعل فیہن من تحرز بہا الکشف عند عمر کحفصۃ مثلاً فالتعجب بالنظر الی قیامہا او لعل التعجب من اسراعہن قبل ان یعلمن ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاذن لہ ام لا وہذا اقرب الی لفظ الحدیث واللہ اعلم اھ

ص۹۰۰ باب قول اللہ اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین قال ابن التین اختلف فی قولہ مع الصادقین فقیل معناه مثلہم وقیل منہم قلت واظن المصنف لمح بذکر الآیۃ الی قصۃ کعب بن مالک وما اداه صدقہ فی الحدیث الی الخیر الذی ذکره فی الآیۃ بعد ان وقع لہ ما وقع من ترک المسلمین کلامہ تلک المدة حتی ضاقت علیہ الارض بما رحبت ثم من اللہ علیہ بقبول توبتہ وقال فی قصتہ ما انعم اللہ علی من نعمۃ بعد اذ ہدانی للاسلام اعظم فی نفسی من صدقی ان لا اکون کذبت فاہلک کما ہلک الذین کذبوا اھ من الفتح

ص۹۰۰ باب الهدی الصالح بفتح الهاء وسکون الدال ہو الطریقۃ الصالحۃ وہذه الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ البخاری فی الادب المفرد من وجہین عن ابن عباس رفعہ الہدی الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسۃ وعشرین جزءاً من النبوة وفی الطریق الاخری جزء من سبعین جزءاً من النبوة واخرجہ ابو داؤد واحمد باللفظ الاول وسنده حسن اھ من الفتح ۔

ص۹۰۱ باب الصبر فی الاذی وقول اللہ انما یوفی الصابرون کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخۃ العینی الصبر علی الاذی وفی نسخۃ الفتح الصبر فی الاذی قال الحافظ ای حبس النفس عن المجازاة علی الاذی قولاً او فعلاً وقد یطلق علی الحلم قال بعض اہل العلم الصبر علی الاذی جہاد النفس وقد جبل اللہ الانفس علی التألم بما یفعل بہا ویقال فیہا ولہذا شق علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسبتہم لہ الی الجور فی القسمۃ لکنہ حلم عن القائل فصبر لما علم من جزیل ثواب الصابرین وان اللہ تعالیٰ یاجره بغیر حساب والصابر اعظم اجراً من المنفق لان حسنتہ مضاعفۃ الی سبعمائۃ والحسنۃ فی الاصل بعشر امثالہا الا من شاء اللہ ان یزید وقد تقدم فی اوائل الایمان حدیث ابن مسعود والصبر نصف الایمان وقد ورد فی فضل الصبر علی الاذی حدیث لیس علی شرط البخاری وہو ما اخرجہ ابن ماجہ بسند حسن عن ابن عمر رفعہ المؤمن الذی یخالط الناس ویصبر علی اذاہم خیر من الذی لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاہم واخرجہ الترمذی من حدیث صحابی لم یسم اھ

ص۹۰۱ باب من لم یواجہ الناس بالعتاب ای حیاء منہم وقولہ ما بال اقوام فی روایۃ جریر ما بال رجال قال ابن بطال ہذا الایتاء فی الترجمۃ لان المراد بہا المواجہۃ مثلاً تعیین کان یقول ما بالک یا فلان تفعل کذا او ما بال فلان یفعل کذا فاما مع الابہام فلم تحصل المواجہۃ اھ من الفتح وقال العلامۃ العینی قال ابن بطال انما کان لا یواجہ الناس بالعتاب اذا کان فی خاصۃ نفسہ کالصبر علی جہل الجہال وجفاء الاعراب الا یری انہ ترک الذی جبذ البردة عن عنقہ حتی اثرت جبذتہ فیہ واما اذا انتہکت من الدین حرمۃ فانہ لا یترک العتاب علیہا والتقریع فیہا ویصدع بالحق فیما یجب علی منتہکہا ویقتص منہ لہ قلت والیہ اشار الامام البخاری من الترجمۃ التی تاتی بعد بابین وما حکی الحافظ عن ابن بطال فی شرح الترجمۃ یؤیده ما اخرجہ الامام ابو داؤد فی سننہ فی باب حسن العشرة من کتاب الادب عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا بلغہ عن الرجل الشیء لم یقل ما بال فلان یقول ولکن یقول ما بال اقوام یقولون کذا وکذا واخرج من حدیث انس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلما یواجہ رجلاً فی وجہہ بشیء یکرہہ الحدیث

ص۹۰۱ باب من اکفر اخاه بغیر تاویل فہو کما قال کذا قید مطلق الخبر بما اذا صدر ذلک بغیر تاویل من قائلہ واستدل لذلک فی الباب الذی یلیہ اھ من الفتح وقال العینی قولہ بغیر تاویل یعنی فی تکفیره قید بہ لانہ اذا تاول فی تکفیره یکون معذوراً غیر آثم ولذلک عذر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمر رضی اللہ عنہ فی نسبۃ النفاق الی حاطب بن ابی بلتعۃ لتاویلہ وذلک ان عمر بن الخطاب ظن انہ صار منافقاً بسبب ذلک اھ وقال القسطلانی فی شرح الحدیث کذا حملہ البخاری علی تحقق الکفر علی احدہما بمقتضی الترجمۃ ولذا ترجم علیہ مقیداً بغیر تاویل وحملہ بعضہم علی الزجر والتغلیظ فیکون ظاہره غیر مراد اھ

ص۹۰۱ باب من لم یر اکفار من قال ذلک متاولاً او جاہلاً ای بالحکم او بحال المقول فیہ اھ من الفتح وقال العینی قولہ من قال ذلک اشارة الی قولہ فی الترجمۃ السابقۃ من کفر اخاه بغیر تاویل یعنی من قال ذلک القول حال کونہ متاولاً بان ظنہ کذا او قالہ حال کونہ جاہلاً بحکم ما قالہ او بحال المقول فیہ اھ وہکذا شرح الترجمۃ العلامۃ القسطلانی فظاہر کلام الشراح ان کلا البابین متعلق بمسئلۃ واحدة وہی قول الرجل لآخر یا کافر فان قال ذلک بغیر تاویل فہو لا یجوز وہو مؤدی الباب الاول وان قالہ متاولاً فہو جائز وہو مؤدی الباب الثانی علی رأی الشراح وانت تعلم ان احدہما یستلزم للآخر فیلزم التکرار بین ہذین البابین وما یخطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال انہما مسئلتان مختلفتان فالباب الاول کما قال الشراح فی حق من قال للآخر یا کافر بغیر تاویل فی ہذا القول واما الباب الثانی فمؤداه عندی مسئلۃ اخری وہی تکفیر من قال کلمۃ الکفر او فعل فعلاً یوجب الکفر جاہلاً او متاولاً فتعلق التاویل ہہنا فعل المقول فیہ لا فعل القائل بخلاف الترجمۃ السابقۃ فانہا علی عکس ذلک وعلی ہذا لا یلزم التکرار فتامل فانہ لطیف مناسب لدقائق تراجم البخاری ومطابقۃ حدیث الباب اعنی قصۃ حاطب اما علی قول الشراح ففی قول عمر انہ منافق فانما قال عمر ما قال متاولاً واما علی ما اخترتہ فی معنی الترجمۃ فالمطابقۃ فی فعل حاطب فانہ فعل ما فعل متاولاً واللہ اعلم وترجم الامام البخاری فی کتاب استتابۃ المعاندین والمرتدین بلفظ باب ما جاء فی المتاولین وسیاتی شیء من الکلام علی المسئلۃ ہناک ان شاء اللہ

ص۹۰۲ باب ما یجوز من الغضب والشدة لامر اللہ تعالیٰ الخ قال الحافظ کانہ یشیر الی ان الحدیث

الوارد فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصبر علی الاذی انما ہو فیما کان من حق نفسہ واما اذا کان للہ تعالی فانہ یمتثل فیہ امر اللہ من الشدۃ اہ

ص۹۰۳ باب الحذر من الغضب لقولہ تعالی والذین یجتنبون الآیۃ ای الحذر من الغضب لغیر امر اللہ لقولہ فی الترجمۃ الاولی لامر اللہ

ص۹۰۳ باب الحیاء قال العلامۃ القسطلانی ای فضل الحیاء وہو تغیر وانکسار یعتری الانسان من خوف ما یعاب بہ ویذم وفی الشرع خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع من التقصیر فی حق ذی الحق اہ قلت وتقدم بعض المباحث المتعلقۃ بالحیاء فی کتاب الایمان وذکر المصنف فیہ ثلثۃ احادیث الاول حدیث عمران بن حصین وقد اخرجہ مسلم ایضا فی کتاب الایمان قال الحافظ وقد ذکر مسلم فی مقدمۃ صحیحہ لبشیر بن کعب ہذا قصۃ مع ابن عباس تشعر بانہ کان یتساہل فی الاخذ عمن لقیہ اہ واما الحدیث الثانی فقد تقدم فی کتاب الایمان واما الثالث فقد تقدم قریبا فی باب من لم یواجہ الناس بالعتاب وفی باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ص۹۰۴ باب اذا لم تستحی فاصنع ما شئت کذا فی النسخۃ الہندیۃ باثبات الیاء التحتانیۃ وفی نسخ الشروح الثلاثۃ اذا لم تستح بحذف الیاء قال القسطلانی لم تستح بکسر الحاء وفی نسخۃ الکرمانی لم تستحی باثبات الیاء کما فی النسخۃ الہندیۃ وہو القیاس فانہ فی الاصل تستحیی بیائین وبدخول الجازم سقطت احدی الیائین قال الکرمانی فی الباب السابق قولہ انک تستحی بیاء واحدۃ وبیائین فاذا جزم یجوز ان یبقی بہ وتبیا اہ قال الحافظ کذا ترجم بلفظ الحدیث وضمہ فی الادب المفرد الی ترجمۃ الحیاء ثم قال فی شرح الحدیث وقد سبق ہذا الحدیث فی ذکر بنی اسرائیل فی اواخر احادیث الانبیاء قال النووی فی الاربعین الامر فیہ للاباحۃ ای اذا اردت فعل شیء فان کان مما لا تستحی اذا فعلتہ من اللہ ولا من الناس فافعلہ والا فلا وعلی ہذا مدار الاسلام وتوجیہ ذلک ان المامور بہ الواجب والمندوب یستحی من ترکہ والمنہی عنہ الحرام والمکروہ یستحی من فعلہ واما المباح فالحیاء من فعلہ جائز وکذا من ترکہ فتضمن الحدیث الاحکام الخمسۃ وقیل ہو امر تہدید ومعناہ اذا نزع منک الحیاء فافعل ما شئت فان اللہ مجازیک علیہ وفیہ اشارۃ الی تعظیم امر الحیاء وقیل ہو امر بمعنی الخبر ای من لا یستحی یصنع ما اراد اہ

ص۹۰۴ باب ما لا یستحیا من الحق للتفقہ فی الدین ہذا تخصیص للعموم الماضی فی الذی قبلہ ان الحیاء خیر کلہ او کل الحیاء فی الخبر الماضی علی الحیاء الشرعی فیکون ما عداہ مما یوجد فیہ حقیقۃ الحیاء لغۃ لیس مرادا بالوصف المذکور وذکر فیہ ثلثۃ احادیث تقدمت وہی ظاہرۃ فیما ترجم لہ اہ من الفتح وقد ترجم علی حدیث ام سلمۃ وابن عمر حدیثی الباب فی کتاب العلم باب الحیاء فی العلم وتقدم ہناک آراء المشایخ والشراح فی غرض المصنف بالترجمۃ۔

ص۹۰۴ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا قال الحافظ اما حدیث یسروا فوصلہ فی الباب واما الحدیث الآخر فاخرجہ مالک فی الموطا عن عائشۃ فذکر حدیثا فی صلوۃ الضحی وفیہ وکان یحب ما خف علی الناس اہ

ص۹۰۵ باب الانبساط الی الناس قال العینی فی روایۃ الکشمیہنی مع الناس والمراد بہ ان یتلقی الناس بوجہ بشوش وینبسط معہم بما لیس فیہ ما یکرہ الشرع وما یرتکب فیہ الاثم وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احسن الامۃ اخلاقا وابسطہم وجہا وقد وصفہ اللہ عز وجل بقولہ وانک لعلی خلق عظیم فکان ینبسط الی النساء والصبیان ویداعبہم ویمازحہم وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم انی لامزح ولا اقول الا حقا فینبغی للمومن الاقتداء بحسن اخلاقہ وطلاقۃ وجہہ قولہ والدعابۃ مع الاہل بالجر عطفا علی الانبساط وہی من بقیۃ الترجمۃ وہی بضم الدال الملاطفۃ فی القول بالمزاح من دعب یدعب فہو دعاب قال الجوہری ای لعاب والمداعبۃ الممازحۃ فان قلت قد اخرج الترمذی من حدیث ابن عباس رفعہ لا تمار اخاک ای لا تخاصمہ ولا تمازحہ الحدیث قلت یجمع بینہما بان المنہی عنہ ما فیہ افراط او مداومۃ علیہ لانہا تؤدی الی الایذاء والمخاصمۃ وسقوط المہابۃ والوقار والذی یسلم من ذلک ہو المباح فافہم اہ

ص۹۰۵ باب المداراۃ مع الناس ہو بغیر ہمز واصلہ الہمز لانہ من المدافعۃ والمراد بہ الدفع برفق واشار المصنف بالترجمۃ الی ما ورد فیہ علی غیر شرطہ واقتصر علی ایراد ما یؤدی معناہ فما ورد فیہ صریحا حدیث لجابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مداراۃ الناس صدقۃ اخرجہ ابن عدی والطبرانی فی الاوسط وحدیث ابی ہریرۃ راس العقل بعد الایمان باللہ مداراۃ الناس اخرجہ البزار بسند ضعیف قال ابن بطال المداراۃ من اخلاق المومنین وہی خفض الجناح للناس ولین الکلمۃ وترک الاغلاظ لہم فی القول وذلک من اقوی اسباب الالفۃ وظن بعضہم ان المداراۃ ہی المداہنۃ فغلط لان المداراۃ مندوب الیہا والمداہنۃ محرمۃ والفرق ان المداہنۃ من الدہان وہو الذی یظہر علی الشیء ویستر باطنہ وفسرہا العلماء بانہا معاشرۃ الفاسق واظہار الرضی بما ہو فیہ من غیر انکار علیہ والمداراۃ ہی الرفق بالجاہل فی التعلیم وبالفاسق فی النہی عن فعلہ وترک الاغلاظ علیہ حیث لا یظہر ما ہو فیہ والانکار علیہ بلطف القول والفعل ولا سیما اذا احتیج الی تالفہ ونحو ذلک اہ من الفتح وقال العلامۃ القسطلانی فی تعریف المداہنۃ ہی معاشرۃ المعلن بالفسق واظہار الرضی بما ہو فیہ من غیر انکار علیہ باللسان ولا بالقلب اہ

ص۹۰۵ باب لا یلدغ المومن من جحر مرتین وقال معاویۃ لا حلم الا بتجربۃ کذا فی النسخۃ الہندیۃ وفی نسخۃ الکرمانی والقسطلانی لا حکیم الا ذو تجربۃ وفی نسخۃ الفتح لا حکیم الا بتجربۃ وفی نسخۃ العینی لا حلیم الا ذو تجربۃ قال العلامۃ العینی ومناسبۃ ذکر اثر معاویۃ للحدیث الذی ہو الترجمۃ ہی ان الحلیم الذی لیس لہ تجربۃ قد یقع فی امر مرۃ بعد اخری فلا ینبغی لہ ذلک فیدل الحلیم ذی التجربۃ والحلم عبارۃ عن التانی فی الامور المقلقۃ والمعنی ان المرء لا یوصف بالحلم حتی یجرب الامور وقیل المعنی من جرب الامور وعرف عواقبہا آثر الحلم وصبر علی قلیل الاذی لیدفع بہ ما ہو اکثر منہ اہ وقال الحافظ وہذا الاثر وصلہ ابو بکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ ولفظہ قال معاویۃ لا حلم الا بالتجارب واخرجہ البخاری فی الادب المفرد من طریق علی بن مسہر عن ہشام عن ابیہ قال کنت جالسا عند معاویۃ فحدث نفسہ ثم انتبہ فقال لا حلیم الا ذو تجربۃ قالہا ثلاثا واخرج من حدیث ابی سعید مرفوعا لا حلیم الا ذو عثرۃ ولا حکیم الا ذو تجربۃ واخرجہ احمد وصححہ ابن حبان قال ابن الاثیر معناہ لا یحصل الحلم حتی یرتکب الامور ویعثر فیہا فیعتبر بہا ویستبین مواضع الخطا ویجتنبہا وقال غیرہ المعنی لا یکون حلیما کاملا الا من

وقع فی زلۃ وحصل منہ خطاء فحینئذ یخجل فینبغی لمن کان کذلک ان یستر من رآہ علی عیب فیعفو عنہ وکذلک من جرب الامور علم نفعہا وضررہا فلا یفعل شیئا الا عن حکمۃ اہ قال الکرمانی قولہ لا یلدغ المومن الحدیث قال الخطابی لا یلدغ بغیر ومعناہ ان یقول لیکن المومن حازما حذرا لا یوتی من ناحیۃ الغفلۃ فیخدع مرۃ بعد آخری وقد یکون ذلک فی امر الدین کما یکون فی امر الدنیا وقدیر وبعضہم لا یلدغ بکسر الغین فی الوصل فیتحقق معنی النہی فیہ اہ قال القسطلانی فی نقل النووی عن القاضی عیاض سبب ہذا الحدیث معروف وہو انہ صلی اللہ علیہ وسلم اسر ابا عزۃ الشاعر یوم بدر فمن علیہ وعاہدہ ان لا یحرض علیہ ولا یہجوہ فاطلقہ فلحق بقومہ ثم رجع الی التحریض والہجاء ثم اسر یوم احد فسالہ المن فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا یلدغ المومن الحدیث وذکر القسطلانی ایضا الخلاف فی ان ہذا القول مثل قدیم تمثل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم او ہو اول من تکلم بہ فارجع الیہ لو شئت وفی فیض الباری قولہ لا یلدغ المومن الخ یعنی من شان المومن ان لا یلدغ من جحر واحد مرتین فکانہ یکون معتبرا من الحوادث لا کالفساق لا یبالی بشیء وان افرغت علیہ المصائب واقیمت علیہ الحدود ویبتلی بالفتن فالمومن یکون فطنا متیقظا یتقی مواضع التہم واذا ابتلی مرۃ بشر لا یاتیہ ثانیا حتی لا یکون مطعنا للناس وہذا لا ینافی کونہ ابلہ فان ترجمتہ (سادہ) ویقابلہ (چالاک) ولیست ترجمتہ (بیوقوف) فالمومن لا یکون خداعا اہ وفی حاشیۃ العلامۃ السندی ولعل ہذا الحدیث محمول علی امور الدین کما یقتضیہ اسم المومن ای لیس من شان المومن علی مقتضی ایمانہ ان یصدق الکاذب الذی ظہر کذبہ مرۃ ثانیۃ فیخدع فی المرتین جمیعا لقولہ تعالی ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا وہذا ہو مورد الحدیث واما الانخداع فی امور الدنیا بناء علی قلۃ التفاتہ الیہا وعدم اہتمامہ بہا فہو ممدوح مطلوب وعلیہ یحمل حدیث المومن غر کریم فلا تدافع بین الحدیثین اہ

ص۹۰۵ باب حق الضیف قد تقدم حدیث الباب مشروحا فی کتاب الصیام والغرض منہ قولہ وان لزورک علیک حقا والزور بفتح الزای وسکون الواو الزائر اہ من الفتح۔

ص۹۰۵ باب اکرام الضیف قال القسطلانی ای استحبابہ مصدر مضاف لمفعولہ والفاعل محذوف ای اکرام الضیف واستحباب خدمتہ ایاہ بنفسہ من عطف الخاص علی العام اذ الاکرام اعم من ان یکون بالنفس او بالمال وقولہ بالجر عطفا علی السابق ضیف ابراہیم المکرمین قال ابو عبد اللہ المولف یقال فی المفرد ہو زور وفی الجمع ہو لاء زور وضیف یستوی فیہ الجمع والمفرد وکذا ضیف ومعناہ اضیافہ وزوارہ لانہا مصدر مثل قوم رضی وعدل یعنی مرضیون وعدول فالجمع والمفرد سواء والمعنی فی الجمع والمفرد اہ من القسطلانی ثم اعلم ان ما تقدم من قولہ قال ابو عبد اللہ الی آخرہ ہذا کلہ ساقط عن نسخۃ الکرمانی وموجودۃ فی نسخ الشروح الثلثۃ من الفتح والعینی والقسطلانی فی ہذا الباب واما فی النسخۃ الہندیۃ ففیہا ہذہ العبارۃ فی آخر الباب الاول۔

ص۹۰۶ باب صنع الطعام والتکلف للضیف ذکر فیہ حدیث ابی جحیفۃ فی قصۃ سلمان وابی الدرداء وہو ظاہر فیما ترجم لہ اہ من الفتح وقال العینی مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ فی قولہ فصنع لہ طعاما اہ وانت خبیر بان الترجمۃ مشتملۃ علی جزئین صنع الطعام والتکلف للضیف وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ولعلہ قصد اثبات الجزء الثانی بقولہ کل فانی صائم فانہم لما کانت عادتہم الصوم والتبذل فالظاہر انہم لم یکونوا یصنعون طعاما بالنہار وکانوا یکتفون بطعام اللیل فکان صنع الطعام الجدید لہ تکلفا ولا یبعد ان یستنبط التکلف من قولہ فاکل فانہ لما اعتاد الصوم والترمہ کان الافطار لاجل الضیف احتمالا للکلفۃ من غیر شک اہ قال الحافظ اشار المصنف بالترجمۃ الی حدیث یروی عن سلمان فی النہی عن التکلف للضیف ولفظہ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نتکلف للضیف اخرجہ احمد والحاکم بسند لین وفیہ قصۃ سلمان مع ضیفہ حیث طلب منہ زیادۃ علی ما قدم لہ فرہن مطہرتہ بسبب ذلک ثم قال الرجل لما فرغ الحمد للہ الذی قنعنا بما رزقنا فقال لہ سلمان لو قنعت ما کانت مطہرتی مرہونۃ والجمع بینہما انہ یقرب لضیفہ ما عندہ ولا یتکلف ما لیس عندہ فان لم یکن عندہ شیء فیسوغ حینئذ التکلف بالطبخ ونحوہ اہ وقال القسطلانی وقد کان سلمان اذا دخل علیہ رجل دعا بما حضر خبزا او ملحا وقال لولا انا نہینا ان یتکلف بعضنا لبعض لتکلفت لک اہ وتقدم شیء من الکلام علی الخلاف فی التکلف للضیف فی باب الرجل یتکلف الطعام لاخوانہ من کتاب الاطعمۃ ثم انہ یشکل ہہنا فی بادی الرای التکرار فی الترجمۃ ویمکن التفصی عنہ باختلاف الکتابین بانہ ذکرہ ہناک لکونہ من فروع الاطعمۃ وذکرہ ہہنا لکونہ من جملۃ الاداب ولہ نظائر کثیرۃ فی صحیح البخاری واوجہ منہ ان یقال فی الفرق بینہما نظرا الی حدیثی البابین واختلاف الفاظ الترجمتین انہ اثبت فی الباب الاول التکلف للضیف المدعو واثبت ہہنا التکلف للضیف الوارد غیر المدعو ثم ان حدیث الباب قد تقدم فی کتاب الصوم فی باب من اقسم علی اخیہ لیفطر۔

ص۹۰۶ باب ما یکرہ من الغضب والجزع عند الضیف قال الحافظ ذکر فیہ حدیث عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق فی قصۃ اضیاف ابی بکر وقد تقدم شرحہ فی علامات النبوۃ من الترجمۃ النبویۃ واخذ الغضب منہ من قول عبد الرحمن فعرفت انہ یجد علی وہی من الموجدۃ وہی الغضب وقد وقع التصریح بذلک فی الطریق التی بعد ہذہ حیث قال فیہ فغضب ابو بکر اہ قلت ولا یخفی علیک ان ما ذکرہ الحافظ فیہ اثبات الغضب وترجمۃ الامام البخاری بکراہۃ الغضب ومقتضاہ نفی الغضب لا اثباتہ ولذا قال الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ باب ما یکرہ من الغضب الخ دل علیہ قولہ ہذا فی الشر کاللیلۃ وقولہ الاولی من الشیطان فان مقالتہ ہذہ دلت علی انہ عد غضبہ وحلفہ وجمیع ما جری شرا ومن امر الشیطان اہ ویترتب علی ہذا کراہۃ الغضب وہو الترجمۃ فللہ در الشیخ قدس سرہ

ص۹۰۷ باب قول الضیف لصاحبہ لا آکل حتی تاکل الخ لم تقع ہذہ الترجمۃ ولا ہذا التعلیق فی روایۃ ابی ذر وانما ساق قصۃ اضیاف ابی بکر تلو الطریق التی قبلہا وہی من ہذا الوجہ مختصرۃ اہ من الفتح وقال العینی ولم تقع ہذہ الترجمۃ ولا التعلیق المذکور فی روایۃ ابی ذر وانما ساق ہذا الحدیث الذی فی ہذا الباب عقیب الحدیث الذی فی الباب السابق اہ

ص۹۰۷ باب اکرام الکبیر ویبدا الاکبر بالکلام والسوال المراد الاکبر فی السن اذا وقع التساوی فی الفضل والا فیقدم الفاضل فی الفقہ والعلم اذا عارضہ السن ذکر فیہ حدیث سہل بن ابی حثمۃ ورافع بن خدیج فی قصۃ محیصۃ

وحوعيتہ وسياتی شرحہ فی کتاب الفضائل اھ من الفتح

ص٩٠٥ باب مايجوز من الشعر والرجز قال العلامة القسطلانی ای مايجوز ان ينشد من الشعر وهو الكلام المقفی الموزون قصدا والتقييد بالقصد خرج ما وقع موزونا اتفاقا فلا يسمی شعرا قوله والرجز ای ومايجوز من الرجز وهو بفتح الراء والجيم بعدها زای وهو نوع من الشعر عند الاكثر فعلی هذا يكون عطفه علی الشعر من عطف الخاص علی العام واحتج القائل بانہ ليس بشعر بانہ يقال فيہ راجز لاشاعر وسمی رجزا لتقارب اجزائہ واضطراب اللسان بہ يقال رجز البعير اذا تقارب خطوہ واضطرب لضعف فيہ وفی المجمع الرجز بحر من البحور ونوع من انواع الشعر يكون كل مصراع منہ مفردا وتسمی قصائدہ اراجيز جمع ارجوزة فهو كهيئة السجع الا انہ فی وزن الشعر ويسمی قائلہ راجزا كما يسمی قائل بحور الشعر شاعرا اھ وقال القسطلانی وما يجوز من الحداء بضم الحاء وتخفيف الدال المفتوحة المهملتين يمد ويقصر سوق الابل بضرب مخصوص من الغناء ويكون بالرجز غالبا وملحق بہ غناء الحجيج المشوق للحج بذكر الكعبة البيت الحرام وغيرها من المشاعر العظام ومايحرض اهل الجهاد علی القتال ومنہ غناء المرأة لتسكيت الولد فی المهد وبيان مايكرہ انشادہ منہ من الشعر والجائز من الشعر مالم يكثر منہ فی المسجد وخلا عن الهجو وعن الاغراق فی المدح والكذب المحض فالتغزل بمعين لايسوغ اھ وزاد الحافظ وقد نقل ابن عبد البر الاجماع علی جوازہ اذا كان كذلك واستدل باحاديث الباب وغيرها قلت وقد جمع ابن سيد الناس شيخ شيوخنا مجلدا فی اسماء من نقل عنہ من الصحابة شیٔ من شعر متعلق بالنبی صلی اللہ عليہ وسلم خاصة وقد ذكر فی الباب خمسة احاديث دالة علی الجواز بعضها مفصل لمايكرہ مما لايكرہ وترجم فی الادب المفرد مايكرہ من الشعر واورد فيہ حديث عائشة مرفوعا ان اعظم الناس فرية الشاعر يهجو القبيلة باسرها وسندہ حسن واخرجہ ابن ماجة من هذا الوجہ بلفظ اعظم الناس فرية رجل هاجی رجلا فهجا القبيلة باسرها وصححہ ابن حبان وقال الحافظ ايضا ونقل ابن عبد البر الاتفاق علی اباحة الحداء وفی كلام بعض الحنابلة اشعار بنقل خلاف فيہ ومانعہ محجوج بالاحاديث الصحيحة واستدل بجواز الحداء علی جواز غناء الركبان المسمی بالنصب وهو ضرب من النشيد بصوت فيہ تمطيط وافرط قوم فاستدلوا بہ علی جواز الغناء مطلقا بالالحان التی تشتمل عليہ الموسيقی وفيہ نظر وقال الماوردی اختلف فيہ فاباحہ قوم مطلقا ومنعہ قوم مطلقا وكرهہ مالک والشافعی فی اصح القولين ونقل عن ابی حنيفة المنع وكذا اكثر الحنابلة الی آخر ما ذكر وقال بعد ذكر حديث الباب قال الطبری فی هذا الحديث رد علی من كرہ الشعر مطلقا واحتج بقول ابن مسعود الشعر مزامير الشيطان وعن ابی امامة رفعہ ان ابليس لما اهبط الی الارض قال رب اجعل لی قرآنا قال قرآنک الشعر ثم اجاب عن ذلک بانہا اخبار واهية وهو كذلک فحديث ابی امامة فيہ علی بن يزيد الالہانی وهو ضعيف وعلی تقدير قوتہا فهو محمول علی الافراط فيہ والاكثار منہ كما سيأتی تقريرہ بعد باب ويدل علی الجواز سائر احاديث الباب الی آخر مابسط الحافظ

ص٩٠٦ باب هجاء المشركين الهجاء والهجو بمعنی اشار بهذہ الترجمة الی ان بعض الشعر قد يكون مستحبا فقد اخرج احمد وابو داؤد والنسائی وصححہ ابن حبان من حديث انس رفعہ جاهدوا المشركين بالسنتكم اھ من الفتح وكذا حملہ القسطلانی علی الاستحباب وحملہ العينی علی الجواز اذ قال ای هذا باب فی بيان جواز الهجاء للمشركين اھ لكن اختار هو ايضا بعد ذلک ايضا الاستحباب لحديث ابی داؤد المذكور فی كلام الحافظ

ص٩٠٧ باب مايكرہ ان يكون الغالب علی الانسان الشعر الخ اشار المصنف بهذہ الترجمة الی محل روايات النهی والذم قال الحافظ تحت ترجمة الباب هو فی هذا المحل متابع لابی عبيد اھ

ص٩٠٨ باب قول النبی صلی اللہ عليہ وسلم تربت يمينک وعقری حلقی كانہ اراد جواز استعمال مثل هذہ الالفاظ اذا لم تكن محمولة علی حقيقة معناها ای الدعاء عليہ

ص٩٠٩ باب ماجاء فی زعموا قال الحافظ كانہ يشير الی حديث ابی قلابة قال قيل لابی مسعود ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ عليہ وسلم يقول فی زعموا قال بئس مطية الرجل اخرجہ احمد وابو داؤد ورجالہ ثقات الا ان فيہ انقطاعا وكان البخاری اشار الی ضعف هذا الحديث باخراجہ حديث ام هانئ وفيہ قولہا زعم ابن امی فان ام هانئ اطلقت ذلک فی حق علی ولم ينكر عليها النبی صلی اللہ عليہ وسلم والاصل فی زعم انہا تقال فی الامر الذی لايوقف علی حقيقتہ وقال ابن بطال معنی هذا الحديث ان من اكثر من الحديث بما لايتحقق صحتہ لم يؤمن عليہ الكذب اھ وفی فيض الباری وذلک لان الانسان اذا اراد ان يتكلم بامر يعلم انہ كذب يصدرہ بتلک الكلمة ويقول زعم الناس كذلک كانہ لايحملہ علی نفسہ ويعزوہ الی الناس احترازا عن صريح الكذب والزور فالمعنی ان تلک الكلمة آلة لاشاعة الزور كما ان المطية آلة لقطع السفر فاذا اراد الرجل ان لايمشی علی اقدامہ ركب راحلتہ وذهب كذلک اذا اراد ان يتكلم بالكذب ولايحملہ علی نفسہ قال زعموا فاجری الكذب بين الناس اھ قال القسطلانی وفی المثل زعموا مطية الكذب اھ قلت فاشار المصنف بالترجمة وبايراد الحديث تحتہ الی جواز استعمال هذا اللفظ خلافا لمايتوهم من حديث ابی داؤد المتقدم وذلک لان هذا اللفظ كثيرا مايستعمل بمعنی القول قال الحافظ وقد وقع فی حديث ضمام بن ثعلبة الماضی فی كتاب العلم زعم رسولک وقد اكثر سيبويہ فی كتابہ من قولہ فی اشياء يرتضيها زعم الخليل اھ

ص٩١٠ باب ماجاء فی قول الرجل ويلک لعلہ رمز الی تضعيف الحديث الوارد عن عائشة رضی اللہ عنها ان النبی صلی اللہ عليہ وسلم قال لها لا تجزعی من الويح فانہ كلمة رحمة ولكن اجزعی من الويل اخرجہ الخرائطی فی مساوی الاخلاق بسند واہ وهو آخر حديث فيہ وذكر المصنف فی الباب تسعة احاديث تقدمت كلها اھ من الفتح قلت وافرد المصنف لهذا اللفظ بابا مستقلا مع انہ قد اثبت قبل باب جواز استعمال مثل هذہ الالفاظ من قولہ تربت يمينک وعقری حلقی اما لانہ ورد فی منعہ حديث او لانہ اشد من تلک الالفاظ من حيث المعنی

ص٩١٠ باب علامة الحب فی اللہ لقولہ تعالی ان كنتم تحبون اللہ الخ ذكر فيہ حديث المرء مع من احب قال الكرمانی يحتمل ان يكون المراد بالترجمة محبة اللہ للعبد او محبة العبد للہ او المحبة بين العباد فی ذات اللہ بحيث لايشوبها شیٔ من الرياء والآية مساعدة للاولين واتباع الرسول علامة للاولی لانها مسببة للاتباع وللثانية لانها سببہ انتهی ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة وقد توقف فيہ غير واحد والمشكل منہ جعل ذلک علامة الحب فی اللہ وكانہ محمول علی الاحتمال الثانی الذی ابداہ الكرمانی وان المراد علامة حب العبد للہ فدلت الآية انہا لاتحصل الا باتباع الرسول ودل الخبر علی ان اتباع الرسول وان كان الاصل انہ لايحصل الا بامتثال جميع ما امر بہ انہ قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلک وان لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاہ بل محبة من يعمل ذلک كافية فی حصول اصل النجاة والكون مع العاملين بذلک لان محبتهم انما هی لاجل طاعتهم والمحبة من اعمال القلوب فاثاب اللہ محبهم علی معتقدہ اذ النية هی الاصل والعمل تابع لها وليس من لازم المعية الاستواء فی الدرجات ثم ذكر الحافظ الاختلاف فی سبب نزول الآية واجاد شيخ مشايخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی تراجمہ اذ قال قال الزركشی وجہ مطابقة الاحاديث للباب علامة الحب غير ظاهر قلت هذہ الترجمة بمحل التفسير للحديث فافاد ان محب النبی صلی اللہ عليہ وسلم يعرف بالاتباع كانہ قال علامة الحب فی اللہ الاتباع لقولہ تعالی الخ اھ فكان المصنف اشار بالترجمة الی تقييد الروايات بالاتباع وانہ لايكفی مجرد دعوی المحبة فان المحب لمن يحب مطيع (فائدة) قال الحافظ قد جمع ابو نعيم طرق هذا الحديث يعنی المرء مع من احب فی جزء سماہ كتاب المحبين مع المحبوبين وبلغ عدد الصحابة فيہ نحو العشرين وفی رواية اكثرهم بهذا اللفظ وفی بعضها بلفظ انس الآتی ای انت مع من احببت اھ

ص٩١١ باب قول الرجل للرجل اخسأ قال ابن بطال اخسأ زجر للكلب وابعاد لہ هذا اصل هذہ الكلمة واستعملتها العرب فی كل من قال او فعل ما لاينبغی لہ مما يسخط اللہ اھ من الفتح وقال الكرمانی قيل هو زجر للكلب وابعاد لہ قال تعالی اخسؤا فيها ولا تكلمون ای ابعدوا بعد الكلاب ولا تكلمون فی رفع العذاب عنكم وكل من عصی اللہ سقطت حرمتہ فجاز خطابہ بنحوہ من الغلظة والذم ليرتدع عن ذلک اھ فغرض الترجمة اثبات جواز هذا القول لمن كان اهلا لہ وهو المستفاد من حديث الباب۔

ص٩١٢ باب قول الرجل مرحبا الخ قال الحافظ كذا للاكثر وفی رواية المستملی باب قول النبی صلی اللہ عليہ وسلم مرحبا قال الاصمعی معنی قولہ مرحبا لقيت رحبا وسعة وقال الفراء نصب علی المصدر وفيہ معنی الدعاء بالرحب والسعة وقيل هو مفعول بہ ای لقيت سعة لا ضيقا اھ

ص٩١٣ باب يدعی الناس بآبائهم كذا فی النسخ الهندية وفی نسخ الفتح باب ما يدعی الناس بآبائهم قال الحافظ كذا للاكثر وذكرہ ابن بطال بلفظ هل يدعی الناس زاد فی اولہ هل وقد ورد فی ذلک حديث مرفوع لابی الدرداء اخرجہ ابو داؤد وصححہ ابن حبان ولفظہ انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم ورجالہ ثقات الا ان فی سندہ انقطاعا بين عبد اللہ بن ابی زكريا راويہ عن ابی الدرداء فانہ لم يدركہ واستغنی المصنف عنہ لما لم يكن علی شرطہ بحديث الباب وهو حديث ابن عمر لقولہ فيہ غدرة فلان ابن فلان فتضمن الحديث انہ ينسب الی ابيہ فی الموقف الاعظم وقال ابن بطال فی هذا الحديث رد لقول من زعم انهم لايدعون يوم القيامة الا بامهاتهم سترا علی آبائهم قلت هو حديث اخرجہ الطبرانی من حديث ابن عباس وسندہ ضعيف جدا قال ابن بطال والدعاء بالآباء اشد فی التعريف وابلغ فی التمييز اھ ملتقطا وقال القسطلانی وفی الحديث الحمل علی ظواهر الامور قال فی فتح الباری وهو يقتضی حمل الآباء علی من كان ينسب اليہ فی الدنيا لاعلی من هو فی نفس الامر وهو المعتمد اھ

ص٩١٤ باب لا يقل خبثت نفسی بفتح الخاء المعجمة وضم الموحدة ويقال بفتح الموحدة والضم اصوب قال الراغب الخبث يطلق علی الباطل فی الاعتقاد والكذب فی المقال والقبيح فی الفعال قلت وعلی الحرام والصفات المذمومة القولية والفعلية قال الخطابی تبعا لابی عبيد لقست وخبثت بمعنی واحد وانما كرہ صلی اللہ عليہ وسلم من ذلک اسم الخبث فاختار اللفظة السالمة من ذلک وكان من سنتہ تبديل الاسم القبيح بالحسن وقال غيرہ معنی لقست غثت بغين معجمة ثم مثلثة وهو يرجع ايضا الی معنی خبثت وقيل معناہ ساء خلقها قال ابن ابی جمرة النهی عن ذلک للندب والخبث واللقس وان كان المعنی المراد يتأدی بكل منهما لكن لفظ الخبث قبيح ويجمع امورا زائدة علی المراد بخلاف اللقس فانہ يختص بامتلاء المعدة اھ من الفتح

ص٩١٥ باب لاتسبوا الدهر قال العلامة العينی ای هذا باب فيہ المنع عن سب الدهر وذكرہ فی الترجمة بقولہ لاتسبوا الدهر فانہ فی لفظ مسلم هكذا ولفظہ عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ عليہ وسلم قال لاتسبوا الدهر فان اللہ هو الدهر وروی مسلم هذا الحديث بطرق مختلفة ومتون متباينة اھ قلت وهو آخر حديث من سنن ابی داؤد وبسط الشيخ قدس سرہ الكلام علی شرح هذا الحديث فی البذل

ص٩١٦ باب قول النبی صلی اللہ عليہ وسلم انما الكرم قلب المؤمن الخ قال الحافظ غرض البخاری ان الحصر ليس علی ظاهرہ وانما المعنی ان الاحق باسم الكرم قلب المؤمن ولم يرد ان غيرہ لايسمی كرما كما ان المراد بقولہ انما المفلس من ذكر ولم يرد ان من يفلس فی الدنيا لايسمی مفلسا وبقولہ انما الصرعة كذلک وكذا قولہ لا ملک الا اللہ لم يرد انہ لايجوز ان يسمی غيرہ ملكا وانما اراد الملک الحقيقی وان سمی غيرہ ملكا واستشهد بذلک بقولہ تعالی ان الملوک وفی القرآن من ذلک عدة امثلة ثم قال الحافظ فی شرح الحديث وقد اخرج الطبرانی والبزار من حديث سمرة رفعہ ان اسم الرجل المؤمن فی الكتب الكرم من اجل ما اكرمہ اللہ علی الخليقة وانكم تدعون الحائط من العنب الكرم الحديث قال الخطابی ما ملخصہ ان المراد بالنهی تاكيد تحريم الخمر بمحو اسمها ولان فی تبقية هذا الاسم لها تقريرا لما كانوا يتوهمونہ من تكرم شاربها فنهی عن تسميتها كرما وقال انما الكرم قلب المؤمن لما فيہ من نور الايمان وهدی الاسلام وحكی ابن بطال عن ابن الانباری انهم سموا العنب كرما لان الخمر المتخذة منہ تحث علی السخاء وتامر بمكارم الاخلاق فلذلک نهی عن تسمية العنب بالكرم حتی لايسموا اصل الخمر باسم ماخوذ من الكرم وجعل المؤمن الذی يتقی شربها ويری الكرم فی تركها

احق بہذا الاسم انتہی الی آخر ما بسط الحافظ

ص۹۱۳ باب قول الرجل فداك ابي وامي الخ قال العلامة العيني اي ہذا باب في ذكر قول الرجل بين كلامه فداك ابي وامي الفداء بكسر الفاء والمد وبفتح الفاء والقصر يعني انت مفدى بابي وامي والفداء فكاك الاسير يقال فداه يفديه فداء وفدى وفاداه يفاديه مفاداة اذا اعطى فداءه وانقذه وفداه بنفسه وفداه اذا قال له جعلت فداك اه وقال القسطلاني باب قول الرجل لغيره فداك بفتح الفاء والقصر ابي وامي اه قال الكرماني الفداء اذا كسر اوله يمد و يقصر واذا فتح فهو مقصور اه فعلى ہذا يجوز ان يكون المذكور في الترجمة من لفظ فداك بفتح الفاء وكسرها غلط وجه القول القسطلاني "بفتح الفاء" نظرا الى الضابطة المذكورة وسكت الشراح عن غرض الترجمة وتعرض له الشيخ قدس سره في اللامع اذ قال قوله باب قول الرجل الخ ابيته لما في ظاہره مظنة الكراہة لترك حرمة الاب ولانه لا يملكه حتى يفديه اه وفي ہامشه قال النووي فيه جواز التفدية بالابوين وبه قال جماہير العلماء وكرہه عمر بن الخطاب والحسن البصري وكرہه بعضهم في التفدية بالمسلم من ابويه والصحيح الجواز مطلقا لانه ليس فيه حقيقة فداء وانما ہو كلام والطاف واعلام لمحبته له ومنزلته وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالتفدية مطلقا اه نعم قد تعرض الحافظ وغيره من الشراح لغرض الترجمة الآتية وذكروا فيها الخلاف كما سيأتي وكأنهم جعلوا الحكم ما ذكر في الترجمتين واحدا يعني جعلوا تفدية الرجل بنفسه وبابويه في حكم واحد

ص۹۱۳ باب قول الرجل جعلني الله فداك اي ہل يباح او يكره وقد استوعب الاخبار الدالة على الجواز ابو بكر ابن ابي عاصم في اول كتابه آداب الحكماء وجزم بجواز ذلك فقال للمرء ان يقول ذلك لسلطانه ولكبيره ولذوي العلم ولمن احب من اخوانه غير محظور عليه ذلك بل يثاب عليه اذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظورا لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك ولا علمه ان ذلك غير جائز ان يقال لاحد غيره وقد ترجم ابو داود لهذه الترجمة وساق حديث ابي ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك جعلني الله فداك الحديث وكذا اخرجه البخاري في الادب المفرد في الترجمة قال الطبراني في ہذه الاحاديث دليل على جواز قول ذلك واما ما رواه مبارك بن فضالة عن الحسن قال دخل الزبير على النبي صلى الله عليه وسلم وہو شاك فقال كيف تجدك جعلني الله فداك قال ما تركت اعرابيتك بعد ثم قال لا حجة في ذلك على المنع لانه لا يقاوم تلك الاحاديث في الصحة وعلى تقدير ثبوت ذلك فليس فيه صريح المنع بل فيه اشارة الى انه ترك الاولى في القول للمريض اما بالتأنيس والملاطفة واما بالدعاء والتوجع قال الحافظ ويمكن ان يعترض بانه لا يلزم من تسويغ قول ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ان يسوغ لغيره لان نفسه اعز من انفس القائلين وآبائهم والجواب ان الاصل عدم الخصوصية اه مختصرا من الفتح وقال العلامة الكرماني بعد ذكر حديث الباب قال ابن بطال فيه رد لقول من لم يجوز تفدية الرجل بنفسه او بابويه وزعم انه انما فدى النبي صلى الله عليه وسلم سعدا بابويه لانهما كانا مشركين فاما المسلم فلا يجوز له ذلك اه

ص۹۱۴ باب احب الاسماء الى الله وقول الرجل لصاحبه يا بني كذا في النسخة الہندية بزيادة قول

من [illegible]

الرجل الخ ولم يذكر ہذه الزيادة في نسخة من نسخ الشروح ولا في المتون المصرية الاخر الموجودة عندنا ولم يتعرض له احد من الشراح وليس له ذكر في حديث الباب فالظاہر انه من تصرف الناسخ والله اعلم بحقيقة الحال والارجح عندي على ثبوت ہذه النسخة انه من الاصل الثامن والثلاثين من اصول التراجم وہذا اصل مطرد تقدمت نظائره في مقدمة اللامع وكأنه اشار بذلك الى روايات وردت في ذلك وقد ترجم الامام الترمذي في جامعه باب ما جاء يا بني وذكر فيه حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني وكتب الشيخ في الكوكب تحت ترجمة الباب يعني انه ليس سيئا انما ہي كلمة ترحم وتلطف تكلم بها النبي صلى الله عليه وسلم اه مختصرا من ہامش اللامع قال الحافظ قوله احب الاسماء الى الله الخ ورد بہذا اللفظ حديث اخرجه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر رفعه ان احب اسمائكم الى الله عبد الله وعبد الرحمن قال القرطبي يلتحق بہذين الاسمين ما كان مثلهما كعبد الرحيم وعبد الملك وعبد الصمد وانما كانت احب الى الله لانها تضمنت ما ہو وصف واجب لله وما ہو وصف للانسان وواجب له وہو العبودية ثم اضيف العبد الى الرب اضافة حقيقية فصدقت افراد ہذه الاسماء وشرفت بہذا التركيب فحصلت لها ہذه الفضيلة وقال غيره الحكمة في الاقتصار على الاسمين انه لم يقع في القرآن اضافة عبد الى اسم من اسماء الله تعالى غيرهما قال الله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه وقال في آية اخرى وعباد الرحمن وقد اخرج الطبراني من حديث زہير الثقفي رفعه اذا سميتم فعبدوا ومن حديث ابن مسعود رفعه احب الاسماء الى الله ما تعبد به وفي اسناد كل منهما ضعف اه

ص۹۱۴ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي قال العلامة القسطلاني قوله لا تكتنوا بسكون الكاف وفتح الفوقية وضم النون ولابي ذر عن الحموي والمستملي ولا تكنوا بفتح الكاف والنون المشددة على حذف احدى التائين او بسكون الكاف وضم النون بكنيتي بالياء قال في الفتح وللاصيلي بكنوتي بالواو بدل التحتية وہي بمعنا بالقول كنيته وكنوته بمعنى والكنية ما اوله اب او ام والاسم ما عرى عنه قاله انس الخ فيما سبق موصولا في البيوع وصفة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي اه بزيادة من الفتح واما حديث الباب اعني حديث جابر فقد تقدم في ابواب الخمس وما قاله القسطلاني تقدم موصولا في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قاله تبعا للحافظ وہو زلة قلم والصواب بدله في باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الباب خلافية شهيرة تقدمت الاشارة اليها في الباب المذكور قال النووي اختلف في التكني بابي القاسم على ثلثة مذاہب الاول المنع مطلقا سواء كان اسمه محمدا ام لا ثبت ذلك عن الشافعي والثاني الجواز مطلقا ويختص النهي بحياته صلى الله عليه وسلم والثالث لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وقال الرافعي يشبه ان يكون ہذا ہو الاصح لان الناس لم يزالوا يفعلونه في جميع الاعصار من غير انكار وتعقب النووي كلام الرافعي ہذا كما في الفتح قال الحافظ وبالمذہب الاول قال الظاہرية وبالغ بعضهم فقال لا يجوز لاحد ان يسمي ابنه القاسم وحكى الطبري مذہبا رابعا ہو المنع من التسمية بمحمد مطلقا وكذا التكني بابي القاسم مطلقا ثم ساق من طريق سالم بن ابي الجعد كتب عمر لا تسموا احدا باسم نبي واحتج لصاحب ہذا القول بما اخرجه عن انس رفعه يسمونهم محمدا ثم يلعنونهم وہو حديث اخرجه البزار وابو يعلى ايضا

وسنده لين وحكى غيره مذہبا خامسا وہو المنع مطلقا في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد واحمد فيمتنع والا فيجوز الى آخر ما بسط الحافظ في الدلائل والروايات الواردة فيه ثم قال وفي الجملة اعدل المذاہب المذہب المفصل المحكي اخيرا مع غرابته اه كلام من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب والاصح ان النهي مقيد بان حيوته صلى الله عليه وسلم اه وفي ہامشه وہو مختار صاحب الدر المختار اذ قال ومن كان اسمه محمدا لا بأس بان يكنى ابا القاسم لان قوله صلى الله عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قد نسخ لان عليا كنى ابنه محمد بن الحنفية ابا القاسم اه وقال القاضي في الشفاء حمل محققو العلماء نہيه صلى الله عليه وسلم على مدة حياته واجازوه بعد وفاته لارتفاع العلة وللناس فيه مذاہب وما ذكرنا ہو مذہب الجمهور والصواب ان شاء الله تعالى اه قال النووي ہذا مذہب مالك اه

ص۹۱۴ باب اسم الحزن بفتح المهملة وسكون الزاي ما غلظ من الارض وہو ضد السهل واستعمل في الخلق يقال في فلان حزونة اي في خلقه غلظة وقساوة قاله الحافظ

ص۹۱۴ باب تحويل الاسم الى اسم احسن منه قال الحافظ ہذه الترجمة منتزعة مما اخرج ابن ابي شيبة من مرسل عروة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاسم القبيح حوله الى ما ہو احسن منه وقد وصله الترمذي من وجه آخر عن ہشام بذكر عائشة فيه وقال ايضا وقد ورد الامر بتحسين الاسماء وذلك فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان من حديث ابي الدرداء رفعه انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فحسنوا اسماءكم (وقد تقدم مفصلا في باب ما يدعى الناس بآبائهم) قال ابو داود وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم العاص وعتلة بفتح المهملة والمثناة بعدها لام وشيطان وغراب وحباب بضم المهملة وتخفيف الموحدة وشهاب وحرب وغير ذلك ثم ذكر الحافظ تعيين ہؤلاء وقال في آخره واسانيدها مبينة في كتابي في الصحابة اه

ص۹۱۵ باب من سمى باسماء الانبياء قال الحافظ في ہذه الترجمة حديثان صريحان احدهما اخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انهم كانوا يسمون باسماء انبيائهم والصالحين قبلهم وثانيهما اخرجه ابو داود والنسائي والمصنف في الادب المفرد من حديث ابي وہب الجشمي رفعه تسموا باسماء الانبياء واحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن واصدقها حارث وہمام وكان المؤلف رحمه الله لما لم يكونا على شرطه اكتفى بما استنبط من احاديث الباب واشار بذلك الى الرد على من كره ذلك كما تقدم عن عمر انه اراد ان يغير اسماء اولاد طلحة وكان سماهم باسماء الانبياء اه وقال الحافظ ايضا في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سموا باسمي الخ اخرج احمد والطبراني من طريق عبد الرحمن بن ابي ليلى ارسل عمر الى بني طلحة وہم سبعة ليغير اسماءهم فقال له محمد وہو كبيرهم والله لقد سماني النبي صلى الله عليه وسلم محمدا فقال قوموا فلا سبيل لي اليكم قال الحافظ فهذا يدل على رجوعه عن ذلك اه وفي القسطلاني كره مالك التسمية باسماء الملائكة كجبريل وقال ايضا وفي ہذه الاحاديث جواز التسمية باسماء الانبياء وقد ثبت عن سعيد ابن المسيب انه قال احب الاسماء الى الله تعالى اسماء الانبياء اه قوله ولو قضي ان يكون الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع وہذا الحكم منه بحسب ظنه لما تفرس في ابراہيم من امارات النجابة وخلال السعادة فحاصله انه لو كان بعده نبي لكان ابراہيم لا انه لو كان ابراہيم حيا لكان نبيا لا محالة فان العكس غير لازم اه وبسط العلامة السندي ايضا الكلام على شرح ہذا الحديث فارجع اليه لو شئت

ص۹۱۵ باب تسمية الوليد كتب الشيخ قدس سره في اللامع يعني بذلك جواز تسمية المسلم بشيء من اسماء اہل الشرك اذا لم يتضمن شيئا من المعاني القبيحة اه قال الحافظ وورد في كراہية ہذا الاسم حديث اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود نہى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسمي الرجل عبده او ولده حربا او مرة او وليدا الحديث وسنده ضعيف جدا وورد فيه ايضا حديث آخر مرسل اخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه والبيہقي في الدلائل من طريق عن سعيد بن المسيب قال ولد لاخي ام سلمة ولد فسماه الوليد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميتموه باسماء فراعنتكم ليكونن في ہذه الامة رجل يقال له الوليد ہو اشر على ہذه الامة من فرعون لقومه ثم بسط الحافظ الكلام على ثبوت ہذا الحديث وعدمه واورده ابن الجوزي في الموضوعات وقال العلامة القسطلاني وفي حديث معاذ بن جبل عند الطبراني ايضا قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه قال الوليد اسم فرعون ہادم شرائع الاسلام يبوء بدمه رجل من اہل بيته وسنده ضعيف جدا وفسر بالوليد بن يزيد بن عبد الملك لفتنة الناس به حتى خرجوا عليه فقتلوه وانفتحت الفتن على الامة بسبب ذلك اه

ص۹۱۵ باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا كذا اقتصر على حرف وہو مطابق لحديث عائشة في عائش ولحديث انس في انجش واما حديث ابي ہريرة فنازع ابن بطال في مطابقته فقال ليس من الترخيم وانما ہو نقل اللفظ من التصغير والتانيث الى التكبير والتذكير وذلك انه كناه ابا ہر وہريرة تصغير ہرة فخاطبه باسمها مذكرا فهو نقصان في اللفظ وزيادة في المعنى قلت وہو نقص في الجملة لكن كون المنقص منه حرفا فيه وكأنه لحظ الاسم قبل التصغير وہي ہرة فاذا حذفت التاء الاخيرة صدق انه نقص من الاسم حرفا وقد ترجم في الادب المفرد مثله لكن قال شيئا بدل حرفا الى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح

ص۹۱۵ باب الكنية للصبي قبل ان يولد للرجل قال العلامة السندي وفي نسخة قبل ان يلد الرجل والمعنى اي قبل ان يصير رجلا فيولد له او فيلد والله اعلم اه وقال الحافظ ذكر فيه قصة ابي عمير وہو مطابق لاحد ركني الترجمة والركن الثاني ماخوذ من الالحاق بل بطريق الاولى واشار بذلك الى الرد على من منع تكنية من لم يولد له مستندا الى انه خلاف الواقع فقد اخرج ابن ماجة واحمد والطحاوي وصححه الحاكم من حديث صہيب ان عمر قال له ما لك تكنى ابا يحيى وليس لك ولد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم كناني واخرج ابن ابي شيبة عن الزہري قال كان رجال من الصحابة يكتنون قبل ان يولد لهم اه وتعقب العيني قول الحافظ ان الركن الثاني ماخوذ بالالحاق اذ قال ہذا كلام غير موجه لان جواز التكني للصبي لا يستلزم جواز التكني للرجل قبل ان يولد له فكيف يصح الالحاق به فضلا عن الاولوية والظاہر انه

لم يظفر بحديث على شرطه مطابق للجزء الثاني فلذلك لم يذكر له شيئا اهـ وحكى القسطلاني تعقب العيني وسكت عليه قلت والتعقب ليس بوجيه عندي وسبق الى وجه المطابقة الذي ذكره الحافظ ابن بطال ايضا قال الكرماني قال ابن بطال جواز الكنية انما هي على معنى التكرمة والتفاؤل له ان يكون ابا وان يكون له ابن واذا جاز للصبي في صغره قبل ان يولد له اولى بذلك اهـ قال القسطلاني وحديث الباب فيه فوائد جمعها ابو العباس بن القاص من الشافعية في جزء مفرد وسبقه الى ذلك ابو حاتم الرازي احد ائمة الحديث ثم الترمذي في الشمائل ثم الخطابي اهـ قلت ووجه ما ذكره الحافظ في الفتح اذ قال ذكر ابن القاص في اول كتابه ان بعض الناس عاب على اهل الحديث انهم يروون اشياء لا فائدة فيها ومثّل ذلك بحديث ابي عمير هذا قال وما درى ان في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الادب والفائدة ستين وجها ثم ساقها مبسوطة قال الحافظ فلخصتها مستوفيا مقاصده ثم اتبعته بما تيسر من الزوائد عليه ثم ذكرها فارجع اليه لو شئت

ص٩١٥ باب التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى قال الحافظ ذكر فيه قصة علي بن ابي طالب في ذلك وقد تقدمت باتم من هذا السياق في مناقبه وفيه بيان الاختلاف في سبب ذلك وان الجمع بينهما ممتنع ثم ظهر لي امكان الجمع وقد ذكرته في بابه من كتاب الاستيذان اهـ وقال في المناقب ظاهره ان ذلك اول ما قال له ذلك وروى ابن اسحاق من طريقه واحمد من حديث عمار بن ياسر قال نمت انا وعلي في غزوة العسيرة في نخل فما افقنا الا بالنبي صلى الله عليه وسلم يحركنا برجله يقول لعلي قم يا ابا تراب لما يرى عليه من التراب وهذا ان ثبت حمل على انه خاطبه بذلك في هذه الكائنة الاخرى الى آخر ما ذكر وذكر الحافظ ههنا ايضا في آخر الباب وزاد وغزوة العشيرة كانت في اثناء السنة الثانية قبل وقعة بدر وذلك قبل ان يتزوج على فاطمة فان كان محفوظا امكن الجمع بان يكون ذلك تكرر منه في حق علي ثم قال ويستفاد من الحديث جواز تكنية الشخص باكثر من كنية وذكر فوائد اخر قال العلامة العيني مطابقة الحديث للترجمة في آخر الحديث اهـ تمت اي في قوله اجلس يا ابا تراب واوضحه الكرماني فقال فان قلت ما وجه دلالته على الكنيتين وهو الجزء الآخر من الترجمة قلت ابو الحسن هو الكنية المشهورة لعلي رضي الله عنه فلما كني بابي تراب صار ذا كنيتين اهـ قلت ويخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان المصنف اشار بالجزء الاول من الترجمة الى جواز التكني بابي التراب دفعا لما يتوهم ان فيه نوع مذلة

ص٩١٦ باب ابغض الاسماء الى الله تبارك وتعالى قال الحافظ كذا ترجم بلفظ ابغض وهو بالمعنى وقد ورد بلفظ اخنع بمعجمة وموحدة ثم مثلثة وبلفظ اغيظ وبماخذ مسلم من وجه آخر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ولابن ابي شيبة عن مجاهد بلفظ اكره الاسماء ونقل ابن التين عن الداؤدي قال ورد في بعض الاحاديث ابغض الاسماء الى الله خالد ومالك قال وما اراه محفوظا لان في الصحابة من يسمى بهما قال وفي القرآن تسمية خازن النار مالكا قال والعباد وان كانوا يموتون فان الارواح لا تفنى انتهى كلامه فاما الحديث الذي اشار اليه فما وقفت عليه بعد البحث ثم رأيت في ترجمة ابراهيم بن الفضل المدني احد الضعفاء من مناكيره عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه رفعه احب الاسماء الى الله ما سمي به واصدقها الحارث وهمام واكذب الاسماء خالد ومالك وابغضها الى الله ما سمي لغيره فلم يضبط الداؤدي لفظ المتن او هو متن آخر اطلع عليه واما استدلاله على ضعفه بما ذكر من تسمية بعض الصحابة وبعض الملائكة فليس بواضح لاحتمال اختصاص المنع بمن لا يملك شيئا واما احتجاجه لجواز التسمية بخالد بما ذكر من ان الارواح لا تفنى فعلى تقدير التسليم فليس بواضح ايضا لان الله سبحانه وتعالى قد قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والخلد البقاء الدائم بغير موت فلا يلزم من كون الارواح لا تفنى ان يقال صاحب تلك الروح خالد اهـ قوله تفسيره شاهان شاه قال الحافظ وقد تعجب بعض الشراح من تفسير سفيان بن عيينة اللفظة العربية باللفظة العجمية وانكر ذلك آخرون وهو غفلة منهم عن مراده وذلك ان لفظ شاهان شاه كان قد كثر التسمية به في ذلك العصر فنبه سفيان على ان الاسم الذي ورد الخبر بذمه لا ينحصر في ملك الاملاك بل كل ما ادى معناه باي لسان كان فهو مراد بالذم ويؤيد ذلك انه وقع عند الترمذي مثل شاهان شاه وقوله شاهان شاه هو المشهور في روايات هذا الحديث وحكى عياض عن بعض الروايات شاه شاه بالتنوين بغير اشباع في الاولى والاصل هو الاولى وهذه الرواية تخفيف منها وزعم بعضهم ان الصواب شاه شاهان وليس كذلك لان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فاذا ارادوا قاضي القضاة بلسانهم قالوا موبذان موبذ فموبذ هو القاضي وموبذان جمعه فكذا شاه هو الملك وشاهان هو الملوك اهـ وهكذا قال الكرماني حيث قال معناه ملك الملوك لكن في قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله شاهان شاه الظاهر انه من التركيب المقلوب كقولهم سرايرده اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره هو كذلك اي انه من التركيب المقلوب وما قال الشراح كما تقدم ان قاعدة العجم تقديم المضاف اليه على المضاف فانما هو في اللغة الهندية واما في اللغة الفارسية فليس كذلك بل القاعدة عندهم تقديم المضاف على المضاف اليه كما هو في اللغة العربية فتأمل.

ص باب كنية المشرك قال الحافظ اي هل يجوز ابتداء وهل اذا كانت له كنية تجوز مخاطبته او ذكره بها واحاديث الباب مطابقة لهذا الاخير ويلتحق به الثاني في الحكم اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع دفع به مظنة الكراهة لما فيه من الاحترام والاعزاز بحسب الظاهر اهـ قلت وقد قيد العلماء جواز تكنية المشرك بالشرائط والمعاني فقد ترجم الامام النووي في كتاب الاذكار باب جواز تكنية الكافر والمبتدع والفاسق اذا كان لا يعرف الا بها او خيف من ذكره باسمه فتنة ثم ذكر تحت ترجمة الباب قال تعالى تبت يدا ابي لهب واسمه عبد العزى قيل ذكر بكنيته لانه بها يعرف وقيل كراهة لاسمه حيث جعل عبد الصنم وتكرر في الحديث تكنية ابي طالب واسمه عبد مناف وفي الصحيح هذا قبر ابي رغال ونظير هذا كثيرة هذا كله اذا وجد الشرط الذي ذكرناه في الترجمة فان لم يوجد لم يزد على الاسم الى آخر ما ذكر وتعقب عليه الحافظ في الفتح فارجع اليه لو شئت وقال ايضا قال ابن بطال في الحديث جواز تكنية المشرك على وجه التالف اما رجاء لاسلامهم او لتحصيل منفعة منهم اهـ

ص باب المعاريض مندوحة عن الكذب قال الحافظ مندوحة بوزن مفعولة بنون ومهملة اي فسحة ومتسع ندحت الشيء وسعته وانتدح فلان بكذا اتسع والمعنى ان في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه المصنف في الادب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبد الله قال صحبت عمران بن حصين من الكوفة الى البصرة فما اتى عليه يوم الا انشدنا فيه شعرا وقال ان في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب واخرجه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات واخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعا ووهاه ثم قال الحافظ والمعاريض جمع معراض من التعريض بالقول قال الجوهري هو خلاف التصريح وهو التورية بالشيء عن الشيء وقال الراغب التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب او باطن وظاهر قلت والاولى ان يقال كلام له وجهان يطلق احدهما والمراد لازمه ومما يكثر السؤال عنه الفرق بين التعريض والكناية وللشيخ تقي الدين السبكي جزء جيد في ذلك اهـ قال الكرماني وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة اهـ وبسط الحافظ الكلام في مطابقة حديثي الباب للترجمة وقال الكرماني قال شارح التراجم حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من باب المجاز ولعل البخاري لما راى ذلك جائزا قال فالمعاريض التي هي حقيقة اولى بالجواز اهـ قال القسطلاني ومحل جواز استعمال المعاريض اذا كانت فيما يخلص من الظلم او يحصل الحق واما استعمالها في ابطال حق او تحصيل باطل فلا يجوز اهـ

ص٩١٧ باب قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي انه ليس بحق الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله قول الرجل ليس بشيء يعني بذلك انه لا يعد كذبا فان المراد انه ليس بشيء معتد به وقوله قر الدجاجة اي كما يقر الدجاجة المنطقة في فرج امرأتها اهـ وهذا المعنى ذكره القاري ايضا في المرقاة ولم يذكره شراح البخاري

ص٩١٨ باب رفع البصر الى السماء الخ قال ابن التين غرض البخاري الرد على من كره ان يرفع بصره الى السماء كما اخرجه الطبري عن ابراهيم التيمي وعن عطاء السلمي انه مكث اربعين سنة لا ينظر الى السماء تخشعا فمنع النبي صلى الله عليه وسلم رفع البصر الى السماء في حالة الصلوة كما تقدم في صلوة عن انس رفعه ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم الحديث والجمع بين الحديثين ان النهي خاصة بالصلوة اهـ مختصرا وهكذا في شرح الكرماني اذ قال قال ابن بطال فيه رد على اهل الزهد في قولهم انه لا ينبغي النظر الى السماء تخشعا وتذللا لله سبحانه وتعالى اهـ من الفتح وقال القسطلاني وحكي ان في بني اسرائيل من اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبد فتى فلم تظله فقالت له امه لعل فرطة فرطت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قال فما اتيت الا من ذلك اهـ

ص٩١٩ باب من نكت العود بين الماء والطين قال الحافظ النكت بالنون والمثناة الضرب المؤثر ذكر فيه حديث ابي موسى وقد تقدم مطولا في المناقب وهو ظاهر فيما ترجم له وفقه الترجمة ان ذلك لا يعد من العبث المذموم لان ذلك انما يقع من العاقل عند التفكر في الشيء اهـ بزيادة من العيني وقال القسطلاني والنكت بالعصا يقع كثيرا عند التفكر في شيء لكن لا يسوغ استعماله الا فيما لا يضر بملوضع بجدار او غيره منع والحديث مر في المناقب اهـ قلت ومما يقوي الاحتياج الى عقد هذه الترجمة ما يتوهم من عدم جوازها بما في المشكوة برواية الترمذي وابن ماجة من حديث عقبة بن عامر رفعه كل شيء يلهو به الرجل باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق الحديث وذلك لان اللهو الباطل ما لا منفعة فيه ولا طائل تحته وتوقع هذا النكت كما تقدم انما يكون عند التفكر في شيء فلا يعد مذموما ويأتي ترجمة المصنف في كتاب الاستيذان باب كل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله الخ ولمح صاحب الفيض الى غرض آخر اذ قال ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون مخالفا للوقار والمتانة اهـ

ص باب الرجل ينكت الشيء بيده في الارض قال الحافظ ذكر فيه حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقد مضى باتم من هذا السياق في تفسير سورة والليل والغرض منه قوله ينكت في الارض بعود اهـ قال القسطلاني وهذا الفعل يقع غالبا ممن يتفكر في شيء يريد استحضار معانيه اهـ قلت ولعل التبويب بهذه الترجمة مع ان معناه قد تقدم في باب السابق اشارة منه الى مزيد الاهتمام في امر التفكر والتدبر والا فاصل النكت قد ثبت جوازه في الباب السابق وقد ورد الحث والتحريض في عدة آيات من القرآن في الامر بالتفكر بقوله لعلكم تتفكرون فتأمل فانه لطيف

ص باب التكبير والتسبيح عند التعجب قال الحافظ قال ابن بطال التسبيح والتكبير معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء واستعمال ذلك عند التعجب واستعظام الامر حسن وفيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى وهذا توجيه جيد كان البخاري رمز الى الرد على من منع من ذلك اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وفي الترجمة دلالة على رد ما قال بعضهم ان من قال لاخر كل فقال اذكر اسم الله كفر ووجه الرد ظاهر فان في الحديث وضع اسم الله موضع كلام الناس كما في مسئلة بسم الله فافهم اهـ وفي فيض الباري اباح المصنف اخراج الاذكار عن مواضعها واستعمالها في غيره وهو ثابت في السلف تجوزا الامر دله وحينئذ ينبغي ان يؤول ما في الدر المختار ان الطلبة ان اصطلحوا على ان يكبروا او يسبحوا عند ختم الدرس فهو مكروه لانه اخراج الذكر عن مدلوله نعم ان كان اخراجه الى محل مستحسن فلا وجه كما ذكره الحنفية ان السائل ان ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع جل جلاله او كلمة تدل على عظمته تعالى وان كان ادبا في عامة الاحوال وذلك لانه قال باسمه في موضع لم يكن له ذلك اهـ

ص٩١٨[2] باب الخذف كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الاربعة الكرماني والفتح والعيني والقسطلاني باب النهي عن الخذف وهو بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين وبالفاء وهو رمي الحصا بالاصابع قاله القسطلاني وقال تحت حديث الباب والغرض النهي عن اذى المسلمين وهو من آداب الاسلام والحديث مر في الصيد وغيره اهـ قلت وقد ترجم هناك باب الخذف والبندقة فارجع اليه لو شئت.

ص٩١٩ باب الحمد للعاطس اي مشروعية وظاهر الحديث يقتضي وجوبه لثبوت الامر الصريح به ولكن نقل النووي الاتفاق على استحبابه واما لفظه فنقل ابن بطال وغيره عن طائفة انه لا يزيد على الحمد لله كما في حديث ابي هريرة الآتي بعد بابين وعن طائفة يقول الحمد لله على كل حال قال وقد جاء النهي عن ابن عمر اخرجه الترمذي

عه هو ابو عمير كذا في القسطلاني ٩/٢٨٧

قال عطس رجل فقال الحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن عمر الحمد لله والصلوة على رسول الله ولكن ليس هكذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الطبراني من حديث ابي مالك الاشعري رفعه اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله على كل حال ومثله عند ابي داؤد من حديث ابي هريرة وعن طائفة يقول الحمد لله رب العالمين قلت ورد ذلك في حديث لابن مسعود اخرجه المصنف في الادب المفرد والطبراني وورد الجمع بين اللفظين فعنده في الادب المفرد عن علي بلفظ الحمد لله رب العالمين على كل حال وهذا موقوف رجاله ثقات الى آخر ما بسط الحافظ في تلك الروايات وفي آداب العاطس فارجع اليه لو شئت وقال العلامة القسطلاني والحكمة فيه كما قاله الحليمي ان العطاس يدفع الاذى عن الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وبسلامته تسلم الاعضاء فيظهر بهذا انه نعمة جليلة يناسب ان تقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله بالخلق والقدرة واضافة الخلق اليه لا الى الطبائع اهـ ملتقطا

ص۹۱۹ باب تشميت العاطس اذا حمد الله قال الحافظ اي مشروعية التشميت بالشرط المذكور ولم يعين الحكم وقد ثبت الامر بذلك كما في حديث الباب اهـ وقال العلامة الكرماني التشميت بالمعجمة اصله ازالة شماتة الاعداء والتفعيل للسلب فاستعمل للدعاء بالخير لا سيما بلفظ يرحمك الله وبالمهملة بكونه على سمت حسن اهـ وبسط الكلام على ذلك في الاوجز في لغته هل هو بالشين المعجمة او المهملة واختلافهم في حكمه وغير ذلك من المباحث اما حكمه فظاهر الامر الوارد في الحديث الوجوب وبه قال ابن المزين من المالكية وبه قال جمهور اهل الظاهر وقال ابن ابي جمرة قال جماعة من علمائنا انه فرض عين وقواه ابن القيم في حواشي السنن وذهب آخرون الى انه فرض كفاية ورجحه ابن رشد وابن العربي وبه قال الحنفية وجمهور الحنابلة وذهب جماعة من المالكية الى انه مستحب ويجزئ الواحد عن الجماعة وهو قول الشافعية وقال العيني وعند جمهور العلماء من اصحاب المذاهب الاربعة انه فرض كفاية اهـ من هامش اللامع واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرماني فان قيل الترجمة في التشميت للحامد وحديث البراء عام قلت هو وان كان مطلقا لكن لابد من التقييد بالحامد للحديث الذي بعده والذي قبله حملا للمطلق على المقيد قال ابن بطال كان ينبغي للبخاري ان يذكر حديث ابي هريرة في هذا الباب قال وهذا الباب من الابواب التي عجلت المنية عن تهذيبه لكن المعنى المترجم به مفهوم منه اهـ

ص۹۱۹ باب ما يستحب من العطاس وما يكره من التثاؤب قال العلامة القسطلاني العطاس بضم العين والتثاؤب بالفوقية ثم المثلثة والواو بغير همز في الفرع واصله قال في الكواكب وهو بالهمز على الاصح وهو تنفس ينفتح منه الفم من الامتلاء وثقل النفس وكدورة الحواس اهـ قال الحافظ قال الخطابي معنى المحبة والكراهة فيهما منصرف الى سببهما وذلك ان العطاس يكون من خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية في التشبع وهو بخلاف التثاؤب فانه يكون من علة امتلاء البدن وثقله مما يكون ناشئا عن كثرة الاكل والتخليط فيه والاول يستدعي النشاط في العبادة والثاني على عكسه اهـ

ص۹۱۹ باب اذا عطس كيف يشمت بفتح الميم المشددة على صيغة المجهول ثبت بحديث الباب انه يقول له يرحمك الله قال الحافظ قال ابن بطال ذهب الى هذا قوم فقالوا يقول له يرحمك الله يخصه بالدعاء وحده وقد اخرج البيهقي في الشعب وصححه ابن حبان عن ابي هريرة رفعه لما خلق الله آدم عطس فالهمه ربه ان قال الحمد لله فقال له ربه يرحمك الله واخرج الطبري عن ابن مسعود قال يقول يرحمنا الله واياكم واخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عمر نحوه واخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابي جمرة سمعت ابن عباس اذا شمت يقول عافانا الله واياكم من النار يرحمكم الله اهـ

ص۹۱۹ باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمد الله اورد فيه حديث انس الماضي في باب الحمد للعاطس وكأنه اشار الى ان الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك اخرج مسلم من حديث ابي موسى بلفظ اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه وان لم يحمد الله فلا تشمتوه قال النووي مقتضى هذا الحديث ان من لم يحمد الله لم يشمت قلت هو منطوقه لكن هل النهي فيه للتحريم او للتنزيه الجمهور على الثاني اهـ مختصرا من الفتح

ص۹۱۹ باب اذا تثاءب فليضع يده على فيه قال الحافظ كذا للاكثر وللمستملي تثاءب بهمزة بدل الواو وقد انكر الجوهري كونه بالواو وقال غيره هما لغتان وبالهمز والمد اشهر اهـ واما مطابقة الحديث بالترجمة فقال الكرماني فان قلت اين وجه دلالته على وضع اليد على الفم قلت عموم الرد اذ قد يكون ذلك بالوضع كما يكون بتطبيق الشفة على الاخرى مع ان الوضع اسهل واحسن قال ابن بطال ليس في الحديث الوضع ولكن ثبت في بعض الروايات واذا تثاءب احدكم فليضع يده على فيه اهـ قال الحافظ وقد وقع في بعض طرقه صريحا اخرجه مسلم وابو داؤد من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فمه ولفظ الترمذي مثل لفظ الترجمة اهـ قال العلامة العيني فان قلت اكثر روايات الصحيحين ان التثاؤب مطلق وجاء مقيدا بحالة الصلوة في رواية لمسلم من حديث ابي سعيد اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع قلت قال شيخنا زين الدين رحمه الله يحمل المطلق على المقيد وللشيطان غرض قوي في التشويش على المصلي في صلوته اهـ وقال العلامة القسطلاني ولم يتعرض لاي اليدين يضعها ووقع في صحيح ابي عوانة انه قال عقب الحديث ووضع سهيل يعني راويه عن ابي سعيد عن ابيه يده اليسرى على فيه وهو محتمل لارادة التعليم خوف ارادة وضع اليمنى بخصوصها اهـ وهذا آخر كتاب الادب ادبنا الله تعالى بآداب الاسلام بفضله العميم وعصمنا من نزغات الشيطان وزلات الاقدام بلطفه الكريم وآما براعة الاختتام فقال الحافظ البراعة فيه في قوله فليرده ما استطاع وعندي في قوله يرحمك الله فانه كالنص على ذلك لما في حديث سلمة بن الاكوع عند البخاري لما قال النبي صلى الله عليه وسلم للعامرين الاكوع يرحمه الله قال رجل من القوم وجبت يا نبي الله لولا امتعتنا وكذا في العرف لفظ المرحوم مختص بالميت۔

كتاب الاستئذان

قال العلامة القسطلاني وهو طلب الاذن في الدخول لمحل لا يملكه المستاذن وقد اجمعوا على مشروعيته وتظاهرت به دلائل القرآن والسنة اهـ وقال القاري في المرقاة الاستئذان بسكون الهمز ويبدل ياء ومعناه طلب الاذن والاصل فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها الآيات اهـ قلت هذه الآية واقعة في اول سورة النور وفيها في الاستئذان آية اخرى في آخر تلك السورة وهي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات الآيات قال صاحب تاريخ الخميس في هذه الآية الثانية انها نزلت في السنة العاشرة من الهجرة وذكر الروايات في شان نزولها والظاهر ان الآية الاولى نزلت قبل ذلك لكن لم ار التصريح بذلك وفي التفسير الكبير ما يؤيد هذا اذ قال في ذيل تفسير الآية الثانية ومن الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الآية فهذا يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال وصار ذلك منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة اهـ وقال ابن كثير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الآية هذه الآيات الكريمة اشتملت على استئذان الاقارب بعضهم على بعض وما تقدم في اول السورة فهو استئذان الاجانب بعضهم على بعض اهـ واما احكام الاستئذان وفروعه فسيأتي في الابواب الآتية ثم لا يذهب عليك ان الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان كتاب الاستئذان ليس بكتاب مستقل بل هو جزء من كتاب الادب وذلك ان تقول انه كتاب في كتاب بمنزلة الاصطلاح المعروف باب في باب كما تقدم في اصول التراجم مفصلا فان الاستئذان ايضا ادب من الآداب ولذا ذكره مسلم في كتاب الآداب وعلى هذا الاثر وعلى المصنف ما اورده من الابواب الآتية في اواخر هذا الكتاب من باب الاحتباء والقيد وباب السرير والقائلة بعد الجمعة وغير ذلك وعلى هذا لا يحتاج الى ما في حاشية النسخة الهندية عن الخير الجاري اذ قال لا يخفى انه ذكر في هذا الكتاب امور سوى الاستئذان فالاولى ان يقدر ههنا كتاب الاستئذان وما يناسبه او ما هو في حكمه وعليك الاعتبار بمثاله في مثله ويكون هذا اصلا من اصول هذا الكتاب اهـ والبسط في هامش اللامع

ص۹۱۹ باب بدء السلام قال الحافظ بدء بفتح اوله والهمز بمعنى الابتداء اي اول ما وقع السلام وانما ترجم للسلام مع الاستئذان للاشارة الى انه لا يؤذن لمن لم يسلم وقد اخرج ابو داؤد وابن ابي شيبة بسند جيد عن ربعي بن حراش حدثني رجل انه استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فقال أألج فقال لخادمه اخرج لهذا فعلمه فقال قل السلام عليكم أادخل الحديث اهـ قلت ولا يبعد ان يقال ان الامام البخاري اشار به الى مسئلة خلافية وهي هل يبدأ بالسلام ثم يستأذن او بالعكس قال النووي في الاذكار والسنة ان يسلم ثم يستأذن لحديث ابي داؤد وهو الصحيح وذكر الماوردي فيه ثلثة اوجه احدها هذا والثاني عكسه والثالث ان وقع عين المستأذن على صاحب المنزل قبل دخوله قدم السلام وان لم تقع عليه عينه قدم الاستئذان اهـ مختصرا

والى تقديم السلام مال الطحاوي في مشكله ورجحه ابن القيم في الهدى قوله خلق الله آدم على صورته الخ بسط الكلام في شرح هذا الحديث في فيض الباري وهامشه اشد البسط

ص۹۱۹ باب يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الخ تقدم في اول الكتاب ان هذه الآية هي الاصل في مسئلة الاستئذان قال الحافظ المراد بالاستيناس في قوله تعالى حتى تستأنسوا الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور وقد تقدم في اواخر النكاح في حديث عمر الطويل في قصة اعتزال النبي صلى الله عليه وسلم نساءه وفيه فقلت استأنس يا رسول الله قال نعم وحكى الطحاوي ان الاستيناس في لغة اليمن الاستئذان وجاء عن ابن عباس انكار ذلك فاخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح ان ابن عباس كان يقرأ حتى تستأذنوا ويقول اخطأ الكاتب وكان يقرأ على قراءة ابي بن كعب وعن ابراهيم النخعي انه قال في مصحف ابن مسعود حتى تستأذنوا الى آخر ما بسط الحافظ۔

ص۹۲۰ باب السلام اسم من اسماء الله الخ هذه الترجمة لفظ بعض حديث مرفوع له طرق ليس منها شيء على شرط المصنف في الصحيح فاستعمله في الترجمة واورد ما يؤدي معناه على شرطه وهو حديث التشهد وكذا اثبت في القرآن في اسماء الله تعالى السلام المؤمن المهيمن اهـ من الفتح واما مناسبة الآية بالترجمة فبان المراد بالتحية في الآية السلام خاصة خلافا لما حكي عن المالكية ان المراد بها الهدية كما في الحاشية الهندية عن العيني وبسطه الحافظ وتعقب على من قال انه قول المالكية وقال بل هو قول الحنفية قلت وهو كذلك فان الجصاص في احكام القرآن حملها على الهدية ثم حكى الحافظ عن مالك ان المراد من الآية تشميت العاطس ثم تعقب عليه فارجع اليه لو شئت فكان البخاري اشار بذكر الآية في باب السلام الى ان المراد منها هو السلام وافاد الشيخ قدس سره ههنا وجها آخر وهو ادق وانفس حيث قال ولعل الوجه في ايراد الآية في هذا الباب ان المامور به من التحية ما فيه حسن سواء كان الحسن قليلا او كثيرا كما يدل عليه قوله تعالى باحسن منها فان صيغة التفضيل مشعرة بزيادة الحسن في هذا الرد فكان دليلا على اصل الحسن في التحية وليس في قولهم السلام على الله حسن لانقلاب المعنى فلم يكن قائله آتيا بالمامور به لان المامور به انما يتأدى اذا تضمن الحسن ولو اقل ما في ردها اهـ

ص۹۲۱ باب تسليم القليل على الكثير هو امر نسبي يشمل الواحد بالنسبة للاثنين فصاعدا والاثنين بالنسبة للثلاثة فصاعدا وما فوق ذلك اهـ من الفتح وقال القسطلاني في شرح الحديث وهو من باب التواضع لان حق الكثير اعظم فان قلت المناسب ان يسلم الكثير على القليل لان الغالب ان القليل يخاف من الكثير اجاب في الكواكب بان الغالب في المسلمين امن بعضهم من بعض فلوحظ جانب التواضع الذي هو لازم السلام اهـ

ص۹۲۱ باب يسلم الراكب على الماشي قال الحافظ في رواية الكشميهني تسليم الراكب الخ على وفق الترجمة التي قبلها انتهى قال القسطلاني قال في شرح المشكوة وانما استحب ابتداء السلام للراكب لان وضع السلام

انما ہو لحکمۃ ازالۃ الخوف من الملتقیین اذا التقیا او من احدہما فی الغالب او لمعنی التواضع المناسب لحال المؤمن او للتعظیم لان السلام انما یقصد بہ احد امرین اما اکتساب ود او استدفاع مکروہ قالہ الماوردی وقال ابن بطال تسلیم الراکب لئلا یتکبر برکوبہ فیرجع الی التواضع وقال المازری لان للراکب مزیۃ علی الماشی فعوض الماشی بان یبدئہ الراکب احتیاطا علی الراکب من الزہو اھ

صـ۹۲۱ باب یسلم الماشی علی القاعد لحدیث الباب شاہد من حدیث عبد الرحمان بن شبل بزیادۃ اخرجہ عبد الرزاق واحمد بسند صحیح بلفظ یسلم الراکب علی الراجل والراجل علی الجالس والاقل علی الاکثر فمن اجاب کان لہ ومن لم یجب فلا شیٔ لہ اھ

صـ۹۲۱ باب یسلم الصغیر علی الکبیر قولہ المار علی القاعد الخ قال الحافظ ہو اشمل من روایۃ ثابت التی قبلہا بلفظ الماشی لانہ اعم من ان یکون المار ماشیا او راکبا وقد اجتمعا فی حدیث فضالۃ بن عبید عند البخاری فی الادب المفرد والترمذی وصححہ بلفظ یسلم الفارس علی الماشی والماشی علی القائم واذا حمل القائم علی المستقر کان اعم من ان یکون جالسا او واقفا او متکئا او مضطجعا واذا اضیفت ہذہ الصورۃ الی الراکب تعددت الصور وتبقی صورۃ لم تقع منصوصۃ وہی ما اذا تلاقی ماران راکبان او ماشیان وقد تکلم علیہا المازری فقال یبدأ الادنی منہما الاعلی قدرا فی الدین اجلالا لفضلہ لان فضیلۃ الدین مرغب فیہا فی الشرع واذا تساوی المتلاقیان من کل جہۃ فکل منہما مامور بالابتداء وخیرہما الذی یبدء بالسلام اھ مختصرا من الفتح والبسط فیہ

صـ۹۲۱ باب افشاء السلام الافشاء الاظہار والمراد نشر السلام بین الناس لیحیوا سنۃ واخرج البخاری فی الادب المفرد بسند صحیح عن ابن عمر اذا سلمت فاسمع فانہا تحیۃ من عند اللہ قال النووی اقلہ ان یرفع صوتہ بحیث یسمع المسلم علیہ فان لم یسمعہ لم یکن آتیا بالسنۃ اھ قال الحافظ واستدل بالامر بافشاء السلام علی انہ لا یکفی السلام سرا بل یشترط الجہر واقلہ ان یسمع فی الابتداء وفی الجواب ولا تکفی الاشارۃ بالید ونحوہ وقد اخرج النسائی بسند جید عن جابر رفعہ لا تسلموا تسلیم الیہود فان تسلیمہم بالرؤس والاکف ویستثنی من ذلک حالۃ الصلوۃ فقد وردت احادیث جیدۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم رد السلام وہو یصلی اشارۃ اھ کلہ من الفتح

صـ۹۲۱ باب السلام للمعرفۃ وغیر المعرفۃ ای من یعرفہ المسلم ومن لا یعرفہ وصدر الترجمۃ لفظ حدیث اخرجہ البخاری فی الادب المفرد بسند صحیح عن ابن مسعود انہ مر برجل فقال السلام علیک یا ابا عبد الرحمان فرد علیہ ثم قال انہ سیاتی علی الناس زمان یکون السلام فیہ للمعرفۃ واخرجہ الطحاوی بلفظ ان من اشراط الساعۃ السلام للمعرفۃ اھ من الفتح

صـ۹۲۱ باب آیۃ الحجاب الظاہر من کلام الشراح ان المقصود بیان سبب نزولہا قال القسطلانی ای باب ذکر نزول آیۃ الحجاب ولابی ذر عن الکشمیہنی علامۃ الحجاب بدل آیۃ الحجاب اھ والاوجہ عندی ان الغرض بیان مصداق آیۃ الحجاب وتعیینہا وقد تقدم المباحث المتعلقۃ بہذا المقام فی تفسیر سورۃ الاحزاب مبسوطا فارجع الیہ لو شئت۔

صـ۹۲۲ باب الاستیذان من اجل البصر ای شرع من اجلہ لان المستاذن لو دخل بغیر اذن لرای بعض مایکرہ من یدخل الیہ ان یطلع علیہ اھ من الفتح قولہ فقال لو اعلم انک تنتظر لطعنت بہ فی عینک الخ وفیہ مسئلۃ وہی حکم من اصیبت عینہ او غیرہا بسبب ذلک سیأتی فی الدیات ان شاء اللہ تعالی اذ قد ترجم المصنف ہناک بباب من اطلع فی بیت قوم ففقؤا عینہ

صـ۹۲۲ باب زنی الجوارح دون الفرج قال القاری قال ابن الہمام الزنا مقصور فی اللغۃ الفصحی لغۃ اہل الحجاز التی جاء بہا القرآن قال تعالی ولا تقربوا الزنی ویمد فی لغۃ نجد اھ قال الحافظ ای ان الزنا لا یختص اطلاقہ بالفرج بل یطلق علی مادون الفرج من نظر وغیرہ وفیہ اشارۃ الی حکمۃ النہی عن رؤیۃ ما فی البیت بغیر استیذان فتظہر مناسبتہ للذی قبلہ اھ قولہ والفرج یصدق ذلک ویکذبہ ذکر الشراح لہ معنی ویخطر ببالی من قدیم الزمان لہ معنی آخر ان کان صوابا فمن اللہ وفضلہ وان کان خطأ فمنی ومن الشیطان وہو ان معنی تصدیق الفرج وتکذیبہ ان الفرج ان کان یتاثر بزنا العین کالقبلۃ وبزنا الید کاللمس ونحوہا بان یحصل فی الفرج شیٔ من الحس والحرکۃ والانتشار تکون ہذہ الامور ای زنی الجوارح المذکور فی الحدیث فی حکم الزنا وان لم یتاثر الفرج ولم ینتشر الآلۃ فلا تکون ہذہ الامور فی حکم الزنا بل ادنی منہ جریمۃ واللہ تعالی اعلم

صـ۹۲۳ باب التسلیم والاستیذان ثلثا ای سواء اجتمعا او انفردا وحدیث انس شاہد للاول وحدیث ابی موسی شاہد للثانی وقد ورد فی بعض طرق الجمع بینہما واختلف ہل السلام شرط فی الاستیذان اولا فقال المازری صورۃ الاستیذان السلام علیکم ادخل ثم ہو بالخیار ان یسمی نفسہ او یقتصر علی التسلیم کذا قال وسیأتی ما یعکر علیہ فی باب اذا قال من ذا فقال انا اھ من الفتح وفیہ ایضا واختلف فیمن سلم ثلثا فظن انہ لم یسمع فعن مالک لہ ان یزید حتی یتحقق وذہب الجمہور وبعض المالکیۃ الی انہ لا یزید اتباعا لظاہر الخبر اھ

صـ۹۲۳ باب اذا دعی الرجل فجاء ہل یستاذن ای قبل ان یدخل ام لا بل یکتفی بقرینۃ الطلب قولہ وقال سعید عن قتادۃ الخ قال القسطلانی ہذا التعلیق وصلہ المؤلف فی الادب المفرد وابوداؤد وزاد ابو داؤد الی طعام ثم قال لم یسمع قتادۃ من ابی رافع قال فی الفتح وقد ثبت سماعہ منہ فی الحدیث الآتی فی کتاب التوحید من روایۃ سلیمان التیمی عن قتادۃ ان ابا رافع حدثہ اھ قلت واشار المصنف بلفظ ہل فی الترجمۃ الی اختلاف الروایات قال الحافظ ثم اورد المصنف طرفا من حدیث مجاہد عن ابی ہریرۃ وفیہ قال فاتیتہم فدعوتہم فاقبلوا فاستاذنوا فاذن لہم وظاہرہ یعارض الحدیث الاول ومن ثم لم یجزم بالحکم وجمع المہلب وغیرہ بتنزیل ذلک علی اختلاف الحالین ان طال العہد بین الطلب والمجیٔ احتاج الی استیناف الاستیذان وکذا ان لم یطل لکن کان

المستدعی فی مکان یحتاج معہ الی الاذن فی العادۃ والا لم یحتج الی استیناف الاذن وقال ابن التین لعل الاول فیمن علم انہ لیس عندہ من یستاذن لاجلہ والثانی بخلافہ قال والاستیذان علی کل حال احوط وقال غیرہ ان حضر صحبۃ الرسول اغناہ استیذان ویکفیہ سلام الملاقاۃ وان تاخر عن الرسول احتاج الی الاستیذان وبہذا جمع الطحاوی اھ وافاد الشیخ قدس سرہ فی اللامع ان الاذن علی نوعین الاذن لاجل الدخول فی البیت والاذن لاجل الستر والحجاب والشخص المدعو وان لم یفتقر الی الاذن لاجل الدخول لکون الدعوۃ کافیۃ فی ذلک لکنہ لا یستغنی من الاذن لاجل الستر فلو دعا احد احدا وہو فی مکان لا یفتقر فیہ الی ستر فحینئذ لا یحتاج الی الاذن مطلقا اھ ملخصا

صـ۹۲۳ باب التسلیم علی الصبیان قال الحافظ وکانہ ترجم بذلک للرد علی من قال لا یشرع لان الرد فرض ولیس الصبی من اہل الفرض واخرج ابن ابی شیبۃ من طریق اشعث قال کان الحسن لا یری التسلیم علی الصبیان وعن ابن سیرین انہ کان یسلم علی الصبیان ولا یسمعہم اھ قلت ویمکن ان یقال انہ ترجم بذلک من حیث انہ یخالف فی بادی الرای ما تقدم قریبا بقولہ باب تسلیم الصغیر علی الکبیر قال ابن بطال فی السلام علی الصبیان تدریبہم علی آداب الشریعۃ وفیہ طرح الاکابر رداء الکبر وسلوک التواضع ولین الجانب قلت ویستثنی من السلام علی الصبی ما لو کان وضیئا وخشی من السلام علیہ الافتتان فلا یشرع ولا سیما ان کان مراہقا منفردا اھ من الفتح

صـ۹۲۳ باب تسلیم الرجال علی النساء والنساء علی الرجال قال الحافظ اشار بہذہ الترجمۃ الی رد ما اخرجہ عبد الرزاق عن معمر عن یحیی بن ابی کثیر بلغنی انہ یکرہ ان یسلم الرجال علی النساء والنساء علی الرجال وہو مقطوع او معضل والمراد بجوازہ ان یکون عند امن الفتنۃ وذکر فی الباب حدیثین یؤخذ الجواز منہما وورد فیہ حدیث لیس علی شرطہ وہو حدیث اسماء بنت یزید مر علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نسوۃ فسلم علینا حسنہ الترمذی ولیس علی شرط البخاری فاکتفی بما ہو علی شرطہ واخرج ابو نعیم فی عمل یوم ولیلۃ من حدیث واثلۃ مرفوعا یسلم الرجال علی النساء ولا یسلم النساء علی الرجال وسندہ واہ ومن حدیث عمرو بن حریث مثلہ موقوفا علیہ وسندہ جید ثم قال الحافظ تحت الحدیث الثانی من حدیثی الباب حکی ابن التین ان الداودی اعترض فقال لا یقال للملائکۃ رجال ولکن اللہ ذکرہم بالتذکیر والجواب ان جبریل کان یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صورۃ الرجل اھ من الفتح وقال السندی تحت الترجمۃ کانہ اراد بہ تسلیم احد الجنسین المتغایرین علی الآخر فلذلک ذکر فی الباب حدیث سلام جبریل علی عائشۃ وذکر وجہا آخر فارجع الیہ لو شئت وقال الحافظ وقال ابن بطال (فی مسئلۃ الباب) فرق المالکیۃ بین الشابۃ والعجوز سدا للذریعۃ ومنع منہ ربیعۃ مطلقا وقال الکوفیون لا یشرع للنساء ابتداء السلام علی الرجال لانہن منعن من الاذان والاقامۃ والجہر بالقرأۃ قالوا ویستثنی المحرم فیجوز لہا السلام علی محرمہا اھ قلت وما حکی ابن بطال من مذہب الامام مالک صرح بہ مالک فی الموطأ وقال النووی لما فی الاوجز اما النساء فان کن جمعا سلم علیہن وان کانت واحدۃ سلم علیہا زوجہا ومحرمہا واما الاجنبی فان کانت عجوزا لا تشتہی استحب لہ السلام علیہا واستحب لہا السلام علیہ وان کانت شابۃ او عجوزا تشتہی لم یسلم علیہا الاجنبی ولم تسلم علیہ ومن سلم منہما لم یستحق جوابا ویکرہ جوابہ ہذا مذہب الجمہور اھ وفی الدر المختار نظم جمع فیہ کل من یکرہ السلام علیہ وفیہ بعد وکذا الاجنبیات الفتیات امنع ہلہ قال ابن عابدین ومفہومہ جوازہ علی العجوز بل صرح بجواز مصافحتہا عند امن الشہوۃ وفیہ ایضا فی موضع آخر ولا یکلم الاجنبیۃ الا عجوزا عطست او سلمت فیشمتہا ویرد السلام علیہا والا لا قال ابن عابدین ای والا تکن عجوزا بل شابۃ لا یشمتہا ولا یرد السلام بلسانہ بل یرد علیہا فی نفسہ وقال ایضا وتقدم فی شروط الصلوۃ ان صوت المرأۃ عورۃ علی الراجح اھ

صـ۹۲۳ باب اذا قال من ذا فقال انا قال الحافظ وکانہ لم یجزم بالحکم لان الخبر لیس صریحا فی الکراہۃ اھ وقال العینی تحت ترجمۃ الباب ولم یذکر الحکم اکتفاء بما فی حدیث الباب ثم قال فی شرح الحدیث مطابقتہ للترجمۃ ظاہرۃ اھ قلت وہو کذلک وما تقدم من کلام الحافظ من انہ لم یجزم بالحکم لان حدیث الباب لیس صریحا فی الکراہۃ فہذا انما ہو علی بادی الرای والا فالشراح قاطبۃ اتفقوا ان مقصودہ صلی اللہ علیہ وسلم الانکار علی جابر وان اختلفوا فی وجہ الانکار کما ہو فی الشروح وقد ترجم الامام النووی علی ہذا الحدیث فی شرح مسلم بقولہ باب کراہۃ قول المستاذن انا وقال القاری فی شرح المشکوۃ قولہ فقال انا انا مکررا للانکار علیہ قال الطیبی ای قولک انا مکروہ فلا تعد والثانی تاکید

صـ۹۲۴ باب من رد فقال علیک السلام الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ظاہر صنیعہ انہ لا فرق عندہ بین تقدیم السلام علی کلمۃ علی وتاخیرہ منہ وان اشار بذکر الروایۃ الی ان تقدیم الجار ہو الغالب فی الرد اھ قلت وما افادہ الشیخ قدس سرہ ظاہر فانہ ذکر فی الترجمۃ قول الملائکۃ وہو بتقدیم لفظ السلام وذکر الروایۃ المرفوعۃ وفیہ عکس ... ذلک فثبت الوجہان وبما افادہ الشیخ قدس سرہ جزم الکرمانی اذ قال واعلم ان مقصود البخاری من ہذا الباب ان رد السلام ثبت علی نوعین بتقدیم السلام علی علیک وبالتاخیر عنہ وکلاہما جواب واللہ اعلم اھ وفی الترجمۃ وجوہ اخر بسطہا الحافظ اذ قال یحتمل ان یکون اشار الی من قال لا یقدم علی لفظ السلام شیٔ بل یقول فی الابتداء والرد السلام علیک او من قال لا یقتصر علی الافراد بل یاتی بصیغۃ الجمع او من قال لا یحذف الواو بل یجیب بواو العطف فیقول وعلیک او من قال یکفی فی الجواب ان یقتصر علی علیک بغیر لفظ السلام او من قال لا یقتصر علی علیک السلام بل یزید ورحمۃ اللہ وہذہ خمسۃ مواضع جاءت فیہا آثار تدل علیہا ثم ذکرہا وتمسک من قال بالوجہ الاول من تلک الوجوہ بما رواہ ابوداؤد من حدیث ابی جری جابر بن سلیم وفیہ قلت علیک السلام یا رسول اللہ قال لا تقل علیک السلام فان علیک السلام تحیۃ المیت الحدیث۔

صـ۹۲۵ باب اذا قال فلان یقرئک السلام بضم التحتیۃ من اقرأ ولابی ذر عن الکشمیہنی یقرأ علیک السلام بفتح التحتیۃ اھ من القسطلانی قال القاضی یقال اقرئہ السلام وہو یقرئک السلام بضم الیاء رباعیا فاذا قلت یقرأ علیک فبالفتح لا غیر وقیل ہما لغتان اھ کذا فی النسخۃ المصریۃ لمسلم قال الحافظ قال النووی فی ہذا الحدیث مشروعیۃ

ارسال السلام ویجب علی الرسول تبلیغہ لانہ امانۃ وتعقب بانہ بالودیعۃ اشبہ والتحقیق ان الرسول ان التزمہ اشبہ الامانۃ والا فودیعۃ والودائع اذا لم تقبل لم یلزمہ شئ اھ قلت ولعل المصنف اشار بالترجمۃ الی ما ورد فی ذلک من اختلاف الروایات فقد ترجم الامام ابو داؤد ایضا بعین ہذہ الترجمۃ وذکر فیہ حدیثین وفی احدہما فاتیتہ فقلت ان ابی یقرئک السلام فقال علیک وعلی ابیک السلام ثم ذکر الامام ابو داؤد حدیث عائشۃ المذکور فی ہذا الباب قال الشیخ فی البذل وفی ہذا الحدیث اقتصر فی الجواب علی اصل المسلم وفی الحدیث الاول شمل المبلغ ایضا فالامران جائزان اھ قال الحافظ وفی الحدیث اذا اتاہ شخص بسلام من شخص او فی ورقۃ وجب الرد علی الفور ویستحب ان یرد علی المبلغ کما اخرج النسائی عن رجل من بنی تمیم انہ بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سلام ابیہ فقال لہ وعلیک وعلی ابیک السلام وقد تقدم فی المناقب ان خدیجۃ لما بلغہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن جبریل سلام اللہ علیہا قالت ان اللہ ہو السلام ومنہ السلام وعلیک وعلی جبریل السلام ولم ار فی شئ من طرق حدیث عائشۃ انہا ردت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدل علی انہ غیر واجب اھ

ص۹۲۴ باب التسلیم فی مجلس فیہ اخلاط من المسلمین والمشرکین قال النووی السنۃ اذا مر بمجلس فیہ مسلم او کافر ان یسلم بلفظ التعمیم ویقصد بہ المسلم قال ابن العربی ومثلہ اذا مر بمجلس یجمع اہل السنۃ والبدعۃ وبمجلس فیہ عدول وظلمۃ وبمجلس فیہ محب ومبغض واستدل النووی علی ذلک بحدیث الباب وہو مفرع علی منع ابتداء الکافر بالسلام وقد ورد النہی عنہ صریحا وقالت طائفۃ یجوز ابتداؤہم بالسلام فاخرج الطبری من طریق ابن عیینۃ قال یجوز ابتداء الکافر بالسلام لقول ابراہیم لابیہ سلام علیک واجاب عیاض عن قول ابراہیم علیہ السلام لابیہ بان القصد بذلک المتارکۃ والمباعدۃ لا التحیۃ اھ من الفتح۔

ص۹۲۵ باب من لم یسلم علی من اقترف ذنبا ولم یرد سلامہ حتی تتبین توبتہ قال الحافظ اما الحکم الاول فاشار الی الخلاف فیہ وقد ذہب الجمہور الی انہ لا یسلم علی الفاسق والمبتدع قال النووی فان اضطر الی السلام بان خاف ترتب مفسدۃ فی دین او دنیا ان لم یسلم سلم وکذا قال ابن العربی وزاد وینوی ان السلام اسم من اسماء اللہ تعالی فکانہ قال اللہ رقیب علیکم وقال ابن وہب یجوز ابتداء السلام علی کل احد ولو کان کافرا لقولہ تعالی وقولوا للناس حسنا والحق بعض الحنفیۃ باہل المعاصی من یتعاطی خوارم المروءۃ ککثرۃ المزاح واللہو وفحش القول والجلوس فی الاسواق لرؤیۃ من یمر من النساء ونحو ذلک اھ وفی الدر المختار ویکرہ السلام علی الفاسق لو معلنا والا لا قال ابن عابدین ویسلم علی قوم فی معصیۃ وعلی من یلعب بالشطرنج ناویا ان یشغلہم عما ہم فیہ عند ابی حنیفۃ وکرہ عندہما تحقیرا لہم اھ قال الحافظ واما الحکم الثانی فاختلف فیہ ایضا فقیل یستبرأ حالہ سنۃ وقیل ستۃ اشہر وقیل خمسین یوما کما فی قصۃ کعب وقیل لیس لذلک حد محدود بل المدار علی وجود القرائن الدالۃ علی صدق مدعاہ فی توبتہ ویختلف ذلک باختلاف الجنایۃ والجانی اھ قلت وقد تقدم شئ من الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی اللامع وہامشہ فی کتاب الشہادات تحت قول البخاری کیف تعرف توبتہ ثم قد ظہر من کلام الحافظ انہ جعل الترجمۃ جزئین وکذا یستفاد من کلام العینی وذلک لانہما جعلا السلام وردہ فی حکم واحد لکن یظہر من کتب فقہنا الفرق بین حکم السلام وحکم الرد فعلی ہذا صار الترجمۃ ثلاثۃ اجزاء ففی حاشیۃ ابن عابدین تفریعا علی کلام صاحب البحر ومفادہ ان کل محل لا یشرع فیہ السلام لا یجب ردہ وذکر امثلۃ ثم قال وینبغی وجوب الرد علی الفاسق لان کراہۃ السلام علیہ للزجر فلا تنافی الوجوب علیہ تأمل اھ

ص۹۲۵ باب کیف الرد علی اہل الذمۃ السلام قال الحافظ فی ہذہ الترجمۃ اشارۃ الی انہ لا منع من رد السلام علی اہل الذمۃ فلذلک ترجم بالکیفیۃ ودل الحدیث علی التفرقۃ فی الرد علی المسلم والکافر قال ابن بطال قال قوم رد السلام علی اہل الذمۃ فرض لعموم قولہ تعالی واذا حییتم بتحیۃ الآیۃ وثبت عن ابن عباس انہ قال من سلم علیک فرد علیہ ولو کان مجوسیا وبہ قال الشعبی وقتادۃ ومنع من ذلک مالک والجمہور وقال عطاء الآیۃ مخصوصۃ بالمسلمین فلا یرد السلام علی الکافر مطلقا فان اراد منع الرد بالسلام والا فاحادیث الباب ترد علیہ اھ وقال القسطلانی قال النووی اتفقوا علی الرد علی اہل الکتاب اذا سلموا لکن لا یقال لہم وعلیکم السلام بل یقال لہم علیکم فقط او وعلیکم اھ قلت وہکذا فی شرح الاقناع ور وضۃ المحتاجین یعنی انکار الشافعیۃ الزیادۃ علی لفظ وعلیک وبسط القاری فی شرح المشکوۃ الروایات فی انہ لا یزید علی وعلیک وفی الدر المختار ویسلم المسلم علی اہل الذمۃ لو لہ حاجۃ الیہ والا کرہ ہو الصحیح کما کرہ للمسلم مصافحۃ الذمی ثم قال ولو سلم یہودی او نصرانی او مجوسی علی مسلم فلا باس بالرد ولکن لا یزید علی قولہ وعلیک قال ابن عابدین قولہ فلا باس بالرد المتبادر منہ ان الاولی عدمہ لکن فی التاتارخانیۃ واذا سلم اہل الذمۃ ینبغی ان یرد علیہم الجواب وبہ ناخذ اھ

ص باب من نظر فی کتاب من یحذر علی المسلمین لیستبین امرہ قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان جواز النظر فی کتاب من یحذر علی صیغۃ المجہول من الحذر ای الخوف وقال الجوہری الحذر التحرز قولہ لیستبین ای لیظہر امرہ قلت اخرج ابو داؤد من حدیث ابن عباس من نظر فی کتاب اخیہ بغیر اذنہ فکانما ینظر فی النار قلت یخص منہ ما یتعین طریقا الی دفع مفسدۃ ہی اکبر من مفسدۃ النظر علی ان ہذا حدیث ضعیف اھ وکذا فی القسطلانی ولفظ فی الجواب عن الحدیث المذکور انما ہو فی حق من لم یکن متہما علی المسلمین واما من کان متہما فلا حرمۃ لہ اھ وقال الحافظ فی الغرض من الترجمۃ کانہ یشیر الی ان الاثر الوارد فی النہی عن النظر فی کتاب الغیر یخص منہ ما یتعین طریقا الی دفع مفسدۃ ہی اکثر من مفسدۃ النظر اھ ذکر المصنف فیہ حدیث علی فی قصۃ حاطب بن ابی بلتعۃ وتقدم فی تفسیر سورۃ الممتحنۃ وغیرہ فی عدۃ مواضع

ص۹۲۶ باب کیف یکتب الی اہل الکتاب قال العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ الکتاب الی اہل الکتاب ثم قال تحت حدیث الباب مطابقتہ بالترجمۃ فی قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد بن عبد اللہ الی ہرقل فان فیہ اعلاما کیف یکتب الی اہل الکتاب اھ وقال الحافظ ذکر فیہ طرفا من حدیث ابی سفیان فی قصۃ ہرقل وہو واضح فیما ترجم لہ قال ابن بطال فیہ جواز کتابۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم الی اہل الکتاب وتقدیم اسم الکاتب علی المکتوب الیہ قال وفیہ حجۃ لمن اجاز مکاتبۃ اہل الکتاب بالسلام عند الحاجۃ اھ ثم تعقب علیہ الحافظ وکذا القسطلانی اذ قال لا یصح الاستدلال بذلک لانہ لم یسلم علیہ بل سلم علی من اتبع الہدی فہو سلام مقید اھ مختصرا والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار بہذہ الترجمۃ

الی ہذا بان یکتب الیہم السلام علی من اتبع الہدی لا بلفظ المعروف بلفظ الخطاب السلام علیکم قال القاری فی المرقاۃ فی شرح حدیث ہرقل قال النووی وفی ہذا الکتاب جمل من القواعد وانواع من الفوائد منہا قولہ سلام علی من اتبع الہدی فیہ دلیل لمذہب الشافعی وجمہور اصحابہ ان الکافر لا یبدأ بالسلام قال القاری ما اظن فیہ خلافا اھ

ص۹۲۶ باب بمن یبدأ فی الکتاب ای بنفسہ او بالمکتوب الیہ قالہ الحافظ فی ہامش المصریۃ عن شرح شیخ الاسلام ای ہل یبدأ بالکاتب او بالمکتوب الیہ وکل سائغ ولکن جرت العادۃ فی الرسائل بالابتداء بالکاتب اھ وقال الحافظ ذکر فیہ طرفا من حدیث الرجل من بنی اسرائیل الذی اقترض الف دینار وکانہ لما لم یجد فیہ حدیثا علی شرطہ مرفوعا اقتصر علی ہذا وہو علی قاعدۃ فی الاحتجاج بشرع من قبلنا اذا وردت حکایتہ فی شرعنا ولم ینکر ولا سیما اذا سیق مساق المدح لفاعلہ وعند ابی داؤد من طریق ابن سیرین عن ابی العلاء ابن الحضرمی عن العلاء انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبدأ بنفسہ وعن نافع کان عمال عمر اذا کتبوا الیہ بدؤا بانفسہم قال المہلب السنۃ ان یبدأ الکاتب بنفسہ اھ وکتب الشیخ فی البذل تحت حدیث ہرقل ان الاستدلال بہ علی تقدم ذکر الکاتب علی المکتوب الیہ علی العموم محل نظر بل الحدیث یدل علی ان الاعلی اذا کتب الی الادنی یبدأ باسم نفسہ قبل المکتوب الیہ وذلک لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اعلی باعتبار الدین والدنیا من ہرقل فانہ وصف نفسہ بکونہ رسول اللہ ووصف ہرقل بکونہ عظیم الروم ثم دعاہ الی الانقیاد والاستسلام فہذا یدل ظاہرا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعظم من ملک الروم فبدأ بنفسہ وکذلک من یکون اعظم من المکتوب الیہ یبدأ بنفسہ واما اذا کان المکتوب الیہ اعظم کالولد یکتب الی والدہ او الرجل یکتب الی شیخہ فینبغی حینئذ ان یبدأ باسم المکتوب الیہ لا باسمہ واما حدیث العلاء بن الحضرمی فانہ بدأ باسمہ فی کتابتہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتباعا واقتداء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما تقریرہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاجل بیان الجواز قال المنذری فیہا ای فی روایۃ ابن العلاء مجہول قال بعضہم یبدأ الکتاب باسمہ فیقول من فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان اھ وقال العلامۃ النووی فی شرح مسلم فی قصۃ خضر مع موسی تحت قولہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ اللہ علینا وعلی موسی وکان اذا ذکر احدا من الانبیاء بدأ بنفسہ الحدیث قال اصحابنا فیہ استحباب ابتداء الانسان بنفسہ فی الدعاء وشبہہ من امور الآخرۃ واختلف العلماء فی الابتداء فی عنوان الکتاب فالصحیح الذی قالہ کثیر من السلف وجاء بہ الصحیح انہ یبدأ بنفسہ فیقدمہا علی المکتوب الیہ فیقول من فلان الی فلان واستدل علیہ من حدیث ہرقل ثم قال وقالت طائفۃ یبدأ بالمکتوب الیہ فیقول الی فلان من فلان قالوا الا ان یکتب الامیر الی من دونہ او السید الی عبدہ او الوالد الی ولدہ اھ

ص۹۲۶ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوموا الی سیدکم ہذہ الترجمۃ معقودۃ لحکم قیام القاعد للداخل ولم یجزم فیہا بحکم للاختلاف بل اقتصر علی لفظ الخبر کعادتہ اھ من الفتح وفی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای بیان مشروعیۃ قیام القائم للداخل احتراما لہ اھ قال العینی وفی الحدیث امر السلطان والحاکم باکرام السید من المسلمین وجواز اکرام اہل الفضل فی مجلس السلطان الاکبر والقیام فیہ لغیرہ من اصحابہ وقد منع من ذلک قوم واحتجوا بحدیث ابی امامۃ رواہ ابو داؤد وابن ماجۃ قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوکئا علی عصا فقمنا فقال لا تقوموا کما تقوم الاعاجم قال الطبری ہذا حدیث ضعیف مضطرب السند فیہ من لا یعرف وقال ایضا وفیہ ان قیام الرؤس للرئیس الفاضل والامام العادل والمتعلم للعالم مستحب وانما یکرہ لمن کان بغیر ہذہ الصفات وعن ابی الولید بن رشد ان القیام علی اربعۃ اوجہ ثم ذکرہا وبسط الحافظ الکلام ایضا علی روایات الباب اثباتا ونفیا اشد البسط فارجع الیہ وفی الدر المختار یجوز بل یندب القیام تعظیما للقادم کما یجوز القیام ولو للقاری بین یدی العالم قال ابن عابدین ای ان کان ممن یستحق التعظیم وفی مشکل الآثار القیام لغیرہ لیس بمکروہ لعینہ انما المکروہ محبۃ القیام لمن یقام لہ الی آخر ما ذکرہ وبسط الشیخ الکلام علیہ فی البذل وفیہ عن اللمعات اختلفت فیہ الروایات والصحیح ان احترام اہل الفضل من اہل العلم والصلاح والشرف بالقیام جائز وما جاء من کراہتہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام الصحابۃ لہ فہو من جہۃ الاتحاد والموجب لرفع التکلف لا للنہی وقال النووی القیام للقادم من اہل الفضل مستحب وقد جاءت فیہ احادیث ولم یصح فی النہی عنہ شئ صریحا وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم فی التقریر القیام جائز فی نفسہ مالم یعترض علیہ عارض یخرجہ من الجواز الی الکراہۃ الی ان قال واما الذی اوردہ المؤلف من الروایات فلیس شئ منہا کافیا لاثبات المدعی لان القیام فیہا لیس بقیام تعظیم وفیہ الکلام وانما ہو قیام اعانۃ وامداد فی الاول وقیام معانقۃ فی الثانی الی آخر ما ذکرہ۔

ص۹۲۶ باب المصافحۃ قال العلامۃ القسطلانی ای مشروعیۃ المصافحۃ وہی الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید اھ وقال الحافظ وقد اخرج الترمذی بسند ضعیف من حدیث ابی امامۃ رفعہ تمام تحیتکم بینکم المصافحۃ واخرج المصنف فی الادب المفرد وابو داؤد بسند صحیح عن انس رفعہ قد اقبل اہل الیمن وہم اول من حیانا بالمصافحۃ وفی جامع ابن وہب من ہذا الوجہ وکانوا اول من اظہر المصافحۃ قال ابن بطال المصافحۃ حسنۃ عند عامۃ العلماء وقد استحبہا مالک بعد کراہتہ وقال النووی المصافحۃ سنۃ مجمع علیہا عند التلاقی وقد اخرج احمد وابو داؤد والترمذی عن البراء رفعہ ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لہما قبل ان یتفرقا وقال ابن عبد البر روی ابن وہب عن مالک انہ کرہ المصافحۃ والمعانقۃ وذہب الی ہذا سحنون وجماعۃ وقد جاء عن مالک جواز المصافحۃ وہو الذی یدل علیہ صنیعہ فی الموطا وعلی جوازہ جماعۃ العلماء سلفا وخلفا اھ من الفتح مختصرا وقال صاحب الفیض اعلم ان کمال السنۃ فی المصافحۃ ان تکون بالیدین وتتادی اصل السنۃ من ید واحدۃ ایضا وقد بوب البخاری بعیدہ باب الاخذ بالیدین ثم الذین یدعون العمل بالحدیث ینکرون التصافح بالیدین ولما لم یکن فی ذلک عند المصنف حدیث علی شرطہ اخرج حدیث ابن مسعود فی التشہد فاکتفی عن الاستشہاد علی النوع بالاستشہاد علی الجنس فان التصافح فی حدیثہ کان عند التعلیم دون التسلیم وہذا غیر ذاک نعم اخرج لہا اثرا ثم للتصافح بالیدین حدیث مرفوع ایضا کما فی الادب المفرد واراد المدعون ان یستدلوا علیہ بحدیث ابن مسعود

هذا فقالوا اما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فالحديث نص فيه واما كونه كذلك من جهة ابن مسعود فالراوي وان اكتفى بذكر يده الواحدة الا انه لم يعلم من انه لم يكن ليصافحه بيده الواحدة والنبي صلى الله عليه وسلم قد صافحه بيديه الكريمتين فانه يستبعد من مثله ان لا يبسط يديه للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم بسط له يديه غير ان الراوي لم يذكره لعدم كون غرضه متعلقا بذلك اهـ قلت وفي تذكرة الخليل انه قد اتفق لشيخنا الفقيه الكبير والمحدث الجليل مولانا خليل احمد قدس سره انه صافحه احد ممن يدعي العمل بالحديث بيد واحدة وصافحه الشيخ بيدين فاعترض على الشيخ واستدل بحديث ابن مسعود هذا فانه صافح بيد واحدة فاجاب شيخنا قدس سره على الفور تبسما نحن على السنة ام انتم فبهت وارا دالشيخ بذلك ان المصافحة باليدين موافق لفعله صلى الله عليه وسلم واما المصافحة بيد واحدة فكان من فعل ابن مسعود رضي الله عنه وكتب الشيخ في الكوكب الاخذ باليد اللام فيه للجنس فلا تثبت الوحدة والحق فيه ان مصافحته صلى الله عليه وسلم ثابتة باليد وباليدين الا ان المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار اهل الافرنج وجب تركه لذلك اهـ كوكب، واما وجه مطابقة الحديث الثاني بالترجمة فذكر الحافظ وجه ادخال هذا الحديث في المصافحة ان الاخذ باليد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم افرد ها بترجمة تلي هذه لجواز وقوع الاخذ باليد من غير حصول المصافحة اهـ قلت هذا مبني على ما في نسخة الفتح وسيأتي اختلاف ذكر النسخ في الترجمة الآتية

صـ۹۲۶ باب الاخذ باليدين وصافح حماد الخ كذا في النسخ الهندية اليدين بصيغة التثنية وكذا في نسخة الكرماني والعيني والقسطلاني واما في نسخة الفتح فكما تقدمت الاشارة اليه ان فيها اليد بالافراد وتقدم توجيهه في كلام الحافظ قال العيني سقطت هذه الترجمة واثرها وحديثها من رواية النسفي وقوله الاخذ باليدين رواية الاكثرين وفي رواية ابي ذر عن الحموي والمستملي الاخذ باليد بالافراد وما وقع في بعض النسخ باليمين فليس بصحيح ثم قال تحت حديث الباب مطابقته للترجمة في قوله وكفي بين كفيه وهو الاخذ باليدين اهـ قلت وقد تقدم ان في نسخة الحافظ الاخذ باليد بصيغة الافراد فكان ينبغي للحافظ ان يتعرض للمناسبة بين الحديث والترجمة لكنه سكت عن وجه المطابقة والاوجه عندي نسخة اليدين بالتثنية لكونه مطابقا لاثر حماد المذكور في الترجمة وكذا الحديث المرفوع واما المطابقة على نسخة الافراد فاما ان يقال ان اللام في قوله باليد للجنس فيشمل اليدين واما ان يقال انه اشار بذلك ان ما ورد في بعض الروايات من الاخذ باليد فالمراد به المصافحة المشروعة وهي تكون باليدين فلذا اعقبها باثر حماد وهذا غاية ما يقال في المطابقة بين الحديث والترجمة وهذا الوجه الاخير اشار اليه الحافظ ايضا مختصرا كما تقدم في الباب السابق ثم لا يتوهم التكرار في هذه الترجمة والترجمة السابقة وذلك لان الغرض من الترجمة الاولى بيان مشروعيتها خلافا لما حكي عن مالك وغيره من الكراهة ذاهبا الى ان المراد من المصافحة ان يصفح بعضهم عن بعض من الصفح وهو التجاوز كما هو معروف عن الامام مالك فاثبت المصنف بالترجمة المصافحة بالمعنى المعروف المتبادر عند الجمهور ولهذا ذكر فيه حديث ابن مسعود كفي بين كفيه واما هذه الترجمة فاشار بها الى كيفية المصافحة وهي ان تكون باليدين كما يظهر من اثر حماد وحديث الباب المرفوع او يقال ان الغرض من الترجمة الاولى بيان كيفية المصافحة باليدين فان المصافحة باليدين تحتمل صورا مختلفة كما بسط في الاوجز والبسط في هامش اللامع فارجع اليه لو شئت وقد تقدم بحث المصافحة باليد او اليدين في الباب السابق

صـ۹۲۶ باب المعانقة وقول الرجل كيف اصبحت هذه الترجمة مشكلة جدا وذلك لانه ليس في حديث الباب ذكر الجزء الاول من جزئي الترجمة اصلا وذكر الثانية بلفظ كيف اصبح قالوا وهذا يكفي للمناسبة واما الجزء الاول من الترجمة فذكر في حاشية النسخ الهندية انها ترجمة مستقلة لم يذكر لها الحديث وكان بين الترجمتين بياض لكن جمع بينهما الكاتب والمناسب له معانقته صلى الله عليه وسلم الحسن كما تقدم في كتاب البيوع في باب ما ذكر في الاسواق وكذا تقدم قريبا في باب الستاب للصبيان فكان البخاري اشار الى هذا الحديث وذكر حديث الباب بلفظ يا ابا حسن رمزا الى الحسن تشحيذ اللاذهان اهـ وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام لم يذكر في المعانقة حديثا بل ذكره في البيع في معانقته صلى الله عليه وسلم للحسن فيحتمل انه اكتفى هنا بذلك او انه كما قيل قصد ان يسوقه هنا فلم يستحضر له غير السند السابق وليس من عادته غالبا اعادة السند الواحد فادركه الموت قبل ان يقع له ما يوافق ذلك اهـ واما الشيخ الامام الگنگوهي قدس سره فانه قد اثبت جزئي الترجمة بالمقايسة حيث قال والجزءان من الترجمة يتوقف اثباتهما على نوع مقايسة فان المعانقة غاية في المواجهة واثر يترتب على المخالطة فاذا اجازت المواجهة وكانت الخلطة باعثة عليها لم يبادت الى المعانقة واما قولهم اصبحت فان السوال لما ثبت عن حال الغائب كان سواله عن حال الحاضر المخاطب اظهر في الجواز وايضا فان السوال عن حاله صلى الله عليه وسلم كان يتضمن المسئلة عن حال اهل البيت باسرهم ومنهم علي رضو وهو المخاطب في هذا الكلام فثبت بالسوال عن حاله عليه الصلوة والسلام جواز المسئلة عن حال المخاطب وان كانت الدلالة عليه تضمنية اهـ واما حكم المعانقة وهو المقصود من ترجمة الباب فقد تقدم فيه خلاف مالك في باب المصافحة وروي عنه ما يدل على انه رجع عن القول بالكراهة فقد قال الحافظ قال ابن بطال اختلف الناس في المعانقة فكرهها مالك واجازها ابن عيينة ثم ساق قصتهما في ذلك اخرجها ابن عساكر في تاريخه قال استاذن سفيان ابن عيينة على مالك فاذن له فقال السلام عليكم فردوا عليه ثم قال السلام خاص وعام السلام عليك يا ابا عبد الله ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام يا ابا محمد ورحمة الله وبركاته ثم قال لولا انها بدعة لعانقتك قال قد عانق من هو خير منك قال جعفر قال نعم ثم قال الحافظ قال الذهبي في الميزان هذه الحكاية باطلة واسنادها مظلم اهـ وقال النووي في شرح مسلم واختلف العلماء في معانقة الرجل للرجل القادم من سفر فكرهها مالك وقال هي بدعة واستحبها سفيان وغيره وهو الصحيح الذي عليه الاكثرون والمحققون وتناظر مالك وسفيان في المسئلة فاحتج سفيان بان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بجعفر حين قدم فقال مالك هو خاص له فقال سفيان ما يخصه يعمنا فسكت مالك قال القاضي عياض

وسكوت مالك دليل لتسليمه قول سفيان وموافقته وهو الصواب اهـ واما مذهب الحنفية فذكر ابن عابدين قال في الهداية ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل او يده او شيئا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا باس بالتقبيل والمعانقة لما روي انه عليه السلام عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبله بين عينيه ولهما ما روي انه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وعن المكاعمة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة لا باس به بالاجماع وهو الصحيح اهـ

صـ۹۲۶ باب من اجاب بلبيك وسعديك قال العلامة الكرماني قال ابن بطال معنى لبيك انا مقيم على طاعتك من قولهم لب فلان بالمكان اذا اقام به وقيل معناه اجابة بعد اجابة ومعنى سعديك اسعادا لك بعد اسعاد اهـ قال العلامة العيني وهما من المصادر التي حذف فعلها لكونه وقع مثنى وذلك يوجب حذف فعله فيما سالا نهم لما ثنوه صار كانهم ذكروه مرتين فكانه قال لبا لب واما سعديك فمعناه في العبادة انا متبع امرك غير مخالف لك فاسعدني على متابعته اسعادا بعد اسعاد واما في اجابة المخلوق فمعناه اسعدك اسعادا بعد اسعاد اي مرة بعد اخرى اهـ وسكت الشراح عن غرض الترجمة ولعل الغرض منه الرد لما حكي عن مالك من كراهة ذلك كما في الشرح الكبير واوله بان مراده استعمال تلبية الحج لا مطلق لبيك وترجم الامام ابو داود في سننه على هذا المعنى بقوله باب الرجل ينادي الرجل فيقول لبيك.

صـ۹۲۶ باب لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه كذا ترجم بلفظ الخبر وهو خبر بمعنى النهي وقد رواه ابن وهب بلفظ النهي لا يقم وفي رواية عند مسلم لا يقيمن بلفظ النهي المؤكد اهـ من الفتح قال الكرماني وهو نفي في معنى النهي فقيل انه للتحريم وقيل للتنزيه وهو من باب الاداب ومحاسن الاخلاق اهـ قال العلامة القسطلاني وظاهر النهي التحريم فلا يصرف عنه الا بدليل ولفظ الحديث وان كان عاما لكنه مخصوص بالمجالس المباحة كالمساجد ومجالس الحكام والعلم وغيرها واما المجالس التي ليس للشخص فيها ملك ولا اذن له فيها فانه يقام ويخرج منها الى آخر ما ذكر

صـ۹۲۶ باب قول الله تعالى اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس الخ كذا في النسخ الهندية والشروح الثلاثة سوى نسخة الكرماني فان فيها في المجالس بلفظ الجمع قال القسطلاني وقرأ عاصم في المجالس بالجمع اعتبارا بان لكل واحد مجلسا والمراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر شان نزول الآية وقال ايضا وعن ابن عباس هي مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب قال الحسن كانوا يتشاحون على الصف الاول فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت والظاهر ان الحكم يطرد في مجالس الطاعات وان كان السبب خاصا اهـ

صـ۹۲۶ باب من قام من مجلسه او بيته الخ لم يتعرض الشراح عن غرض الترجمة وكذا الشرح الترجمة الا العلامة العيني فانه قد شرح الفاظ الترجمة اذ قال اي هذا باب يذكر فيه من قام من مجلسه وكان عنده ناس اطالوا الجلوس عنده فاستحيى ان يقول لهم قوموا وهو معنى لم يستاذن اصحابه وقوله او تهيأ اي تجهز للقيام حتى يرى من عنده انه

يريد القيام ليقوموا معه وهذه الترجمة مسبوكة من معنى حديث الباب اهـ وقال العلامة القسطلاني تحت حديث الباب وفيه انه لا ينبغي لاحد ان يطيل الجلوس بعد قضاء حاجته التي دخل لها وان صاحب الدار ان ينظر ان لا يقوم من عنده ويظهر التثاقل به اهـ واما الغرض من الترجمة فما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى جواز ما ذكره في الترجمة لكلا يتوهم ان هذا القيام من غير استيذان وتهيأ للتثاقل عند الضيف ينافي ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان لزورك عليك حقا وامثال هذا الحديث الواردة في مكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم وذلك لان التنبيه على سوء صنيع الضيف لا ينافي مكارم الاخلاق الذي بعث صلى الله عليه وسلم لاجل تكميلها وتتميمها

صـ۹۲۶ باب الاحتباء باليد وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام اي باليدين بان يجلس على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويديه بيديه مثلا على ساقيه ويمسك احدهما بالاخرى اهـ قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان امر الاحتباء باليد ولم يبين حكمه اكتفاء بما دل عليه حديث الباب والاحتباء مصدر احتبى يحتبي اذا جمع ظهره وساقيه بعمامة قاله الكرماني وفسره البخاري بقوله وهو القرفصاء واخذه من كلام ابي عبيدة فانه قال القرفصاء جلسة المحتبي بيديه ذراعيه ويديه على ساقيه والقرفصاء بضم القاف وسكون الراء وفتح الفاء وضمها ممدود او مقصور اضرب من القعود وهو ان يجلس على اليتيه ويلصق فخذه ببطنه ويحتبي بيديه فيضعهما على ساقيه وقيل جلسة الرجل على اليتيه اهـ قلت الاحتباء قد يكون بالثوب وقد يكون باليد كما في الفتح وغيره وفي المجمع الاحتباء ان يضم رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون باليدين اهـ واما القرفصاء فهي تكون باليد ففي المجمع والقرفصاء هي جلسة المحتبي بيديه اهـ فعلى هذا هي اخص من الاحتباء لكن لا يشكل تفسير المصنف احدهما بالآخر لانه قيد الاحتباء رطول باليد ولا شك انه القرفصاء وقال العيني تحت حديث الباب قوله محتبيا بيده الاحتباء قد يكون باليد وقد يكون باليدين فظاهر هذا الحديث انه كان باليد واما باليدين فقد رواه ابو داود من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس احتبى بيديه ورواه البزار وزاد ونصب ركبتيه وروى البزار ايضا من حديث ابي هريرة بلفظ جلس عند الكعبة وضم رجليه فاقامهما واحتبى بيديه اهـ ثم اعلم انه قد تقدم في كتاب اللباس ترجمة المصنف بقوله باب الاحتباء في ثوب واحد وقد تقدم هناك ان المصنف اشار بقوله في ثوب واحد الى محمل النهي وهو ان المنع محمول على ما اذا كان عليه ثوب واحد واخرج المصنف هناك حديث ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين ان يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء الحديث وثبت بحديث الباب ههنا جلوسه صلى الله عليه وسلم محتبيا بيده والجمع بينهما هو ما تقدم من ان النهي مقيد بما اذا كان عليه ثوب واحد قال العلامة النووي في شرح مسلم وكان الاحتباء عادة العرب في مجالسهم فان انكشف معه شيء من عورته فهو حرام والله اعلم اهـ وكذا ذكر الحافظ من ان النهي مقيد بما اذا لم يكن على الفرج شيء اي يستره ومقتضاه ان الفرج اذا كان مستورا فلا نهي اهـ وفي المشكوة من حديث ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في المسجد

احتبى بيديه رواه رزين ولما ثبت الاحتباء منه صلى الله عليه وسلم فاقل مراتبه الجواز بل قيل انه سنة قال القاري في المرقاة تحت حديث ابن عمر حديث الباب المراد به سنية الاحتباء في الجلوس ذكره ابن الملك والظاهر ان سنيته لاتحصل بمجرد هذا الفعل بل هو بيان الجواز ودليل الاستحباب اهـ

ص٩٢٧ باب من اتكأ بين يدى اصحابه الخ قال العيني قيل الاتكاء الاضطجاع وفي حديث عمر رضـ وهو متكئ على سرير اي النبي صلى الله عليه وسلم مضطجع على سرير بدليل قوله قد اثر السرير في جنبه وقال الخطابي كل معتمد على شيء متمكن منه فهو متكئ اهـ وقد بسط الحافظ الكلام في تفسير الاتكاء والفرق بينه وبين الاضطجاع وفي هامش المصرية عن شرح شيخ الاسلام والاتكاء ههنا بقرينة حديث الباب الاضطجاع على الجنب وفي حديث لا آكل متكئا الاستواء قاعدا متمكنا قال ابن الاثير المتكئ في العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة لاتعرف المتكئ الا من مال في قعوده معتمدا على احد شقيه قال ومعنى حديث لا آكل متكئا اي اذا اكلت لم اقعد متكئا فعل من يريد الاستكثار منه ولكن آكل بلغة فيكون قعودي له مستوفزا اهـ وقال الحافظ نقل ابن العربي عن بعض الاطباء انه كره الاتكاء وتعقب بان فيه راحة كالاستناد والاحتباء قال المهلب يجوز للعالم والمفتي والامام الاتكاء في مجلسه بحضرة الناس لالم يجده في بعض اعضائه او لراحة يرتفق بذلك اهـ

ص٩٢٨ باب من اسرع في مشيه لحاجة اي لسبب من الاسباب وقوله او قصد اي لاجل قصد شيء معروف والقصد ههنا بمعنى المقصود اي اسرع لامر مقصود قال ابن بطال في الحديث جواز اسراع الامام في حاجته وقد جاء ان اسراعه عليه الصلوة والسلام في دخوله انما كان لاجل صدقة احب ان يفرقها في وقته ثم قال الحافظ وقوله في الترجمة لحاجة او قصد يشعر بان مشيه لغير الحاجة كان على هينته ومن ثم تعجبوا من اسراعه فدل على انه وقع على غير عادته فتحصل الترجمة ان الاسراع في المشي ان كان لحاجة لم يكن به باس وان كان عمدا لغير حاجة فلا اهـ قلت وعندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى ان الاسراع في المشي اذا كان لحاجة لاينافي الوقار والتؤدة .

ص٩٢٨ باب السرير قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان حكم اتخاذ السرير وهو معروف قال الراغب انه ماخوذ من السرور لانه في الغالب لاولي النعمة اهـ والظاهر ان المصنف اشار به الى ان اتخاذ السرير لاينافي الزهد قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة وهو ظاهر فيما ترجم له قال ابن بطال فيه جواز اتخاذ السرير والنوم عليه اهـ

ص٩٢٨ باب من القى له وسادة قال الحافظ في شرح الحديث قوله فالقيت له وسادة قال المهلب فيه اكرام الكبير وجواز زيادة الكبير تلميذه وتعليمه في منزله ما يحتاج اليه في دينه وايثار التواضع وحمل النفس عليه وجواز رد الكرامة حيث لايتاذى بذلك من ترد عليه اهـ

ص٩٢٩ باب القائلة بعد الجمعة اي بعد صلوة الجمعة وهي النوم في وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل او بعد ويقال لها ايضا القيلولة اهـ من الفتح وقال العيني قال ابن الاثير المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وان لم يكن معها نوم اهـ قال الحافظ واخرج ابن ماجة وابن خزيمة من حديث ابن عباس رفعه استعينوا على صيام النهار بالسحور وعلى قيام الليل بالقيلولة وورد الامر بها في الحديث الذي اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث انس رفعه قال قيلوا فان الشياطين لاتقيل وفي سنده كثير بن مروان وهو متروك واخرج سفيان ابن عيينة في جامعه من حديث خوات بن جبير رضي الله عنه موقوفا قال نوم اول النهار خرق واوسطه خلق واخره حمق وسنده صحيح اهـ

ص٩٢٩ باب القائلة في المسجد قال الحافظ تحت حديث الباب قال المهلب فيه جواز النوم في المسجد من غير ضرورة الى ذلك وعكسه غيره وهو يظهر من سياق القصة اهـ قلت والمسئلة خلافية تقدمت المذاهب فيها في ابواب المساجد فقد ترجم المصنف هناك باب نوم الرجال في المسجد وجملة المذاهب فيه ما قال النووي في شرح مسلم يجوز النوم عندنا في المسجد نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى في الام قال ابن المنذر رخص في النوم في المسجد ابن المسيب والحسن وعطاء والشافعي وقال ابن عباس لاتتخذوه مرقدا وروي عنه انه قال ان كنت تنام فيه للصلوة فلا باس وقال الاوزاعي يكره النوم في المسجد وقال مالك لاباس بذلك للغرباء ولا ارى ذلك للحاضر ثم ذكر قول احمد مثل قول مالك واما عندنا الحنفية فقد عد صاحب الدر المختار في ما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف

ص٩٢٩ باب من زار قوما فقال عندهم من القيلولة اي نام عندهم نصف النهار ومطابقة حديثي الباب بالترجمة ظاهرة واشار العلامة السندي الى غرض الترجمة فقال اي قوله تعالى اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا الآية وان كان بحسب الظاهر مطلقا لكنه مقيد معنى بحال عدم الداعي ونحوه اهـ

ص٩٣٠ باب الجلوس كيف ما تيسر منه قال العلامة العيني اي بيان جواز الجلوس كيف ما تيسر ويستثنى منه ما نهي عنه في حديث الباب على ما ياتي الآن اهـ وقال القسطلاني في مطابقة الحديث لما ترجم من حيث انه خص النهي بحالتين فيفهم منه ان ما عداهما ليس منهيا عنه لان الاصل عدم النهي فالاصل الجواز ثم نقل ابن بطال عن ابن طاؤس انه كان يكره التربع ويقول هي جلسة مملكة لكن عورض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس رواه مسلم وغيره من حديث جابر بن سمرة اهـ وتعقب العلامة السندي كلام القسطلاني في بيان المطابقة اذ قال وفيه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن حالتي اللبس لاعن حالتي الجلوس حتى يمكن الاستدلال على جواز ما عدا حالتي الجلوس وايضا لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم الحصر ولا في الحديث ما يدل عليه كيف وقد نهى عن البيعتين مع ان المنهي عنه من البيوع اكثر من ان يحصر والله تعالى اعلم اهـ وبسط الحافظ الكلام في وجه المطابقة

ص٩٣٠ باب من ناجى بين يدى الناس الخ قال العلامة العيني في شرح ترجمة الباب قوله ومن لم يخبر اي ومن بيان من لم يخبر بسر صاحبه في حياة صاحبه الخ والحاصل ان هذه الترجمة مشتملة على شيئين لم يوضح الحكم فيهما اكتفاء بما في الحديث اما الاول فحكمه جواز مسارة الواحد بحضرة الجماعة وليس ذلك من نهيه عن مناجاة الاثنين دون الواحد لان المعنى الذي يخاف من ترك الواحد لايخاف من ترك الجماعة وذلك ان الواحد اذا ساروا دونه وقع بنفسه انهما يتكلمان فيه بالسوء ولايتفق ذلك في الجماعة واما الثاني فحكمه انه لاينبغي افشاء السر اذا كانت فيه مضرة على المسر الى آخر ما ذكر ثم قال وهذا حاصل معنى الترجمة المذكورة ويتضح ايضا معنى الحديث اهـ والتوجيه عند هذا العبد الضعيف ان الغرض من الجزء الاول من جزء الترجمة بيان ان النجوى والمسارة بواحد اذا كان بحضرة من الجماعة فلاينافي اكرامهم وليست هذه الترجمة من قبيل مناجاة الاثنين دون الواحد كما ذكره العيني وحكاه الحافظ ايضا عن ابن بطال وذلك لان ما ذكره الشراح ههنا في بيان الغرض سياتي مستقلا بعد ثلاثة ابواب وهو قوله باب اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلا باس بالمسارة الخ فتامل فانه لطيف

ص٩٣٠ باب الاستلقاء قال الحافظ هو الاضطجاع على القفا سواء كان معه نوم ام لا وقد تقدمت هذه الترجمة وحديثها في آخر كتاب اللباس قبيل كتاب الادب اهـ قلت فعلى هذا فيشكل التكرار ولم يتعرض الشراح للجواب عنه وعندي يمكن ان يقال في وجه الفرق بينهما ان المصنف ذكره سابقا لمناسبة اللباس لاحتمال الكشف في هذه الصورة وههنا ذكره لبيان الجواز لورود النهي عنه ويمكن ايضا ان يقال ان المقصود في الترجمة السابقة هو الجزء الثاني من الترجمة وهو وضع الرجل على الاخرى والمقصود ههنا نفس الاستلقاء وقد تقدم ايضا في ابواب المساجد باب الاستلقاء في المسجد وتقدم هناك الكلام على الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك وكذا ذكر مذاهب العلماء فيه .

ص٩٣٠ باب لايتناجى اثنان دون الثالث الخ اي لايتحدثان سرا وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر واشار بايراد الآيتين الى ان التناجي الجائز الماخوذ من مفهوم الحديث مقيد بان لايكون في الاثم والعدوان اهـ من الفتح قلت وهكذا قال العيني وتبعهما القسطلاني لكن ما افاده هولاء الشراح هو يتعلق بالآية الاولى فقط ولاينطبق على الآية الثانية وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية كما لايخفى وقد تعرض له الشيخ قدس سره في اللامع فاجاد حيث افاد ومناسبة الآيتين بالترجمة خفية الا ان يقال ان تناجي اثنين اذا كان سببا لمساءة الثالث كان ذلك تناجيا بالاثم والعدوان وهو منهي عنه فكان ايراد الآية ههنا تنبيها لها حتى يدخل فيه تلك الجزئية وان التناجي لابد وان يكون على حسب قواعده المقررة وادابه المعلومة دل عليه الآية الثانية من خصوص تقديم الصدقة وان كان منسوخا غير ان ما تضمنته هذه الآية من كون النجوى على حسب الاداب غير منسوخ سواء كان النجوى بالرسول صلى الله عليه وسلم او غيره اهـ وذكر في هامش الكوكب الدري في شرح حديث الباب سبعة ابحاث الاول علة النهي والثاني ما قال بعضهم ان هذا الحكم منسوخ والثالث ما قال الجمهور لافرق في ذلك بين السفر والحضر والرابع ان ذكر الاثنين في احاديث الباب ليس بقيد احترازي والخامس ان النهي اذا كان بغير رضى الثالث والسادس لايجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما والسابع هل النهي للتحريم او للتنزيه بسط الكلام على هذه المباحث في هامش الكوكب فارجع اليه لو شئت

ص٩٣١ باب حفظ السر اي ترك افشائه لانه امانة وحفظها واجب وعند ابن ابي شيبة من حديث جابر مرفوعا اذا حدث الرجل بالحديث ثم التفت فهي امانة وعند عبد الرزاق من مرسل ابي بكر بن حزم انما يتجالس المتجالسان بالامانة فلايحل لاحدهما ان يفشي على صاحبه ما يكره اهـ من القسطلاني

ص٩٣١ باب اذا كانوا اكثر من ثلاثة فلا باس بالمسارة بتشديد الراء والمناجاة من بعض دون بعض لعدم توهم الحاصل بين الثلاثة قال القسطلاني وقال في شرح الحديث والغرض من الحديث قوله فانه يحزنه في ملاء فساررته لان فيه دلالة على ان الاصل المنع يرتفع اذا بقي جماعة لايتاذون بالسرار نعم اذا اذن من بقي ارتفع المنع وظاهر الاطلاق انه لافرق في المنع بين السفر والحضر وهو قول الجمهور وخص ذلك بعضهم بالسفر في الموضع الذي لاياامن فيه الرجل على نفسه فاما في الحضر والعمارة فلا باس وقيل ان هذا كان في اول الاسلام فلما فشا الاسلام وامن الناس سقط هذا الحكم والصحيح بقاء الحكم والتعميم والله اعلم اهـ

ص٩٣١ باب طول النجوى قال القسطلاني في اللباب النجوى يكون اسما ومصدرا قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجون وقال ما يكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انما النجوى من الشيطان قوله والمعنى يتناجون وقال الازهري اي هم ذو نجوى اهـ

ص٩٣١ باب لاتترك النار في البيت عند النوم قوله لاتترك بضم الفوقية مبني للمفعول والنار رفع نائب عن الفاعل قوله في بيوتكم حين تنامون قيد به لحصول الغفلة به غالبا نعم اذا امن الضرر كالقناديل المعلقة فلا باس قال النووي تحت قوله واطفئوا المصابيح الخ وهذا الامر عام يدخل فيه نار السراج وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لاباس بها لانتفاء العلة اهـ من القسطلاني

ص٩٣١ باب اغلاق الابواب بالليل كذا في النسخ الهندية ونسخ الشروح سوى الفتح فان فيها غلق الابواب قال الحافظ الاغلاق هو الفصيح وقال عياض هو الصواب قلت لكن الغلق ثبت في لغة نادرة اهـ قال القسطلاني قوله واغلقوا الابواب حراسة للانفس والاموال من اهل الفساد ولاسيما الشيطان قوله واوكوا الاسقية صيانة من الشيطان فانه لايكشف غطاء ولايحل سقاء واحترازا من الوباء الذي ينزل في ليلة من السنة كما رواه مسلم وقيل انها في كانون الاول اهـ قلت وقد تقدم في بدء الخلق زيادة في هذا الحديث لم تذكر ههنا وهي قوله فان الشيطان لايفتح بابا مغلقا قال القاري في المرقاة قوله لايفتح بابا مغلقا اي بابا اغلق مع ذكر اسم الله

علیه کما فی روایة والمعنی انه لایقدر علی فتحه لانه غیر ماذون فیه بخلاف اذا کان مفتوحاً او مغلقاً لکن لم یذکر اسم اللہ علیه قال ابن الملک وعن بعض الفضلاء ان المراد بالشیطان شیطان الانس لان غلق الابواب لایمنع شیاطین الجن وفیه نظر لان المراد بالغلق الغلق المذکور فیه اسم اللہ تعالیٰ فیجوز ان یکون دخولهم من جمیع الجهات ممنوعاً ببرکة التسمیة وانما خص الباب بالذکر لسهولة الدخول منه فاذا منع منه کان المنع من الاصعب بالاولی ثم رایت فی الجامع الصغیر بروایة احمد عن ابی امامة مرفوعاً وفیه فانهم لم یوذن لهم بالتسور علیکم اه

ص۹۳۲ باب الختان بعد ما کبر وفی نسخة الحافظ بعد الکبر والکبر بکسر الکاف وفتح الموحدة قال الکرمانی وجه مناسبة هذه الترجمة بکتاب الاستیذان ان الختان یستدعی الاجتماع فی المنازل غالباً قاله الحافظ وقد تقدم الکلام علی وجه ادخال مثل هذه التراجم فی هذا الکتاب فی مبدء کتاب الاستیذان ثم قال الحافظ تحت حدیث الباب یستدل بقصة ابراهیم علیه السلام لمشروعیة الختان حتی لو اخر لمانع حتی بلغ السن المذکور لم یسقط طلبه والی ذلک اشار البخاری بالترجمة ولیس المراد ان الختان یشرع تاخیره الی الکبر اه ثم اختلفوا فی حکم الختان فقال الحافظ (بذل ج ۱ ص۳۵)

وقد ذهب الی وجوب الختان الشافعی وجمهور اصحابه وقال به من القدماء عطاء حتی لو اسلم الکبیر لم یتم اسلامه حتی یختتن وعن احمد وبعض المالکیة یجب وعن ابی حنیفة واجب ولیس بفرض وعنه سنة یاثم بترکه اه وفی الدر المختار والاصل ان الختان سنة کما جاء فی الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة علی ترکه حاربهم الامام فلا یترک الا لعذر وعذر شیخ لایطیقه ظاهر اه وفی المغنی لابن قدامة واجب عند الشافعی واحمد ولذا یجوز له کشف العورة سنة عند مالک وابی حنیفة اه قلت ما قال الموفق فی تائید مسلکه من قوله لذا یجوز له کشف العورة یستفاد جوابه من جانب الحنفیة مما ذکره الشیخ قدس سره فی اللامع اذ قال قوله بعد ما کبر الخ فیه دلالة علی ان فرض الستر ساقط عند ذلک باجازة الشرع کما یدل علیه استمرار عادات الصحابة رضی اللہ عنهم اجمعین ونظیر سقوط الستر لعذر الختان سقوطه عند الولادة والعلاج وغیر ذلک مما لیس شیئ منها واجباً ولا فرضاً اه قوله ونتف الابط قال الشیخ فی البذل ای قلع شعره بحذف المضاف وعلم منه ان حلقه لیس بسنة وقیل النتف افضل لمن قوی علیه قال فی الدر المختار وشرحه وتنظیف بدنه بنحو ازالة الشعر من ابطیه ویجوز فیه الحلق والنتف اولی اه وفی هامش البذل قال ابن رسلان حکی عن یونس قال دخلت علی الشافعی وعنده من یحلق ابطه فقال اعلم ان السنة النتف ولکن لااقوی علی الوجع اه

ص۹۳۲ باب کل لهو باطل اذا شغله عن طاعة اللہ ای کل التلهی بشیئ من الاشیاء مطلقاً سواء کان ماذوناً فی فعله او منهیاً عنه کمن اشتغل بصلوة نافلة او بتلاوة او بذکر او تفکر فی معانی القران مثلاً حتی خرج وقت الصلوة المفروضة عمداً فانه یدخل تحت هذا الضابط واذا کان هذا فی الاشیاء المرغب فیها المطلوب فعلها فکیف حال مادونها ثم قال اول هذه الترجمة لفظ حدیث اخرجه احمد والاربعة وصححه ابن خزیمة والحاکم من حدیث عقبة بن عامر رفعه کل ما یلهو به المرء المسلم باطل الا رمیه بقوسه وتادیبه فرسه وملاعبته اهله الحدیث وکانه لما لم یکن علی شرط المصنف استعمله لفظ ترجمة ثم قال الحافظ فی شرح الحدیث قال الکرمانی وجه تعلق هذا الحدیث بالترجمة والترجمة بالاستیذان ان الداعی الی القمار لاینبغی ان یوذن له فی دخول المنزل ومناسبة بقیة حدیث الباب للترجمة ان الحلف باللات لهو یشغل عن الحق بالخلق فهو باطل اه

ص۹۳۲ باب ما جاء فی البناء ای من منع واباحة والبناء اعم من ان یکون بطین او مدر او بخشب او من قصب او من شعر قوله قال ابوهریرة الخ وقد تقدم هذا الحدیث موصولاً مطولاً فی کتاب الایمان واشار بایراد هذه القطعة الی ذم التطاول فی البنیان وفی الاستدلال بذلک نظر وقد ورد فی ذم تطویل البناء صریحاً ما اخرج ابن ابی الدنیا من روایة عمارة بن عامر اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة اذرع نودی یا فاسق الی این وفی سنده ضعف مع کونه موقوفاً واخرج الترمذی وصححه من حدیث خباب رفعه یوجر الرجل فی نفقته کلها الا التراب او قال البناء واخرج ابوداؤد من حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص قال مر بی النبی صلی اللہ علیه وسلم وانا اطین حائطاً فقال الامر اعجل من ذلک وصححه الترمذی وابن حبان واخرج ابوداؤد ایضاً من حدیث انس رفعه اما ان کل بناء وبال علی صاحبه الا ما لا الا ما لا ای الا ما لا بد منه اه من الفتح وفی البذل فی شرح قوله ما اری الامر الا اعجل من ذلک کتب مولانا محمد یحیی المرحوم فی تقریره لیس فیه نهی عما کانوا فیه من الاصلاح بل المقصود تذکیرهم المنیة والتنبیه علی ان المرء لاینبغی له ان یلهو بشیئ من المشاغل عن مصیره وعاقبته اه واما مطابقة الحدیث بالترجمة فما فی هامش اللامع من تقریر المکی قوله بنیت بیدی الخ اشارة الی صغر ذلک البنیان لانه اذ بناه بیده وحده ولم یشارکه احد فی بناءه فما ظنک بانه یکون صغیراً اه وقال الحافظ قوله ما اعانی علیه احد هو تاکید لقوله بنیت بیدی واشارة الی خفة مؤنته اه ثم ما وقع فی الحدیث من التعارض فی قوله واللہ لقد بنی الخ ذکر الکلام علیه فی اللامع وهامشه فارجع الیه ثم البراعة فی قوله منذ قبض النبی صلی اللہ علیه وسلم.

کتابُ الدعوات

قال الحافظ فی ذکر مناسبة الترتیب بین الابواب والکتب ولما کان السلام والاستیذان سبباً لفتح الابواب السفلیة اردفها بالدعوات التی هی فتح الابواب العلویة ولما کان الدعاء سبب المغفرة ذکر الاستغفار ولما ان الاستغفار سبباً لهدم الذنوب قال باب التوبة ثم ذکر الاذکار الموقتة وغیرها والاستعاذة اه من مقدمة اللامع قال الحافظ الدعوات بفتح المهملتین جمع دعوة بفتح اوله وهی المسئلة الواحدة والدعاء الطلب والدعاء الی الشیئ الحث علی فعله ویطلق ایضاً علی رفعة القدر کقوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا ولا فی الآخرة ویطلق الدعاء ایضاً علی العبادة والدعوی بالقصر الدعاء کقوله تعالیٰ وآخر دعواهم اه قال القاری فی المرقاة والدعاء طلب الادنی بالقول من الاعلی شیئاً علی جهة الاستکانة اه وفی الفیض الدعاء فی عرف القرآن والحدیث اطلق علی معنیین الاول ذکره تعالیٰ ثم اشتهر فی زماننا فی طلب الحاجة والثانی هو الدعوة مطلقاً کقوله لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً ثم ان باب الادعیة لایزال یجری حتی فی الجنة ایضاً اما الاحکام فانها تنتهی بانتهاء نشاة الدنیا فکم من فرق بین الفانی والباقی وانی یلتقی السهیل مع السها والثریا مع الثری اه

ص۹۳۲ باب قول اللہ تعالیٰ ادعونی استجب لکم کذا فی النسخة الهندیة وعلیه علامة النسخة ولیس فی شیئ من نسخ الشروح الاربعة ولا النسخة المصریة لفظ باب وهو الاظهر لان المصنف لم یذکر فیه حدیثاً قال الحافظ وهذه الآیة ظاهرة فی ترجیح الدعاء علی التفویض وقالت طائفة الافضل ترک الدعاء والاستسلام للقضاء واجابوا عن الآیة بان آخرها دل علی ان المراد بالدعاء العبادة لقوله ان الذین یستکبرون عن عبادتی واستدلوا بحدیث النعمان ابن بشیر مرفوعاً الدعاء هو العبادة ثم قرأ وقال ربکم ادعونی الآیة اخرجه الاربعة والحاکم واجاب الجمهور ان الدعاء من اعظم العبادة فهو کالحدیث الآخر الحج عرفة ای معظم الحج ورکنه الاکبر الی آخر ما ذکر الحافظ من الروایات الواردة فی ذلک ثم قال الحافظ وحکی القشیری فی الرسالة الخلاف فی المسئلة فقال اختلف ای الامرین اولی الدعاء او السکوت والرضا فقیل الدعاء وهو الذی ینبغی ترجیحه لکثرة الادلة لما فیه من اظهار الخضوع والافتقار وقیل السکوت والرضا اولی لما فی التسلیم من الفضل ویجمع ان یقال ما کان للہ او للمسلمین فیه نصیب فالدعاء افضل وما کان للنفس فیه حظ فالسکوت افضل وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حکاه بقوله یستحب ان یدعو لغیره ویترک لنفسه الی آخر ما ذکر الحافظ وقال القاری قال النووی اجمع اهل الفتاوی فی الامصار فی جمیع الاعصار علی استحباب الدعاء وذهب طائفة من الزهاد واهل المعارف الی ان ترکه افضل استسلاماً وقال جماعة ان دعا للمسلمین فحسن وان خص نفسه فلا وقیل ان وجد باعثاً للدعاء ...... استحب والا فلا ودلیل الفقهاء ظواهر القرآن والسنة والاخبار الواردة عن الانبیاء صلوات اللہ وسلامه علیهم اجمعین اه قلت واجاد شیخنا حضرة الحاج مولانا خلیل احمد نور اللہ مرقده فی رسالته اتمام النعم فی ترجمة تبویب الحکم باللغة الاردویة وکذا شارحه مولانا عبداللہ الگنگوهی فی شرح هذه الرسالة المطبوع باسم اکمال الشیم الکلام علی الفرق بین دعاء العارفین وبین دعاء غیرهم من عامة الناس

ص— باب ولکل نبی دعوة مستجابة کذا فی النسخة الهندیة وکذا فی نسخة الفتح واما فی نسخة الکرمانی والعینی والقسطلانی ففیها بدون لفظ باب قال الحافظ کذا لابی ذر وسقط لفظ باب لغیره فصار من جملة الترجمة الاولی ومناسبتها للآیة الاشارة الی ان بعض الدعاء لایستجاب عیناً ثم قال فی شرح الحدیث وقد استشکل ظاهر الحدیث بما وقع لکثیر من الانبیاء من الدعوات المجابة ولاسیما نبینا صلی اللہ علیه وسلم وظاهره ان لکل نبی دعوة مستجابة فقط والجواب ان المراد بالاجابة فی الدعوة المذکورة القطع بها وما عدا ذلک من دعواتهم فهو علی رجاء الاجابة وقیل معنی قوله لکل نبی دعوة ای افضل دعواته ولهم دعوات اخری وقیل لکل منهم دعوة عامة مستجابة فی امته اما باهلاکهم واما بنجاتهم واما الدعوات الخاصة فمنها ما یستجاب ومنها ما لایستجاب الی آخر ما ذکر من الاقوال فی شرح الحدیث وقال القاری فی المرقاة قوله لکل نبی دعوة مستجابة الخ ای فی حق مخالفی امته جمیعهم بالاستیصال وقیل معناه ان لکل نبی دعوة متیقنة الاجابة بخلاف بقیة دعواته فانها علی طمع الاجابة اه

ص۹۳۲ باب افضل الاستغفار الخ قال الحافظ سقط لفظ باب لابی ذر ووقع فی شرح ابن بطال بلفظ فضل الاستغفار وکان المصنف اراد اثبات مشروعیة الحث علی الاستغفار بذکر الآیتین ثم بین بالحدیث اولی ما یستعمل من الفاظه والترجمة بالافضلیة ووقع الحدیث بلفظ السیادة وکانه اشار الی ان المراد بالسیادة الافضلیة ومعناها الاکثر نفعاً لمستعمله اه

ص۹۳۳ باب استغفار النبی صلی اللہ علیه وسلم فی الیوم واللیلة قال الحافظ ای وقوع الاستغفار منه او التقدیر مقدار استغفاره فی کل یوم ولایحیل علی الکیفیة لتقدم بیان الافضل وهو لایترک الافضل اه وقد تکلم الحافظ ههنا علی شرح ما وقع عند مسلم وابی داؤد من حدیث انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر اللہ کل یوم مائة مرة ثم قال الحافظ بعد شرح هذا الحدیث وقد استشکل وقوع الاستغفار من النبی صلی اللہ علیه وسلم وهو معصوم والاستغفار یستدعی وقوع معصیة فارجع الیه لو شئت (فائدة) افاد العلامة الزرقانی فی شرح قوله فقال لست مثلنا یا رسول اللہ قد غفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر الحدیث قوله غفر اللہ لک ای ستر وحال بینک وبین الذنب فلا یقع منک ذنب اصلاً لان الغفر الستر وهو اما بین العبد والذنب واما بین الذنب وعقوبته فاللائق بالانبیاء الاول وبامهم الثانی فهو کنایة عن العصمة وهذا قول فی غایة الحسن اه

ص۹۳۳ باب التوبة اشار المصنف بایراد هذین البابین وهما الاستغفار ثم التوبة فی اوائل کتاب الدعاء الی ان الاجابة تسرع الی من لم یکن متلبساً بالمعصیة فاذا قدم التوبة والاستغفار قبل الدعاء کان امکن للاجابة وما الطف قول ابن الجوزی اذ سئل اسبح او استغفر فقال الثوب الوسخ احوج الی الصابون من البخور والتوبة ترک الذنب علی احد الاوجه وفی الشرع ترک الذنب لقبحه والندم علی فعله والعزم علی عدم العود ورد المظلمة ان کانت او طلب البراءة من صاحبها ثم حکی الحافظ عن القرطبی کلاماً مبسوطاً فی شرح حقیقتها النوابة

ص۹۳۳ باب الضجع علی الشق الایمن الضجع بفتح اوله وسکون الجیم مصدر یقال ضجع الرجل یضجع ضجعاً وضجوعاً فهو ضاجع والمعنی وضع جنبه بالارض وفی روایة باب الضجعة وهو بکسر اوله لان المراد الهیئة ویجوز الفتح ای المرة ذکر فیه حدیث عائشة وقد مضی فی کتاب الصلوة وترجم له باب الضجع علی الشق الایمن بعد رکعتی الفجر وذکر المصنف هذا الباب الذی بعده وتوطئة لما یذکر بعدهما من القول عند النوم اه من الفتح ویشکل علیهما ان من حق هذا الباب ان یذکر فی کتاب الآداب قال الکرمانی فان قلت ما وجه تعلقه بکتاب الدعوات قلت یعلم من

سائر الاحاديث انه كان يدعو عند الاضطجاع والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب وامثاله من باب اذا بات طاهراً ووضع اليد تحت الخد والنوم على الشق الايمن لما تعلقا خاصا بكتاب الدعوات وهو التنبيه على ان الهيئات الواردة في الحديث في الادعية المخصوصة منه مقصودة ليست باتفاقية ونظيره في حديث البراء في الباب الآتي انه صلى الله عليه وسلم امر البراء رضي الله عنه بلفظ نبيك الذي ارسلت وغيره البراء رضي الله عنه وقت الاستذكار بقوله ورسولك الذي ارسلت فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع كون الرسول اخص من النبي فكما ان للالفاظ المنقولة بلسانه الشريف صلى الله عليه وسلم خصيصة فكذا للهيئات المخصوصة في الادعية المخصوصة اثر خاص في تاثير هذه الادعية اهـ

صـ٩٣٣ باب اذا بات طاهراً وفضله وقد ورد في هذا المعنى عدة احاديث ليست على شرطه منها حديث معاذ رفعه ما من مسلم يبيت على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسئل الله خيراً من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه اخرجه ابوداؤد والنسائي وابن ماجة واخرجه الترمذي من حديث ابي امامة نحوه واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رفعه من بات طاهراً بات في شعاره ملك فلا يستيقظ الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلان ثم قال الحافظ في شرح الحديث قال النووي في الحديث ثلاث سنن مهمة احدها الوضوء عند النوم وان كان متوضئاً كفاه لان المقصود النوم على طهارة ثانيها النوم على اليمين ثالثها الختم بذكر الله اهـ من الفتح وقال الكرماني وفيه استحباب الوضوء عند النوم ليكون اصدق لرؤياه وابعد من تلعب الشيطان به واما كون النوم على الايمن فلانه اسرع الى الانتباه اهـ وقال القسطلاني والامر للندب لئلا ياتيه الموت بغتة فيكون على غير هيئة كاملة ثم ذكر ما تقدم عن الكرماني وقال الحافظ واولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي ان الفاظ الاذكار توقيفية ولها خصائص واسرار لا يدخلها القياس فتجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به اهـ مختصراً قلت وما اشتهر بينهم من كون النوم مستقبل القبلة وعدوه من جملة الآداب المستحبة لم يتعرض له الشراح ههنا ولا النووي في الاذكار ولا الجزري في الحصن ولا ابن القيم في الهدي ولا الزرقاني في شرح المواهب ولا شارح الاحياء وقد ترجم الامام ابوداؤد في آخر السنن بقوله باب كيف يتوجه الرجل عند النوم واورد فيه عن ابي قلابة عن بعض آل ام سلمة قال كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحواً مما يوضع الانسان في قبره وكان المسجد عند راسه وفي حاشيته عن فتح الودود قوله نحواً مما يوضع الانسان في قبره اي على جنبه ووضع الانسان في القبر اهـ قال صاحب عون المعبود واورد السيوطي هذا الحديث برواية المؤلف في الجامع الصغير بلفظ نحواً مما يوضع الانسان في قبره وقال العلامة العزيزي في شرحه مما يوضع اي من الفراش الذي يفرش للميت في قبره وقد وضع في قبره صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء كان فراشه للنوم نحوها انتهى ولفظ حديث الكتاب وما قال في فتح الودود يناسب تبويب المؤلف والله اعلم اهـ قلت وتبويبه الامام ابي داؤد صريح في انه حمل الحديث على بيان الهيئة وانه كان كهيئة الاضطجاع في القبر فصار هذا الحديث اصلاً۔

صـ٩٣٤ باب ما يقول اذا نام قال الحافظ سقطت هذه الترجمة لبعضهم وثبتت للاكثر اهـ للنوم مستقبل القبلة

صـ٩٣٥ باب وضع اليد تحت الخد اليمنى قال الاسماعيلي ليس في الحديث ذكر اليمنى وانما ذلك وقع في رواية شريك ومحمد بن جابر عن عبد الملك بن عمير قلت جرى البخاري على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث فطريق شريك هذه وهي التي اشار اليها الاسماعيلي اخرجها احمد من طريقه اهـ من الفتح وقال الكرماني فان قلت الترجمة مقيدة باليمنى فمن اين استفاده قلت اما من حديث صريح به لم يكن بشرطه واما مما ثبت انه كان يحب التيامن في شانه كله اهـ

صـ٩٣٦ باب النوم على الشق الايمن الفرق بينه وبين ما تقدم من باب الضجع على الشق الايمن ما افاده الحافظ من ان بين النوم والضجع عموم وخصوص وجهي وقال ايضا وخص الايمن لفوائد منها انه اسرع الى الانتباه ومنها ان القلب متعلق الى جهة اليمين فلا يثقل بالنوم ومنها ما قال ابن الجوزي هذه الهيئة نص الاطباء على انها اصلح للبدن قالوا يبدء بالاضطجاع على الجانب الايمن ثم ينقلب الى الايسر لان الاول سبب لانحدار الطعام والنوم على اليسار يهضم لاشتمال الكبد على المعدة اهـ وقال صاحب الفيض والضجع على الشق الايمن من نوم الانبياء عليهم السلام لان القلب في الشق الايسر فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ولا يغرق في النوم واما الاطباء فاختاروا النوم على الشق الايسر فانه انفع للمعدة ولما كان نظر الانبياء عليهم السلام في عالم الآخرة اختاروا ما كان انفع فيه وكان هم الاطباء في صحة البدن فقط اهـ مختصراً وقال القاري في المرقاة قيل النفع بينات النوم الابتداء بالايمن ثم الانقلاب الى اليسار ثم الى اليمين وفيه ندب اليمين في النوم وانه اسرع الى الانتباه ولعدم استقرار القلب حينئذ لانه معلق بالجانب الايسر فيعلق فلا يستغرق في النوم بخلاف النوم على الايسر فان القلب يستقر فتكون الاستراحة ابطأ للانتباه اهـ قلت بهذا افاد لو اسن انه ينقلب الى اليسار بعد الاضطجاع على الايمن لكن ظاهر الاحاديث العموم اي النوم على الشق الايمن مطلقا وتؤيده ايضاً ما حكى القاري من المصلحة من ان القلب حينئذ يكون معلقا فيكون اسرع الى التيقظ فانه لا يحصل في صورة الانتقال الى الايسر فتامل

صـ٩٣٧ باب الدعاء اذا انتبه من الليل وفي نسخة القسطلاني واصبح بالليل قال القسطلاني ولابي ذر عن الحموي والمستملي من الليل قوله قال كريب وسبع في التابوت الخ قال العلامة القسطلاني اي سبع من الكلمات او الانوار في الصدر الذي هو وعاء القلب تشبيها بالتابوت الذي يحرز فيه المتاع او التابوت الذي كان لبني اسرائيل فيه السكينة او الصندوق اي سبع مكتوبة عند كريب لم يحفظها ذلك الوقت او المراد بالتابوت حينئذ ان السبعة بجسد الانسان لا بالمعاني كالجهات الست قوله وذكر خصلتين اي الشحم والمخ كما قال السفاقسي والداودي وقال في الكواكب لعلها الشحم والعظم اهـ

صـ٩٣٧ باب التسبيح والتكبير عند المنام قال الحافظ اي والتحميد اهـ وكذا قال القسطلاني وقال العيني وكان ينبغي ان يقول والتحميد ايضاً لان حديث الباب يشتمل هذه الثلاثة اهـ

صـ٩٣٨ باب التعوذ والقراءة عند النوم ذكر فيه حديث عائشة في قراءة المعوذات وقد تقدم شرحه في كتاب الطب وبينت اختلاف الرواة في انه كان يقول ذلك دائماً او تقييد الشكوى اهـ من الفتح

صـ٩٣٩ باب (بغير ترجمة) قال الحافظ كذا للاكثر من غير ترجمة وسقط لبعضهم وعليه شرح ابن بطال والراجح اثباته ومناسبة لما قبله عموم الذكر عند النوم وعلى اسقاطه فهو كالفصل من الباب الذي قبله لان في الحديث معنى التعويذ وان لم يكن بلفظه اهـ قلت قوله وعلى اسقاطه فهو كالفصل الخ هكذا في نسخة الفتح الموجودة عندنا وفيه تخليط فان صورة اسقاط لفظ الباب لا يترتب عليه قوله فهو كالفصل من الباب الذي قبله فتامل

صـ٩٣٤ باب الدعاء نصف الليل اي بيان فضل الدعاء في ذلك الوقت على غيره الى طلوع الفجر قال ابن بطال هو وقت شريف خصه الله بالتنزيل فيه فيتفضل على عباده باجابة دعائهم واعطاء سؤلهم وغفران ذنوبهم وهو وقت غفلة وخلوة واستغراق في النوم واستلذاذ له ومفارقة اللذة والدعة صعب لاسيما اهل الرفاهية وفي زمن البرد وكذا اهل التعب ولاسيما في قصر الليل فمن آثر القيام لمناجاة ربه والتضرع اليه مع ذلك دل على خلوص نيته وصحة رغبته فيما عند ربه فلذلك نبه الله عباده على الدعاء في هذا الوقت اهـ من الفتح قال الكرماني فان قلت في الترجمة نصف الليل وفي الحديث الثلث قلت حين يبقى الثلث يكون قبل الثلث وهو المقصود من النصف اهـ وقال العيني بعد ذكر قول العلامة الكرماني وقال ابن بطال عدل المصنف لانه اخذ الترجمة من دليل القرآن وذكر النصف وقيل [القائل الحافظ رحمه الله] اشار البخاري الى الرواية التي وردت بلفظ النصف وقد اخرجه احمد من حديث ابي هريرة بلفظ نصف الليل او ثلث الليل الآخر اهـ

صـ٩٣٦ باب الدعاء عند الخلاء اي عند ارادة الدخول ذكر فيه حديث انس وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وفيه ذكر من رواه بلفظ اذا اراد ان يدخل اهـ من الفتح وتقدم الكلام على الخلاف في المسئلة في كتاب الطهارة۔

صـ٩٣٦ باب ما يقول اذا اصبح ذكر فيه ثلثة احاديث وقد ورد في ما يقال عند الصباح عدة احاديث ذكرها الحافظ منها حديث عبد الله بن غنام البياضي رفعه من قال حين يصبح اللهم ما اصبح بي من نعمة او باحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر فقد ادى شكر يومه ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد ادى شكر ليلته اهـ من الفتح ويقول في المساء اللهم ما امسى بدل ما اصبح

صـ٩٣٦ باب الدعاء في الصلوة قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث وقد تقدم الكلام على حديث ابي بكر الصديق في باب الدعاء قبيل السلام في اواخر صفة الصلوة قبيل كتاب الجمعة اهـ

صـ٩٣٧ باب الدعاء بعد الصلوة قال الحافظ اي المكتوبة وفي هذه الترجمة رد على من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا يشرع متمسكا بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم لا يثبت الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسا على هيئته قبل السلام الا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه كان اذا صلى اقبل على اصحابه فيحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلوة على انه كان يقوله بعد ان يقبل بوجهه على اصحابه قال ابن القيم في الهدي النبوي واما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة سواء الامام والمنفرد والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم اصلا ولا روى عنه باسناد صحيح ولا حسن وخص بعضهم ذلك بصلوتي الفجر والعصر ولم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان رآه من رآه عوضا من السنة بعدهما قال وعامة الادعية المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وامر بها فيها وهذا اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة وانتهى موقفه وقربه فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه ثم يسئل اذا انصرف عنه ثم قال لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء قلت وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ اني والله لاحبك فلا تدع دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابوداؤد والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وقال حسن وغير ذلك من الاحاديث ذكرها الحافظ وقال صاحب الفيض لا ريب ان الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواترا لا ينكر اما رفع الايدي فثبت بعد النافلة مرة او مرتين فالحق بها الفقهاء المكتوبة ايضا وذهب ابن تيمية وابن القيم الى كونه بدعة بقي ان المواظبة على امر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الا مرة او مرتين كيف هي فتلك هي المسئلة في جميع المستحبات فانها تثبت طورا فطورا ثم الامة تواظب عليها ثم نحكم بكونها بدعة اذا افضى الامر الى النكير على من تركها اهـ وقال ايضا في موضع آخر واعلم ان الادعية بهذه الهيئة الكذائية لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنه رفع الايدي دبر الصلوات في الدعوات الا اقل قليل ومع ذلك وردت فيه ترغيبات قولية والامر في مثل ذلك ان لا نحكم عليه بالبدعة فهذه الادعية في زماننا ليست بسنة بمعنى ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليست ببدعة بمعنى عدم اصلها في الدين فقد هدى الى الرفع في قوليات كثيرة وفعله بعد الصلوة قليلا فان التزم احد منا الدعاء بعد الصلوة برفع اليد فقد عمل بما رغب فيه وان لم يكثره بنفسه اهـ مختصراً وفي حاشيته قلت ونحوه فعله صلى الله عليه وسلم في صلوة الضحى فانها وان ثبتت في بعض الروايات لكنه اقل قليل حتى ان بعضهم ذهب الى انكار ثبوتها خطأ والصحيح انها ثابتة ولو قليلا اهـ مختصراً وقد تقدم ايضاً شئ من الكلام عليه قبيل كتاب الجمعة وسياتي ترجمة المصنف بعد اربعة ابواب بباب رفع الايدي في الدعاء

صـ٩٣٧ باب قول الله تعالى وصل عليهم الخ كذا للجمهور ووقع في بعض النسخ زيادة ان صلوتك سكن لهم والمراد بالصلوة هنا الدعاء قوله ومن خص اخاه بالدعاء دون نفسه في هذه الترجمة اشارة الى رد ما جاء عن ابن عمر اخرج ابن ابي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدري وقال لي ابدأ بنفسك وعن ابراهيم النخعي كان يقال اذا دعوت فابدأ بنفسك فانك لا تدري في اي دعاء يستجاب لك واحاديث الباب ترد على ذلك ثم قال واما ما اخرجه الترمذي من حديث ابي بن كعب رفعه

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا ذکر احدا فدعا لہ بدأ بنفسہ وہو عند مسلم فی اول قصۃ موسی والخضر ولفظہ وکان اذا ذکر احدا من الانبیاء بدأ بنفسہ ویوید ہذا التقیید انہ صلی اللہ علیہ وسلم دعا لغیر نبی فلم یبدأ بنفسہ ثم ذکر الحافظ امثلۃ من قصۃ ہاجر یرحم اللہ ام اسماعیل الخ وحدیث ابی ہریرۃ اللہم ایدہ بروح القدس یرید حسان بن ثابت وحدیث ابن عباس اللہم فقہہ فی الدین وغیر ذلک من الامثال وقد دعا لبعض الانبیاء فلم یبدأ بنفسہ کقولہ یرحم اللہ لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید اھ من الفتح ملخصاً واما الامام النووی فقد فصل بین انواع الادعیۃ فقد اجاد وللہ درہ فقال فی شرح مسلم تحت حدیث خضر المتقدم قال اصحابنا فیہ استحباب ابتداء الانسان بنفسہ فی الدعاء وشبہہ من امور الآخرۃ واما حظوظ الدنیا فالادب فیہا الایثار وتقدیم غیرہ علی نفسہ اھ وفی حیدر الحصن الحصین فی بیان ادب الدعاء وان یبدأ بنفسہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی الکوکب قولہ بدأ بنفسہ لان السوال للغیر وترک نفسہ یوہم انہ لرغبۃ عنہ اھ قلت وحدیث کان اذا دعا بدأ بنفسہ اخرجہ الامام ابو داؤد ایضا فی ابواب الحروف والقراآت

ص ۹۳۸ باب ما یکرہ من السجع من الدعاء السجع بفتح السین وسکون الجیم کلام مقفی من غیر مراعاۃ وزن قال القسطلانی قال الحافظ قولہ مایکرہ الخ لما فیہ من التکلف المانع للخشوع المطلوب فی الدعاء قال الداؤدی المراد الاستکثار منہ ثم قال ولا یرد علی ذلک ما وقع فی الاحادیث الصحیحۃ لان ذلک کان یصدر من غیر قصد الیہ اھ قلت واخرج ابو داؤد من حدیث عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انہ سیکون فی ہذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطہور والدعاء قال ابن رسلان فی شرحہ کما فی حاشیۃ البذل قیل المراد بہ التکلف فی السجع کما قیل فی قولہ تعالی ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ انہ لا یحب المعتدین وقیل ان یاتی بغیر جوامع الکلم وقیل ان یاتی بغیر الماثور من الادعیۃ اھ

ص ۹۳۸ باب لیعزم المسئلۃ فانہ لا مکرہ لہ قال ابن عبد البر لا یجوز لاحد ان یقول اللہم اعطنی ان شئت وغیر ذلک من امور الدین والدنیا لانہ کلام مستحیل لا وجہ لہ لانہ لا یفعل الا ما شاء ہ وظاہرہ انہ حمل النہی علی التحریم وہو الظاہر وحملہ النووی علی کراہۃ التنزیہ وہو اولی ویؤیدہ ما سیاتی فی حدیث الاستخارۃ قال ابن عیینۃ لا یمنعن احدا الدعاء ما یعلم فی نفسہ یعنی من التقصیر فان اللہ قد اجاب دعاء شر خلقہ وہو ابلیس حین قال رب انظرنی الی یوم یبعثون اھ من الفتح قال القسطلانی وفی الترمذی عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاہ اھ

ص ۹۳۸ باب یستجاب للعبد ما لم یعجل قال الحافظ فی شرح قولہ یقول دعوت فلم یستجب لی قال ابن بطال المعنی انہ یسأم فیترک الدعاء فیکون کالمان بدعائہ او انہ اتی من الدعاء ما یستحق بہ الاجابۃ فیصیر کالمبخل للرب الکریم الذی لا تعجزہ الاجابۃ ولا ینقصہ العطاء ثم قال وفی ہذا الحدیث ادب من آداب الدعاء وہو انہ یلازم الطلب ولا ییأس من الاجابۃ لما فی ذلک من الانقیاد والاستسلام واظہار الافتقار حتی قال بعض السلف لانا اشد خشیۃ ان احرم الدعاء من ان احرم الاجابۃ وکان اشار الی حدیث ابن عمر رفعہ من فتح لہ منکم باب الدعاء فتحت لہ ابواب الرحمۃ الحدیث اخرجہ الترمذی بسند لین وقدمت فی اول کتاب الدعاء الاحادیث الدالۃ علی ان دعوۃ المؤمن لا ترد الی آخر ما قال

ص ۹۳۹ باب رفع الایدی فی الدعاء ای علی صفۃ خاصۃ وسقط لفظ باب لابی ذر قال الحافظ وفی الحدیث الاول رد علی من قال لا یرفع کذا الا فی الاستسقاء بل فیہ وفی الذی بعدہ رد علی من قال لا یرفع الیدین فی الدعاء غیر الاستسقاء اصلا وتمسک بحدیث انس لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی شیء من دعائہ الا فی الاستسقاء وہو صحیح لکن جمع بینہ وبین احادیث الباب بان المنفی صفۃ خاصۃ لا اصل الرفع ثم بعد ما ذکر الحافظ الفرق فی الرفع فی الاستسقاء وغیرہ قال قال المنذری وبتقدیر تعذر الجمع فجانب الاثبات ارجح قلت ولا سیما مع کثرۃ الاحادیث الواردۃ فی ذلک فان فی احادیث کثیرۃ افردہا المنذری فی جزء سرد منہا النووی فی الاذکار وفی شرح المہذب جملۃ وعقد لہا البخاری ایضاً فی الادب المفرد ثم سرد الحافظ بعض تلک الروایات فارجع الیہ لو شئت واما رفع الایدی فی الدعاء بعد الصلوات المکتوبات فقد تقدم الکلام علیہ قریبا فی باب الدعاء بعد الصلوۃ

ص ۹۳۹ باب الدعاء غیر مستقبل القبلۃ قال الحافظ وجہ اخذہ من الحدیث من جہۃ ان الخطیب من شانہ ان یستدبر القبلۃ وانہ لم ینقل انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما دعا فی المرتین استدبرہا اھ ثم لا یخفی علیک ان ہذہ الترجمۃ ہکذا وقعت فی جمیع النسخ الموجودۃ بتقدیم ہذہ الترجمۃ علی الآتیۃ وکان الاوجہ تاخیرہا عن الترجمۃ الآتیۃ ویمکن ان یقال فی وجہ تقدیمہ ان الدعاء غیر مستقبل القبلۃ لما کان علی خلاف آداب الدعاء علی الظاہر فکان احوج الی البیان واما الدعاء مستقبل القبلۃ فلکونہ موافقا لآداب الدعاء لیس لہ مزید احتیاج الی ذکرہ

ص ۹۳۹ باب الدعاء مستقبل القبلۃ استشکلوا مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ قال القسطلانی فی قولہ فدعا واستسقی ثم استقبل القبلۃ الخ فقدم الدعاء قبل الاستقبال وحینئذ فلا مطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث لکن قال الاسماعیلی یحتمل ان البخاری اراد انہ لما تحول وقلب رداءہ دعا حینئذ ایضاً ویحتمل انہ اشار کعادتہ لما ورد فی بعض طرق الحدیث مما سبق فی کتاب الاستسقاء انہ لما اراد ان یدعو استقبل القبلۃ وحول رداءہ وقد ورد فی استقبال القبلۃ عند الدعاء من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم عدۃ احادیث اھ

ص ۹۳۹ باب دعوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخادمہ بطول العمر الخ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث انس قد مضی قریباً وذکرہ فی عدۃ ابواب ولیس فی شیء منہا ذکر العمر فقال بعض الشراح مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ان الدعاء بکثرۃ الولد یستلزم حصول طول العمر قال الحافظ والاولی ان یقال انہ اشار کعادتہ الی ما ورد فی بعض طرقہ فاخرج فی الادب المفرد من وجہ آخر عن انس وفیہ زیادۃ قولہ اکثر مالہ وولدہ واطل حیاتہ واغفر لہ فاما کثرۃ ولد انس ومالہ فوقع عند مسلم فی آخر ہذا الحدیث قال انس فواللہ ان مالی لکثیر وان ولدی وولد ولدی لیتعادون علی

نحو المائۃ الیوم وتقدم فی کتاب الصوم فی باب من زار قوما فلم یفطر عندہم قول انس انی لمن اکثر الانصار مالا وحدثتنی ابنتی امینۃ انہ دفن لصلبی مقدم الحجاج البصرۃ بضع وعشرون ومائۃ واخرج الترمذی عن ابی العالیۃ فی ذکر انس وکان لہ بستان یاتی فی کل سنۃ الفاکہۃ مرتین وکان فیہ ریحان یجیٔ منہ ریح المسک واما طول عمر انس فقد ثبت فی الصحیح انہ کان فی الہجرۃ ابن تسع سنین وکانت وفاتہ سنۃ احدی وتسعین فیما قیل وقیل سنۃ ثلاث ولہ مائۃ وثلاث سنین قالہ خلیفۃ وہو المعتمد واکثر ما قیل فی سنہ انہ بلغ مائۃ وسبع سنین واقل ما قیل فیہ تسعا وتسعین سنۃ اھ من الفتح بایضاح وتغییر وسیاتی بعض ما یناسبہ فی باب الدعاء بکثرۃ المال مع البرکۃ

ص ۹۳۹ باب الدعاء عند الکرب مکرر الطحاوی یا خذ بالنفس قال العلامۃ الکرمانی فی شرح حدیث الباب فان قلت ہذا ذکر لا دعاء قلت انہ ذکر یستفتح بہ الدعاء بکشف کربہ وقال سفیان بن عیینۃ اما علمت ان اللہ تعالی قال من شغلہ ذکری عن مسئلتی اعطیتہ افضل ما اعطی السائلین اھ وقال العلامۃ العینی مطابقتہ للترجمۃ فی قولہ یدعو عند الکرب الخ اھ قلت الامر کما قال الکرمانی

ص ۹۳۹ باب التعوذ من جہد البلاء الجہد بفتح الجیم وبضمہا المشقۃ قالہ الحافظ وقال القسطلانی البلاء بفتح الموحدۃ مع المد ویجوز الکسر مع القصر وہو الحالۃ التی یمتحن بہا الانسان وتشق علیہ بحیث یتمنی فیہا الموت ویختارہ علیہا وعن ابن عمر جہد البلاء قلۃ المال وکثرۃ العیال اھ قولہ ودرک الشقاء الخ قال القاری فی المرقاۃ الشقاء بفتح الشین بمعنی الشقاوۃ نقیض السعادۃ ویجیٔ بمعنی التعب کقولہ تعالی طٰہٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی الی آخر ما بسط فی شرح ہذا اللفظ قلت وکذا ضبط لفظ الشقاء بفتح الشین فی کتب اللغۃ

ص ۹۳۹ باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم الرفیق الاعلی وکذا فی نسخۃ الشروح سوی نسخۃ الحافظ فان فیہا بابا بلا ترجمۃ قال العینی ووقع فی روایۃ الاکثرین لفظ باب مجردا عن الترجمۃ وفیہ اللہم الرفیق الاعلی والرفیق منصوب علی تقدیر اخترت الرفیق الاعلی وقال الداؤدی الرفیق الاعلی الجنۃ وقیل جماعۃ الانبیاء الذین یسکنون اعلی علیین اھ وقال الکرمانی ای اخترت الموت المؤدی الی رفاقۃ الملاء الاعلی من الملائکۃ او الذین انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا اھ وتقدم الکلام علی ہذا الحدیث فی آخر المغازی فی باب آخر ما تکلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ص ۹۳۹ باب الدعاء بالموت والحیوۃ قال القسطلانی تبعا للعینی ای ذکر کراہۃ الدعاء بالموت والحیاۃ اذا کانت الحیاۃ شرا للداعی اھ

ص ۹۴۰ باب الدعاء للصبیان بالبرکۃ ومسح رؤسہم قال الحافظ ورد فی فضل مسح راس الیتیم حدیث اخرجہ احمد والطبرانی عن ابی امامۃ بلفظ من مسح راس یتیم لا یمسحہ الا للہ کان لہ بکل شعرۃ تمر یدہ علیہا حسنۃ وسندہ ضعیف ولاحمد من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا شکا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قسوۃ قلبہ فقال اطعم المسکین وامسح راس الیتیم وسندہ حسن اھ

ص ۹۴۰ باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا والاقتصار علی ما اوردہ فی الباب یدل علی ارادۃ الثالث وقد یوخذ منہ الثانی اھ من الفتح وقال العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال بعضہم ہذا الاطلاق یحتمل حکمہا وفضلہا وصفتہا ومحلہا قلت حدیثا الباب یقیدان ہذا الاطلاق لانہما ینبئان عن الکیفیۃ والمطابقۃ بین الترجمۃ والحدیث مطلوبۃ ولا یخفی المطابقۃ الا بما قلنا اھ وقال الحافظ اما حکمہا فحاصل ما وقفت علیہ من کلام العلماء فیہ عشرۃ مذاہب اولہا قول ابن جریر الطبری انہا من المستحبات وادعی الاجماع علی ذلک ثانیہا مقابلہ وہو نقل ابن القصار وغیرہ الاجماع علی انہا تجب فی الجملۃ بغیر حصر لکن اقل ما یحصل بہ الاجزاء مرۃ ثالثہا تجب فی العمر فی صلوۃ او فی غیرہا وہی مثل کلمۃ التوحید قالہ ابو بکر الرازی من الحنفیۃ وابن حزم وغیرہما رابعہا تجب فی القعود آخر الصلوۃ بین قول التشہد وسلام التحلل قالہ الشافعی ومن تبعہ خامسہا تجب فی التشہد وہو قول الشعبی واسحاق بن راہویہ سادسہا تجب فی الصلوۃ من غیر تعیین المحل نقل ذلک عن ابی جعفر الباقر سابعہا یجب الاکثار منہا من غیر تقیید بعدد قالہ ابو بکر بن بکیر من المالکیۃ ثامنہا کلما ذکر قالہ الطحاوی وجماعۃ من الحنفیۃ والحلیمی وجماعۃ من الشافعیۃ وقال ابن العربی من المالکیۃ انہ الاحوط وکذا قال الزمخشری تاسعہا فی کل مجلس مرۃ ولو تکرر ذکرہ مرارا حکاہ الزمخشری عاشرہا فی کل دعاء حکاہ ایضاً واما محلہا فیوخذ مما اوردتہ من بیان الآراء فی حکمہا وبسط ایضاً الکلام فی معنی الصلوۃ وقال فی بحث کیفیۃ الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی شرح المہذب ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک مثلہ وزاد فی آخرہ فی العالمین وقال فی الاذکار مثلہ وزاد عبدک ورسولک بعد قولہ محمد فی صل ولم یزدہا فی بارک وقال فی التحقیق والفتاوی مثلہ الا انہ اسقط النبی الامی فی وبارک وفاتہ اشیاء لعلہا توازی قدر ما زادہ او تزید علیہ ثم ذکرہا الحافظ قلت قال النووی فی الاذکار والافضل ان یقول اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم فی العالمین انک حمید مجید روینا ہذہ الکیفیۃ فی صحیحی البخاری ومسلم عن کعب بن عجرۃ مرفوعا الا بعضہا فہو صحیح من روایۃ غیر کعب اھ ثم ما یستشکل ہہنا فی التشبیہ بالصلوۃ الابراہیمیۃ اجاب عنہ الحافظ بعشرۃ اوجہ فارجع الیہ لو شئت۔

ص ۹۴۰ باب ہل یصلی علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای استقلالاً او تبعاً ویدخل فی الغیر الانبیاء والملائکۃ والمؤمنون ثم بسط الحافظ الکلام علی ذلک وقال القسطلانی تحت حدیث ابن ابی اوفی تمسک بذلک من جوز الصلوۃ علی غیر الانبیاء استقلالاً وہو مقتضی صنیع المصنف رحمہ اللہ تعالی لانہ صدر بالآیۃ ثم بالحدیث

الدال على الجواز مطلقا اھ وفی الاوجز قال العینی احتج بہ ای بالحدیث المذکور من جوز الصلوۃ علی غیر الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام بالاستقلال وہو قول احمد ایضا وقال ابو حنیفۃ واصحابہ ومالک والشافعی والاکثرون انہ لا یصلی علی غیر الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام استقلالا ولکن یصلی علیہم تبعا والجواب عن ہذا الحدیث ان ہذا حقہ علیہ الصلوۃ والسلام لہ ان یعطیہ لمن شاء ولیس لغیرہ ذلک اھ وبسط الکلام علی المسئلۃ فی الاوجز

ص٩٤٣ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من آذیتہ فاجعلہ لہ زکوۃ ورحمۃ قال العلامۃ القسطلانی وفی مسلم اللہم انی اتخذت عندک عہدا لن تخلفنیہ فایما مومن سببتہ او جلدتہ ومن طریق اخری عن ابی ہریرۃ اللہم انما انا بشر فایما رجل من المسلمین سببتہ او لعنتہ او جلدتہ وفی اخری فای مومن آذیتہ او شتمتہ وفی اخری اللہم انما محمد بشر یغضب کما یغضب البشر ومن حدیث عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلان فکلماہ بشیء لا ادری ما ہو فاغضباہ فسبہما ولعنہما فلما خرجا قلت لہ فقال او ما علمت ما شارطت علیہ ربی قلت اللہم انما انا بشر الحدیث ثم قال وفی الحدیث کمال شفقتہ علی امتہ وجمیل خلقہ صلی اللہ علیہ وسلم وجزاہ عنا افضل الجزاء بمنہ وکرمہ واماتنا علی محبتہ وسنتہ اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من الفتن سیاتی ہذہ الترجمۃ وحدیثہا فی کتاب الفتن قالہ الحافظ وقال القسطلانی الفتن جمع فتنۃ وہی اسم للامتحان والاختبار اھ۔

ص٩٤٣ باب التعوذ من غلبۃ الرجال ای قہرہم وتسلطہم واستیلائہم ہرجا ومرجا وذلک کغلبۃ القوام قالہ الکرمانی وعن بعضہم قہر الرجال ہو جور السلطان اھ من القسطلانی۔

ص٩٤٣ باب التعوذ من عذاب القبر تقدم الکلام علیہ فی اواخر کتاب الجنائز

ص٩٤٣ باب التعوذ من فتنۃ المحیا والممات المحیا زمن الحیاۃ والممات زمن الموت من اول النزع وہلم جرا قال ابن بطال ہذہ کلمۃ جامعۃ لمعان کثیرۃ وینبغی للمرء ان یرغب الی ربہ فی رفع ما نزل ودفع ما لم ینزل ویستشعر الافتقار الی ربہ فی جمیع ذلک وکان صلی اللہ علیہ وسلم یتعوذ من جمیع ما ذکر دفعا عن امتہ وتشریعا لہم لیبین لہم صفۃ المہم من الادعیۃ اھ من الفتح وقال الکرمانی المحیا اما مصدر او اسم زمان والممات ای زمان الموت ای بعدہ او وقت النزع اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من الماثم والمغرم الماثم ما یقتضی الاثم والمغرم ما یقتضی الغرم اھ من الفتح قال القسطلانی المغرم الدین فیما لا یجوز اھ وقال الکرمانی الماثم بمعنی الاثم والمغرم بمعنی الغرامۃ وہی ما یلزمک اداءہ کالدین والدیۃ اھ وقال العلامۃ السندی اعلم انہ جاء فی بعض الروایات ہکذا من شر فتنۃ الغناء ومن شر فتنۃ الفقر ومن شر فتنۃ المسیح بلفظ زیادۃ الشر فی الکل وفی بعضہا باثباتہ فی البعض دون البعض والظاہر ان الفتنۃ تحمل علی معنی الاختبار عند زیادۃ لفظ الشر والاختبار لہ طرفان خیر وشر والتعوذ انما وقع من شرہما لا خیرہما وعند عدم لفظ الشر فالفتنۃ بمعنی الافتتان فی الدین نعوذ باللہ منہ وہو شر کلہ فاذا ثبت فی بعض دون بعض فما ثبت فیہ تحمل الفتنۃ علی المعنی الاول وما لا تحمل علی المعنی الثانی واللہ تعالی اعلم اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من الجبن والکسل قال الحافظ فی شرح الحدیث تقدم شرح ہذہ الامور الستۃ وحاصلہا لما یتصورہ العقل من المکروہ فی الحال والحزن لما وقع فی الماضی والعجز عند الاقتدار والکسل عند النشاط والبخل عند الکرم والجبن عند الشجاعۃ اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من البخل قال الواحدی البخل فی کلام العرب عبارۃ عن منع الاحسان وفی الشرع منع الواجب وقد تکرر ذم البخل فی الحدیث وصح خصلتان لا یجتمعان فی مومن البخل وسوء الخلق اھ من القسطلانی

ص٩٤٣ باب التعوذ من ارذل العمر قال العینی ہو الہرم زمان الخرافۃ وحین انتکاس الاحوال قال اللہ تعالی ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئا قیل لیس فی حدیث الباب لفظ الترجمۃ فلا مطابقۃ قلت توخذ المطابقۃ من قولہ اعوذ بک من الہرم لانہ یفسر بارذل العمر کما مر آنفا اھ

ص٩٤٣ باب الدعاء برفع الوباء والوجع ای برفع المرض عمن نزل بہ سواء کان عاما او خاصا وقد تقدم بیان الوباء وتفسیرہ فی باب ما یذکر فی الطاعون من کتاب الطب وانہ اعم من الطاعون وان حقیقتہ مرض عام ینشا عن فساد الہواء وقد یسمی طاعونا بطریق المجاز واوضحت ہناک الرد علی من زعم ان الطاعون والوباء مترادفان بما ثبت ہناک ان الطاعون لا یدخل المدینۃ وان الوباء وقع بالمدینۃ کما فی قصۃ العرنیین اھ من الفتح

ص٩٤٣ باب الاستعاذۃ من ارذل العمر کذا فی النسخۃ الہندیۃ وزاد فی نسخ الشروح الاربعۃ ومن فتنۃ الدنیا وفتنۃ النار وہو الاوجہ وبہذہ الزیادۃ یزول اشکال تکرار ہذہ الترجمۃ بالترجمۃ السابقۃ قبل الباب المتقدم وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن الخیر الجاری مغایرۃ ہذہ الترجمۃ بالترجمۃ السابقۃ باعتبار زیادۃ الجزء الاخیر ومن عادتہ انہ ربما یذکر مجموع الامور التی اراد ذکرہا فی باب واحد ثم یذکر واحدا منہا فی ابواب فیعقد لکل منہا بابا فتاتف لیکون کل منہا مستقلا بالافادۃ اھ

ص٩٤٣ باب الاستعاذۃ من فتنۃ الغنی قال القسطلانی ہو کصرف المال فی المعاصی اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من فتنۃ الفقر قال القسطلانی المراد الفقر المدقع لانہ الذی یخاف من فتنتہ کحسد الغنی والتذلل لہ بما یتدنس بہ عرضہ ویثلم بہ دینہ وتسخط وعدم رضاہ بما قسم اللہ لہ الی غیر ذلک مما یذم فاعلہ ویاثم علیہ اھ

ص٩٤٣ باب الدعاء بکثرۃ المال مع البرکۃ فیہ وکذا فی الترجمۃ الآتیۃ اشارۃ الی ان ہذہ الامور ان کانت مع البرکۃ تکون خیرا والا فتکونان موجبا للفتنۃ قولہ اللہم اکثر مالہ وولدہ قال القسطلانی وکان اکثر الصحابۃ اولادا قال النووی وقال ابن قتیبۃ فی المعارف کان بالبصرۃ ثلاثۃ ما ماتوا حتی رای کل واحد منہم من ولدہ مائۃ ذکر لصلبہ

ابو بکرۃ وانس وخلیفۃ بن بدر وزاد غیرہ رابعا وہو المہلب بن ابی صفرۃ اھ

ص٩٤٣ باب الدعاء بکثرۃ الولد مع البرکۃ تقدم بیان کثرۃ اولادہ فی الباب المتقدم وایضا قبلہ بعدۃ ابواب

ص٩٤٣ باب الدعاء عند الاستخارۃ ای طلب الخیرۃ بکسر الخاء وفتح التحتیۃ بوزن العنبۃ اسم من قولک خار اللہ لہ وقال فی النہایۃ الاستخارۃ طلب الخیر فی الشیء وہی استفعال من الخیر ضد الشر فالمراد طلب خیر الامرین لمن احتاج الی احدہما قولہ یعلمنا الاستخارۃ فی الامور کلہا خصہ فی بجۃ النفوس بغیر الواجب والمستحب فلا یستخار فی فعلہما والحرام والمکروہ لا یستخار فی ترکہما فانحصر الامر فی المباح او المستحب اذا تعارض فیہ امران ایہما یبدا بہ او یقتصر علیہ والحق بہ فی الفتح الواجب والمستحب المخیر وفیما اذا کان موسعا قال ویتناول العموم العظیم والحقیر فرب حقیر یترتب علیہ الامر العظیم اھ کلہ من القسطلانی قولہ ویسمی حاجتہ فی ہامش المصریۃ عن شیخ الاسلام ای ینطق بہا بعد الدعاء وینویہا بقلبہ عندہ اھ قال الحافظ قال النووی فی الاذکار یفعل بعد الاستخارۃ ما ینشرح بہ صدرہ ویستدل لہ بحدیث انس عند ابن السنی اذا ہممت بامر فاستخر ربک سبعا ثم انظر الی الذی یسبق فی قلبک فان الخیر فیہ وہذا لو ثبت لکان ہو المعتمد لکن سندہ واہ جدا والمعتمد انہ لا یفعل ما ینشرح بہ صدرہ مما کان لہ فیہ ہوی قوی قبل الاستخارۃ والی ذلک الاشارۃ بقولہ فی آخر حدیث ابی سعید ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اھ

ص٩٤٣ باب الوضوء عند الدعاء ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح الاربعۃ باب الدعاء عند الوضوء قال العلامۃ العینی وفی بعض النسخ باب الوضوء عند الدعاء والاول ہو المناسب للحدیث وان کان للثانی ایضا وجہ والحدیث طویل اخرجہ فی المغازی فی باب غزوۃ اوطاس بہذا الاسناد بعینہ اھ قلت بل الاولی والاوجہ عندی ما فی النسخ الہندیۃ ای الوضوء عند الدعاء والفرق بین اللفظین ظاہر والدلیل علی ما اخترتہ سیاق الحدیث فقد تقدم الحدیث فی الباب المذکور بلفظ قال رای ابو عامر قل لہ صلی اللہ علیہ وسلم استغفر لی فدعا بماء فتوضا ثم رفع یدیہ الحدیث فہذا یدل علی ان الوضوء انما کان لقصد الدعاء فالغرض من الترجمۃ بیان ادب من آداب الدعاء

ص٩٤٣ باب الدعاء اذا علا عقبۃ کذا ترجم بالدعاء واورد فی الحدیث التکبیر وکانہ اخذہ من قولہ فی الحدیث انکم لا تدعون اصم ولا غائبا سمی التکبیر دعاء اھ من الفتح

ص٩٤٣ باب الدعاء اذا ہبط وادیا فیہ حدیث جابر والمراد بحدیث جابر ما تقدم فی الجہاد فی باب التسبیح اذا ہبط وادیا من حدیثہ بلفظ کنا اذا صعدنا کبرنا واذا نزلنا سبحنا اھ من الفتح

ص٩٤٣ باب الدعاء اذا اراد سفرا فیہ یحیی بن ابی اسحاق عن انس مما وصلہ فی الجہاد فی باب ما یقول اذا رجع من الغزو وفیہ فلما اشرفنا علی المدینۃ قال آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون اھ من القسطلانی

ص٩٤٣ باب الدعاء للمتزوج قال العلامۃ النووی فی الاذکار بعد ذکر حدیث الباب وروینا بالاسانید الصحیحۃ فی سنن ابی داود والترمذی وابن ماجۃ وغیرہا عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رفا الانسان ای اذا تزوج قال بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر قال الترمذی حدیث حسن صحیح ویکرہ ان یقال لہ بالرفاء والبنین الی آخر ما قال

ص٩٤٣ باب ما یقول اذا اتی اہلہ ذکر فیہ حدیث ابن عباس وفی لفظ ما یقتضی ان القول المذکور یشرع عند ارادۃ الجماع فیرفع احتمال ظاہر الحدیث انہ یشرع عند الشروع فی الجماع وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب النکاح اھ

ص٩٤٣ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتنا فی الدنیا حسنۃ قال الحافظ قد اختلفت عبارات السلف فی تفسیر الحسنۃ ثم قال بعد ذکر عدۃ اقوال قال الشیخ عماد الدین ابن کثیر الحسنۃ فی الدنیا تشمل کل مطلوب دنیوی من عافیۃ ودار رحبۃ وزوجۃ حسنۃ وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومرکب ہنیء وثناء جمیل الی غیر ذلک مما شملتہ عباراتہم فانہا کلہا مندرجۃ فی الحسنۃ فی الدنیا واما الحسنۃ فی الآخرۃ فاعلاہا دخول الجنۃ وتوابعہ من الامن من الفزع الاکبر فی العرصات وتیسیر الحساب وغیر ذلک من امور الآخرۃ واما الوقایۃ من عذاب النار فہو یقتضی تیسیر اسبابہ فی الدنیا من اجتناب المحارم وترک الشبہات اھ

ص٩٤٣ باب التعوذ من فتنۃ الدنیا تقدمت ہذہ الترجمۃ ضمن ترجمۃ وذلک قبل اثنی عشر بابا اھ من الفتح قلت وہو باب الاستعاذۃ من ارذل العمر ومن فتنۃ الدنیا الخ کما تقدم فی محلہ مع ذکر اختلاف النسخ وتقدم تفسیرہ فی باب التعوذ من البخل بقولہ یعنی فتنۃ الدجال قال الحافظ وفی اطلاق الدنیا علی الدجال اشارۃ الی ان فتنتہ اعظم الفتن الکائنۃ فی الدنیا وقد ورد ذلک صریحا فی حدیث ابی امامۃ وفیہ انہ لم تکن فتنۃ فی الارض منذ ذرا اللہ ذریۃ آدم اعظم من فتنۃ الدجال اخرجہ ابو داود وابن ماجۃ اھ

ص٩٤٣ باب تکریر الدعاء ای ینبغی التکرار فانہ صلی اللہ علیہ وسلم لما احتاج الی تکریرہ فما بال غیرہ وقال القسطلانی باب تکریر الدعاء مرۃ بعد اخری لاظہار الفقر والحاجۃ الی الرب تعالی خضوعا وتذللا اھ وزاد العلامۃ العینی وقد روی ابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یعجبہ ان یدعو ثلاثا ویستغفر ثلاثا واخرجہ ابن حبان فی صحیحہ اھ وذکرہ الجزری فی الحصن من جملۃ آداب الدعاء قال الحافظ وروایۃ عیسی بن یونس تقدمت موصولۃ فی الطب وہو المطابق للترجمۃ بخلاف روایۃ انس بن عیاض التی اوردہا فی الباب فلیس فیہا تکریر الدعاء ووقع عند مسلم فی ہذا الحدیث فدعا ثم دعا ثم دعا اھ قلت وتقدم توجیہہ فی ابواب السحر من آخر کتاب الطب

ص٩٤٣ باب الدعاء علی المشرکین ذکرہ ہہنا مطلقا وذکر فی کتاب الجہاد باب الدعاء علی المشرکین بالہزیمۃ والزلزلۃ ومطابقۃ احادیث الباب بالترجمۃ ظاہرۃ

ص٩٤٣ باب الدعاء للمشرکین قال العلامۃ العینی وقد تقدمت ہذہ الترجمۃ فی کتاب الجہاد لکن قال باب الدعاء للمشرکین بالہدی لیتالفہم ثم اخرج حدیث ابی ہریرۃ الذی ہو حدیث الباب فوجہ المطابقۃ بین اعنی باب

الدعاء على المشركين و باب الدعاء للمشركين باعتبارين فغي الاول مطلق الدعاء عليهم لاجل تمرديهم على كفرهم وايذائهم المسلمين وفي الثاني الدعاء بالهداية ليتألفوا بالاسلام اھ وقال الحافظ وحكى ابن بطال ان الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى ليس لك من الامر شيء قال والاكثر على ان لا نسخ وان الدعاء على المشركين جائز وانما النهي عن ذلك في حق من يرجى تألفهم ودخولهم في الاسلام الى آخر ما قال وفي الفيض تحت ترجمة الباب المراد به الدعاء لهم للاسلام اما الدعاء بنفع الدنيوي لهم فهو ايضا جائز اھ

۹۴۲ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت قال الحافظ كذا ترجم ببعض الخبر وهذا القدر منه يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لان جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن احد الامرين اھ

۹۴۲ باب الدعاء في الساعة التي في يوم الجمعة وقد ترجم في كتاب الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة ولم يذكر في البابين شيئا يشعر بتعيينها وقد اختلف في ذلك كثيرا واقتصر الخطابي منها على وجهين احدهما انها ساعة الصلوة والآخر انها ساعة من النهار عند دنو الشمس للغروب واستوعبت الخلاف الوارد في الساعة المذكورة فزاد على الاربعين قولا واتفق لي نظير ذلك في ليلة القدر اھ من الفتح قلت وتقدم شيء من الكلام على هذا في كتاب الجمعة

۹۴۲ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يستجاب لنا في اليهود الخ اي لانا ندعوا عليهم بالحق وهم يدعون علينا بالظلم اھ من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في اللامع وذلك لان اليهود قصدوا الدعاء بالموت في هذا الآن فظاهر انه لم يستجب واما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقصد في دعائه الا ان يموتوا في وقت موتهم الى آخر ما ذكر وفي هامشه ويحتمل ان يقال ان الدعاء على النبي لا يقبل كما بسط الروايات ابن كثير في قصة بلعام انه كان اذا دعا على موسى وقومه لم يقبل بل وقع على قوم بلعام واذا دعا لقومه يجري جرى على لسانه لقوم موسى فلما راى قومه قالوا ما نراك تدعوا الا علينا قال ما يجري على لساني الا هكذا ولو دعوت على موسى ايضا ما استجيب لي اھ مختصرا من هامش اللامع

۹۴۲ باب التامين يعني قول آمين عقب الدعاء وورد في التامين مطلقا احاديث منها حديث عائشة مرفوعا ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على الصلوة والتامين رواه ابن ماجة وصححه ابن خزيمة وزاد في رواية لابن ماجة فاكثروا من قول آمين ولابي داؤد من حديث ابي زهير النميري قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم على رجل قد الح في الدعاء فقال اوجب ان ختم فقال باي شيء قال بآمين الحديث اھ من الفتح قلت فلعل الامام البخاري اشار بهذه الترجمة الى تقوية هذه الروايات

۹۴۲ باب فضل التهليل اي قول لا اله الا الله قال القسطلاني وهي الكلمة العليا التي يدور عليها رحى الاسلام والقاعدة التي تبنى عليها اركان الدين وانظر الى العارفين وارباب القلوب كيف يستأثرونها على سائر الاذكار وما ذاك الا لما راؤا فيها من الخواص التي لم يجدوا في غيرها اھ

۹۴۲ باب فضل التسبيح قال الحافظ يعني قول سبحان الله ومعناه تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص فيلزم نفي الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل ويطلق التسبيح ويراد به جميع الفاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلوة النافلة واما صلوة التسبيح فسميت بذلك لكثرة التسبيح فيها اھ وقال القسطلاني تحت حديث الباب وقد يشعر هذا بان التسبيح افضل من التهليل من حيث ان عدد زبد البحر اضعاف اضعاف المائة المذكورة في مقابلة التهليل واجيب بان ما جعل في مقابلة التهليل من عتق الرقاب يزيد على فضل التسبيح وتكفير الخطايا اذ ورد ان من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار فحصل بهذا العتق تكفير جميع الخطايا مع زيادة مائة درجة الى آخر ما ذكر وبسط الكلام عليه ايضا الحافظ اشد البسط۔

۹۴۲ باب فضل ذكر الله تعالى باللسان بالاذكار المرغب فيها شرعا والاكثار منها كالباقيات الصالحات والحوقلة والحسبلة والبسملة والاستغفار وقراءة القرآن بل هي افضل والحديث ومدارسة العلم ومناظرة العلماء وهل يشترط استحضار الذاكر لمعنى الذكر ام لا المنقول انه يوجر على الذكر باللسان وان لم يستحضر معناه نعم يشترط ان لا يقصد به غير معناه والاكمل ان يتفق الذكر بالقلب واللسان واكمل منه استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم المذكور ونفي النقائص عنه تعالى وقسم بعض العارفين الذكر الى اقسام سبعة ذكر العينين بالبكاء والاذنين بالاصغاء واللسان بالثناء واليدين بالعطاء والبدن بالوفاء والقلب بالخوف والرجاء والروح بالتسليم والرضا ذكره في الفتح اھ من القسطلاني وقال صاحب الفيض وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز في تفضيل الشيخين فانه قد كفى وشفى اھ

۹۴۲ باب قول لا حول ولا قوة الا بالله بسط العلامة القسطلاني في وجوه اعرابه المحررة في كتب العربية فارجع اليه لو شئت

۹۴۲ باب لله تعالى مائة اسم غير واحد افاد صاحب الفيض انما نقص واحد من المائة ابقاء للوترية اھ قال العلامة القسطلاني ولم يقع في شيء من طرق الحديث سرد الاسماء الا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجة والطريقان يرجعان الى رواية الاعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الاسماء والزيادة والنقص ووقع سرد الاسماء ايضا في طريق ثالثة عند الحاكم في مستدركه و اختلف العلماء في سرد الاسماء هل هو مرفوع او مدرج الى آخر ما ذكر القسطلاني ثم قال وليس المراد من الحديث حصر الاسماء في التسعة والتسعين قال القرطبي ويدل عليه ان اكثرها صفات وصفات الله تعالى لا تتناهى الى آخر ما بسط وفي هامش الفيض ملخصا عن كلام الحافظ ليس المراد بذكر تلك الاسماء حصرها في هذا العدد وحكى القاضي ابوبكر ابن العربي عن بعضهم ان لله الف اسم ونقل الفخر الرازي عن بعضهم ان لله تعالى اربعة آلاف اسم استأثر بعلم الف منها واعلم الملائكة بالبقية والانبياء بالفين منها وسائر الناس بالف وهذه دعوى تحتاج الى دليل وابن حزم ممن ذهب الى الحصر في العدد المذكور خلاف الجمهور واجاب عن الجمهور بان الحصر المذكور باعتبار الوعد

المذكور في حفظها اھ

۹۴۹ باب الموعظة ساعة بعد ساعة قال الحافظ مناسبة هذا الباب بكتاب الدعوات ان الموعظة يخالطها غالبا التذكير بالله وقد تقدم ان الذكر من جملة الدعاء وختم به ابواب الدعوات التي عقبها بكتاب الرقاق لاخذه من كل منها شوبا اھ وعندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة وحديثها الى انه ينبغي الاحتراز عن الملال في الدعاء فانه لما يحترز عنه في التذكير وهو اهم ففي الدعاء بالاولى فلا ينبغي التطويل في الدعاء حتى يؤدي الى الملال وليس المراد كراهة الطول مطلقا بل الطول المؤدي الى الملال والسآمة الى آخر ما ذكر في هامش اللامع واما براعة الاختتام ففي لفظ الساعة المذكور في الترجمة وقوله ادخل واخرج وهل هذا الا غير منظر القبر وكذا لفظ السآمة فذكر للسام بدون الهمزة وهو الموت۔

كتاب الرقاق

اختلفت النسخ ففي النسخ الهندية كما ترى وكذا في نسخة العيني وفي نسخ الشروح الاخر كتاب الرقاق الصحة والفراغ ولا عيش الا عيش الآخرة قال العلامة القسطلاني والرقاق جمع رقيق وهو الذي فيه رقة وهي الرحمة ضد الغلظة اھ وفي نسخة الكرماني الرقائق بدل الرقاق وقال هي جمع الرقيقة وهي مشتقة من الرقة ضد الغلظة اي كتاب الكلمات المرققة للقلوب وقيل من الرقة بمعنى الرحمة وفي بعضها كتاب الرقاق وهو جمع الرقيق اھ قال العيني وسميت احاديث الباب بذلك لان في كل منها ما يحدث في القلب رقة اھ وفي هامش اللامع قال القاري الرقاق جمع رقيق وهو الذي له رقة اي لطافة قال شارح والظاهر ما قاله السيوطي من ان المراد بها الكلمات التي ترق بها القلوب اذا سمعت وترغب عن الدنيا بسببها وتزهد فيها اھ

۹۴۹ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عيش الا عيش الآخرة وفي نسخة العيني باب ما جاء في الصحة والفراغ وان لا عيش الا عيش الآخرة

۹۴۹ باب مثل الدنيا في الآخرة وقوله انما الحيوة الدنيا لعب ولهو الآية هذه الترجمة بعض لفظ حديث اخرجه مسلم والترمذي والنسائي عن المستورد بن شداد رفعه والله ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع وسنده الى التابعي على شرط البخاري لانه لم يخرج للمستورد واقتصر على ذكر حديث سهل والمراد بذلك في الحديث التمثيل والتقريب والا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهى اھ مختصرا من الفتح

۹۴۹ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب الخ قال الحافظ هكذا ترجم ببعض الخبر اشارة الى ثبوت رفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وان من رواه موقوفا قصر فيه اھ

۹۴۹ باب في الامل وطوله الخ الامل بفتحتين رجاء ما تحبه النفس من طول عمر وزيادة غنى وهو قريب المعنى من التمني ثم ذكر الحافظ الفرق بين الامل والتمني وقال العيني اي هذا باب في بيان ابتداء الامل عن العلماء الامل مذموم لجميع الناس الا العلماء فلولا املهم وطوله لما صنفوا ولما الفوا وقد نبه عليه ابن الجوزي واما الرجال لهم فضوح بسوى عمل المصنف ذي العلام اھ وقال الكرماني فان قلت ما وجه مناسبة الآية الاولى للترجمة قلت صدرها وهو قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت او عجزها وهو وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور او ذكر لمناسبة قوله تعالى وما هو بمزحزحه اذ في تلك الآية يود احدهم لو يعمر الف سنة والله اعلم اھ وحكاه الحافظ ايضا عن الكرماني

۹۵۰ باب من بلغ ستين سنة فقد اعذر الله اليه في العمر الخ قال الحافظ وفي رواية النسفي يعني الشيب وقد اختلفوا في تفسير النذير فالاكثر على ان المراد به الشيب وقال علي المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن علي القرآن واختلفوا ايضا في المراد بالتعمير في الآية على اقوال احدها انه اربعون سنة والثاني ست واربعون سنة روي ذلك عن ابن عباس وعنه ايضا انه سبعون سنة والرابع ستون سنة وتمسك قائله بحديث الباب اھ من الفتح بزيادة من العيني

۹۵۰ باب العمل الذي يبتغى به وجه الله الخ اي يطلب به وجه الله اي ذاته لا للرياء والسمعة قاله العيني

۹۵۰ باب ما يحذر من زهرة الدنيا على صيغة المجهول من الحذر وفي بعض النسخ بالتشديد من التحذير وزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها وحسنها والتنافس فيها من المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة الانفراد به والمغالبة عليه واصلها من الشيء النفيس في نوعه يقال نافست في الشيء منافسة ونفاسة ونفاسا ونفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه اھ من كلام العيني وفسر الكرماني والقسطلاني المنافسة بالرغبة وقال الراغب في المفردات والمنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره اھ وبسط الكلام في نقل معناه صاحب المجمع وفيه النفاسة بفتح نون الحسد وقال ايضا والنفاسة قريب من معنى الحسد والمنافسة المغالبة على الشيء وفي الحديث ولكني اخاف عليكم ان تنافسوا اي ترغبوا اعلى وجه المعارضة والانفراد فيها وقال ايضا ومنه تنافسون ثم تتحاسدون ثم تدابرون اھ قلت ويستفاد من هذا الحديث ان التنافس من مقدمات الحسد

۹۵۲ باب يا ايها الناس ان وعد الله حق الآية لكتاب الرقاق ظاهرة ولذا ترجم بذلك قال القسطلاني اي فلا تخدعنكم الدنيا ولا يذهلنكم التمتع والتلذذ بزهرتها ومنافعها عن العمل للآخرة وطلب ما عند الله اھ من القسطلاني

۹۵۲ باب ذهاب الصالحين اي ذكر ذهاب الصالحين اي موتهم وذهاب الصالحين من اشراط الساعة وقرب فناء الدنيا اھ من كلام العيني

۹۵۳ باب ما يتقى من فتنة المال الخ قال العيني ومعنى الفتنة في كلام العرب الاختبار والابتلاء والفتنة الامالة عن القصد ومنه قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك اي يميلونك والفتنة ايضا الاحتراق ومنه قوله تعالى يوم هم

على النار يفتنون اى يحرقون والابتلاء والاختبار يجمع ذلك كله اھ

ص٩٥٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا المال خضرة حلوة الخ قال العلامة العينى تو انيثه التاء فيه للمبالغة او باعتبار انواع المال وكذا الكلام فى حلوة اھ وزاد القسطلانى او صفة لمحذوف اى البقلة اھ وقال الحافظ ومعناه ان صورة الدنيا حسنة مونقة والعرب تسمى كل شئ مشرق ناضرا خضرا وقال الانبارى قوله المال خضرة حلوة ليس هو صفة المال وانما هو للتشبيه كانه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة الى آخر ما ذكر

ص٩٥٣ باب ما قدم من ماله فهو له الضمير للانسان المكلف وحذف للعلم به وان لم يجر له ذكر قال ابن بطال وغيره فى الحديث التحريض على تقديم ما يمكن تقديمه من المال فى وجوه القربة والبر ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة لان حديث سعد محمول على من تصدق بماله كله او معظمه فى مرضه وحديث ابن مسعود فى حق من يتصدق فى صحته وشحه اھ من الفتح

ص٩٥٣ باب المكثرون هم الاقلون الخ كذا فى النسخ الهندية وفى نسخ الشروح هم المقلون قال الحافظ كذا للاكثر وللكشميهنى الاقلون وقد ورد الحديث باللفظين ووقع فى رواية المعرور عن ابى ذر الاخسرون بدل المقلون وهو بمعناه بناء على ان المراد بالقلة فى الحديث قلة الثواب كل من قل ثوابه فهو خاسر بالنسبة لمن كثر ثوابه اھ

ص٩٥٤ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ما احب ان لى احدا ذهبا هكذا فى الهندية وفى نسخة الكرمانى والعينى والقسطلانى بلفظ ما احب ان لى مثل احد ذهبا بزيادة لفظ مثل واما فى نسخة الفتح ففيه بدله ما يسرنى ان عندى مثل احد هذا ذهبا

ص٩٥٤ باب الغنى غنى النفس اى سواء كان المتصف بذلك قليل المال او كثيره والغنى بكسر اوله مقصور وقد يمد فى ضرورة الشعر وبفتح اوله مع المد هو الكفاية قاله الحافظ وقال العلامة العينى وحاصل معناه ليس الغنى الحقيقى المعتبر من كثرة المال بل هو من استغناء النفس وعدم الحرص على الدنيا ولذا ترى كثيرا من المتمولين فقير النفس مجتهدا فى الزيادة فهو لشدة شرهه وحرصه على جمعه كانه فقير واما غنى النفس فهو من باب الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لامره علما انه لا ينفد ما عند الله اھ قال الحافظ قال الطيبى يمكن ان يراد بغنى النفس حصول الكمالات العلمية والعملية والى ذلك اشار القائل ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر فالذى فعل الفقر اى ينبغى ان ينفق اوقاته فى الغنى الحقيقى وهو تحصيل الكمالات لا فى جمع المال فانه لا يزداد بذلك الا فقرا انتهى قال الحافظ وهذا وان كان يمكن ان يراد لكن الذى تقدم اظهر فى المراد اھ

ص٩٥٤ باب فضل الفقر قال العينى والمراد به الفقر الذى صاحبه راض بما قسم الله له وصابر على ذلك ولا يصدر من قول وفعل ما يسخط الله تعالى ولا يترك التكسب واما فقراء هذا الزمان فان اكثرهم غير موصوف بهذه الصفات واما الخلاف فى ان الفقير الصابر افضل ام الغنى الشاكر فهو مشهور اھ وبسط الحافظ الكلام على مسئلة التفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٥ باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الخ اى فى حياته وتخليهم عن الدنيا اى عن ملاذها والتبسط بها ذكر فيه ثمانية احاديث قاله الحافظ قلت وقد اخرج الامام ابو داؤد فى باب الامام يقبل هدايا المشركين من كتاب الخراج حديثا طويلا فى بيان معيشة النبي صلى الله عليه وسلم ونفقته من حديث عبد الله الهوزنى قال لقيت بلالا موذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلب فقلت يا بلال حدثنى كيف كانت نفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كان له صلى الله عليه وسلم شئ كنت انا الذى الى ذلك منذ بعثه الله تعالى حتى توفى صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا فيه قصة فارجع اليه لو شئت

ص٩٥٦ باب القصد والمداومة على العمل القصد سلوك الطريق المعتدلة اى استحباب ذلك وسياتى انهم فسروا السداد بالقصد وبه تظهر المناسبة قاله الحافظ وقال ايضا ذكر المصنف فيه ثمانية احاديث اكثرها مكرر وفى بعضها زيادة على بعض ومحصل ما اشتملت عليه الحث على مداومة العمل الصالح وان قل وان الجنة لا يدخلها احد بعمله بل برحمة الله وقصة روية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والنار فى صلوته والاول هو المقصود بالترجمة والثانى ذكر استطرادا وله تعلق بالترجمة ايضا والثالث يتعلق بها ايضا بطريق خفى ثم قال فى آخر احاديث الباب وفى الحديث اشارة الى الحث على مداومة العمل لان من مثل الجنة والنار بين عينيه كان ذلك باعثا له على المواظبة على الطاعة والانكفاف عن المعصية وبهذا التقريب تظهر مناسبة الحديث للترجمة اھ من الفتح قوله سددوا فى بالش المصرية عن شيخ الاسلام من السداد بالمهملة وهو القصد من القول والعمل وقوله وقاربوا اى لا تبلغوا النهاية فى العمل بل تقربوا منها لئلا تملوا اھ وقال القسطلانى قوله سددوا الخ اى اقصدوا السداد اى الصواب اھ

ص٩٥٧ باب الرجاء مع الخوف عندى هما باعثان على مداومة العمل ولذا اعقب الاولى بها وقال الحافظ اى استحباب ذلك فلا يقطع النظر فى الرجاء عن الخوف ولا فى الخوف عن الرجاء لئلا يفضى فى الاول الى المكر وفى الثانى الى القنوط وكل منهما مذموم اھ من الفتح

ص٩٥٨ باب الصبر عن محارم الله قال الحافظ يدخل فى هذا المواظبة على فعل الواجبات والكف عن المحرمات وذلك ينشأ عن علم العبد بقبحها وان الله حرمها صيانة لعبده عن الرذائل فيحمل ذلك العاقل على تركها ولو لم يرد على فعلها وعيد واحسن ما وصف به الصبر انه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة فى تحمله وانتظار الفرج اھ

ص٩٥٨ باب ومن يتوكل على الله فهو حسبه استعمل لفظ الآية ترجمة لتضمنها الترغيب فى التوكل وكانه اشار الى تقييد ما اطلق فى حديث الباب قبله وان كلا من الاستغناء والتصبر والتعفف اذا كان مقرونا بالتوكل على الله فهو الذى ينفع وينجح والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وليس المراد به ترك التسبب والاعتماد على ما يأتى من المخلوقين لان ذلك قد يجر الى ضد ما يراه من التوكل وقد سئل احمد عن رجل جلس فى بيته او فى المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى يأتينى رزقى فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقى تحت ظل رمحى قال وكان الصحابة يتجرون ويعملون فى نخيلهم والقدوة بهم اھ من الفتح۔

ص٩٥٨ باب ما يكره من قيل وقال قال القسطلانى بفتحهما فى الفرع كاصله ثم قال فى شرح الحديث قوله ينهى عن قيل وقال بفتحهما فعلان ماضيان الاول مجهول وهو حكاية اقاويل الناس قال فلان كذا وفلان كذا وقيل كذا او كذا ولابى ذر قيل وقال بالتنوين فيهما اسمان يقال قال قولا وقيلا وقالا اى نهى عن الاكثار مما لا فائدة فيه من الكلام اھ وبسط الحافظ الكلام فى شرح الحديث وبيان معناه قلت ومناسبة الباب بالكتاب لعله من جهة ان كثرة الكلام بما لا فائدة فيه مما يورث القساوة فى القلب

ص٩٥٩ باب حفظ اللسان الخ اى عن النطق بما لا يسوغ شرعا مما لا حاجة للمتكلم به وقد اخرج ابو الشيخ فى كتاب الثواب والبيهقى فى الشعب من حديث ابى جحيفة رفعه احب الاعمال الى الله حفظ اللسان اھ من الفتح

ص٩٥٩ باب البكاء من خشية الله اى بيان فضله قاله العينى

ص٩٥٩ باب الخوف من الله قال العينى اى فى بيان شدة الاعتناء بالخوف من الله عز وجل والخوف من لوازم الايمان قال تعالى وخافون ان كنتم مومنين اھ قال الحافظ وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكلما كان العبد اقرب الى ربه كان اشد له خشية مما دونه اھ

ص٩٥٩ باب الانتهاء عن المعاصى اى تركها اصلا ورأسا والاعراض عنها بعد الوقوع فيها اھ من الفتح

ص٩٦٠ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا قال الحافظ رحمه الله والمراد بالعلم هنا ما يتعلق بعظمة الله وانتقامه ممن يعصيه والاهوال التى تقع عند النزع والموت وفى القبر ويوم القيامة ومناسبة كثرة البكاء وقلة الضحك فى هذا المقام واضحة والمراد به التخويف اھ

ص٩٦٠ باب حجبت النار بالشهوات فمن هتك الحجاب بارتكاب الشهوات المحرمة كالزنا وغيره مما منع الشرع منه كان ذلك سببا لوقوعه اعاذنا الله من ذلك ومن سائر المهالك بمنه وكرمه قاله القسطلانى ثم قال فى شرح الحديث قوله حجبت الخ ولمسلم حفت بالحاء المهملة المضمومة والفاء المفتوحة المشددة فى الموضعين من الحفاف وهو ما يحيط بالشئ حتى لا يتوصل اليه الا بتخطيه فالجنة لا يتوصل اليها الا بقطع مفاوز المكاره والنار لا ينجى منها الا بترك الشهوات وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وبديع بلاغته فى ذم الشهوات وان مالت اليها النفوس والحض على الطاعات وان كرهتها النفوس وشقت عليها اھ وفى شرح هذا الحديث قولان احدهما شرح الجمهور والثانى ما اختاره ابو بكر ابن العربى كما بسط فى الشروح وذكرهما صاحب الفيض ايضا وقال بعد ذكر القولين والظاهر عندى ان الشرحين صحيحان باعتبارين مختلفين وان كان الاسبق الى الذهن شرح الجمهور فشرحهم اسبق وشرح القاضى الطف اھ فارجع اليه لو شئت

ص٩٦٠ باب الجنة اقرب الى احدكم الخ قال الحافظ قال ابن بطال فيه ان الطاعة موصلة الى الجنة وان المعصية مقربة الى النار وان الطاعة والمعصية قد تكون فى ايسر الاشياء وتقدم فى هذا المعنى قريبا حديث ان الرجل ليتكلم بالكلمة الحديث فينبغى للمرء ان لا يزهد فى قليل من الخير ان ياتيه ولا فى قليل من الشر ان يجتنبه فانه لا يعلم الحسنة التى يرحمه الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها وقال ابن الجوزى معنى الحديث ان تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية اھ قال السندى قوله الجنة اقرب الى احدكم الخ لان حصول كل منهما يكون منوطا بكلمة لا يبالى بها المتكلم واى شئ اقرب الى الانسان مما شانه ذلك والله تعالى اعلم اھ ذكر المصنف فيه حديثين ومناسبة الاول اما بالترجمة فظاهرة واما الثانى فخفية قال القسطلانى ومطابقته للترجمة من حيث ان كل شئ ما خلا الله فى الدنيا الذى لا يؤول الى طاعة الله تعالى ولا يتقرب منه اذا كان باطلا يكون الاشتغال به مبعدا من الجنة مع كونها اقرب اليه من شراك نعله قاله العينى وقال انه من الفيض الالهى الذى وقع فى خاطره وقال فى فتح البارى مناسبة الترجمة خفية وكان الترجمة لما تضمنت ما فى الحديث الاول من التحريض على الطاعة ولو قلت والزجر عن المعصية ولو قلت تضمنت ان من خالف ذلك انما يخالفه لرغبة فى امر من امور الدنيا وكل ما فى الدنيا باطل كما صرح به الحديث الثانى ولا ينبغى للعاقل ان يؤثر الفانى على الباقى اھ

ص٩٦٠ باب لينظر الى من هو اسفل منه الخ قال القسطلانى قال ابن بطال لا يكون احد على حالة سيئة من الدنيا الا يجد من اهلها ما هو اسوء حالا منه فاذا تامل ذلك علم ان نعمة الله وصلت اليه دون كثير ممن فضل عليه بذلك من غير امر اوجبه فيلزم اغتباطه بذلك نعم ينظر الى من هو فوقه فى الدين فيقتدى به فيه اھ وقال الحافظ والترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم نحوه بلفظ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم اھ

ص٩٦٠ باب من هم بحسنة او سيئة قال الحافظ الهم ترجيح قصد الفعل تقول هممت بكذا اى قصدته بهمتى وهو فوق مجرد خطور الشئ بالقلب ثم بسط الكلام فى شرح الحديث قوله ومن هم بسيئة فلم يعملها الخ ولا يخفى ان الترك الذى يثاب عليه ما يكون لوجه الله لا لامر آخر قال الخطابى هذا اذا تركها مع القدرة عليها اذ لا يسمى الانسان تاركا للشئ الذى لا يقدر عليه اھ كذا فى الحاشية قلت فعلى هذا لا منافاة بينه وبين ما فى ابى داؤد من قوله صلى الله عليه وسلم اذا عملت الخطيئة فى الارض كان من شهدها فانكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها۔

ص٩٦١ باب ما يتقى من محقرات الذنوب بفتح القاف المشددة وهى التى يحتقرها فاعلها اھ من القسطلانى وقال الحافظ وعند احمد والطبرانى من حديث ابن مسعود وعند النسائى وابن ماجه عن عائشة

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا یا عائشۃ ایاک ومحقرات الذنوب فان لہا من اللہ طالبا وصححہ ابن حبان اھ

ص۹۶۰ باب الاعمال بالخواتیم وما یخاف منہا قال الحافظ قال ابن بطال فی تغییب خاتمۃ العمل عن العبد حکمۃ بالغۃ وتدبیر لطیف لانہ لو علم وکان ناجیا اعجب وکسل وان کان ہالکا ازداد عتوا فحجب عنہ ذلک لیکون بین الخوف والرجاء وقد روی الطبری عن حفص بن حمید قال قلت لابن المبارک رایت رجلا قتل ظلما فقلت فی نفسی انا افضل من ہذا فقال امنک علی نفسک اشد من ذنبہ قال الطبری لانہ لا یدری ما یؤول الیہ الامر لعل القاتل یتوب فتقبل توبتہ ولعل الذی انکر علیہ یختم لہ بخاتمۃ السوء اھ

ص۹۶۱ باب العزلۃ راحۃ من خلاط السوء قال الحافظ لفظ ہذہ الترجمۃ اثر اخرجہ ابن ابی شیبۃ بسند رجالہ ثقات عن عمر انہ قالہ لکن فی سندہ انقطاع وخلاط بضم المعجمۃ وتشدید اللام للاکثر وہو جمع مستغرب وذکرہ الکرمانی بلفظ خلط بغیر الف وہو بفتحتین مخففا کذا ذکرہ الصغانی فی العباب قال الخطابی جمع خلیط وجمع ایضا علی بضمتین مخففا قال والخلاط بکسر والتخفیف المخالطۃ قلت فلعلہ الذی وقع فی ہذہ الترجمۃ اھ۔

ص۹۶۱ باب رفع الامانۃ ہی ضد الخیانۃ والمراد رفعہا اذہابہا بحیث یکون الامین معدوما او شبہ المعدوم اھ من الفتح قولہ فیظل اثرہا مثل اثر الوکت کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع لعل المراد بذلک تصویر الخیانۃ وتمثیل اثرہا فی القلب فانہا فی اول الوہلۃ اقل منہا فی الثانیۃ کما ان الوکت وہو السواد الحاصل بدوام العمل بفاس ونحوہ اقل من المجل ویمکن ان یکون المراد تمثیل بقاء اثر الامانۃ الی آخر ما ذکر فارجع الیہ لو شئت وفی الفیض الوکت "سیاہ داغ"، والمجل "آبلہ"، ثم اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب لہم مثلا لرفع الامانۃ اولا ثم ذکر مثالا لایضاح تمثیلہ فقال کجمر دحرجتہ الخ ثم اختلف الشارحون ان التشبیہ للامانۃ الزائلۃ او الباقیۃ ولہا وجہان وراجح الطیبی اھ

ص۹۶۱ باب الریاء والسمعۃ الریاء مشتق من الرؤیۃ والمراد بہ اظہار العبادۃ لقصد رؤیۃ الناس لہا فیحمدوا صاحبہا والسمعۃ بضم المہملۃ مشتقۃ من سمع والمراد بہا نحو ما فی الریاء لکنہا تتعلق بحاسۃ السمع والریاء بحاسۃ البصر اھ من الفتح

ص— باب من جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ المراد بالمجاہدۃ کف النفس عن ارادتہا من الشغل بغیر العبادۃ وبہذا تظہر مناسبۃ الترجمۃ لحدیث الباب قال القشیری اصل مجاہدۃ النفس فطمہا عن المالوفات وحملہا علی غیر ہواہا وللنفس صفتان انہماک فی الشہوات وامتناع عن الطاعات فالمجاہدۃ تقع بحسب ذلک اھ من الفتح

ص۹۶۲ باب التواضع مشتق من الضعۃ بکسر اولہ وہی الہوان والمراد بالتواضع اظہار التنزل عن المرتبۃ لمن یراد تعظیمہ وقیل ہو تعظیم من فوقہ لفضلہ اھ من الفتح قال القسطلانی قال الجنید ہو خفض الجناح ولین الجانب اھ واورد علی حدیثی الباب بعدم المطابقۃ بالترجمۃ کما ذکرت فی ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودلالۃ الروایۃ الاولی علیہ من حیث انہا دلت علی انہ لا شیء فی مخلوقاتہ تعالی الا وعلیہ فضل لخلق آخر من خلقہ وایضا فان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان حقا علی اللہ الخ دل علی ہذا المعنی فعلم بکل منہا ان لا ینبغی لشیء من الخلیقۃ ان یعد لنفسہ فضلا وان یتکبر علی احد واما الروایۃ الثانیۃ فدلالتہا علی الترجمۃ من حیث ان العبادات لا سیما الصلوۃ غایۃ فی الخضوع والتواضع وقد تبین فیہا ما یترتب علی ہذا التواضع من علو المرتبۃ والقبول فی حضرۃ الرب تبارک وتعالی اھ قلت والاوجہ عندی فی مناسبۃ الحدیث الثانی بالترجمۃ انہا فی قولہ من عادی لی ولیا فان المتواضع لا یعادی احدا فضلا عن الاولیاء

ص۹۶۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت انا والساعۃ کہاتین الخ قال القسطلانی بنصب الساعۃ وقولہ کہاتین ای کما بین ہاتین الاصبعین السبابۃ والوسطی اھ وذکر العلامۃ الکرمانی بالرفع والنصب وبسط الحافظ الکلام علی اعرابہ فارجع الیہ لو شئت واما مناسبۃ الباب بالکتاب فما ذکرہ الحافظ حیث قال ولما اراد البخاری ادخال اشراط الساعۃ وصفۃ القیامۃ فی کتاب الرقاق استطرد من حدیث الباب الذی قبلہ المشتمل علی ذکر الموت الدال علی فناء کل شیء الی ذکر ما یدل علی قرب القیامۃ وہو من لطیف ترتیبہ اھ ثم بسط الحافظ والقسطلانی فی ہہنا الکلام علی مدۃ بقاء الدنیا وبسط الکلام فی الروایات الواردۃ فی ذلک فارجع الیہ لو شئت

ص۹۶۳ باب (بغیر ترجمۃ) قال الحافظ کذا للاکثر بغیر ترجمۃ وللکشمیہنی باب طلوع الشمس من مغربہا وکذا ہو فی نسخۃ الصغانی وہو مناسب ولکن الاول انسب لانہ یصیر کالفصل من الباب الذی قبلہ ووجہ تعلقہ بہ ان طلوع الشمس من مغربہا انما یقع عند اشراف قیام الساعۃ کما ساقررہ اھ قلت والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان المصنف ذکرہ بغیر ترجمۃ لمناسبۃ قولہ تعالی (فی الباب السابق) وما امر الساعۃ الا کلمح البصر الآیۃ لما ذکر فی حدیث الباب من امور تدل علی فجاءۃ القیامۃ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولتقومن الساعۃ وقد نشر الرجلان الحدیث ثم ان الشیخ الگنگوہی قدس سرہ افاد ہہنا فی شرح حدیث الباب نکتۃ بدیعۃ لم ار من تعرض لہا من الشراح حیث قال قولہ آمنوا اجمعون الخ ربما یختلج ان خوارق العادات من کرامات الاولیاء ومعجزات الانبیاء وآیات قدرۃ العزیز سلطانہ تبارک وتعالی من لدن عہد آدم علیہ وعلی نبینا افضل الصلوۃ والسلام متکاثرۃ الا انہ لم یصر شیء منہا سببا لاسلام الخلق وایمانہم کافۃ فکیف آمنوا بتلک الآیۃ اجمعون ولعل الوجہ فی ذلک ان الشیاطین والمردۃ امتنعوا عند ذلک من الاغواء والاضلال لعلمہم ان الایمان لا یفید بعد ذلک فلا حاجۃ الی الصد عنہ فکان امتناعہم عن الاضلال سببا ظاہرا للایمان وایضا فان اللہ سبحانہ وتعالی جعل الغفلۃ مانعۃ عن قبول الحق لیتمیز من آمن بالغیب ممن لم یؤمن بہ وہذا اوان انکشاف المغیبات فلم یبق المانع عن قبول الحق حتی یتمیزوا عنہ اھ من اللامع

ص۹۶۳ باب من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ ہکذا ترجم بالشق الاول من الحدیث الاول اشارۃ

الی بقیتہ علی طریق الاکتفاء قال العلماء محبۃ اللہ لعبدہ ارادتہ الخیر لہ وہدایتہ الیہ وانعامہ علیہ وکراہتہ لہ علی الضد من ذلک اھ من الفتح قولہ وعرفت انہ الخ ای الامر الذی حصل ہو الحدیث الذی کان یحدثنا بہ وہو صحیح انہ لم یقبض نبی قط حتی یخیر اھ من القسطلانی وکتب العلامۃ السندی الظاہر ان ہذا کان من عائشۃ علی وجہ الظن والتخمین والا فمعلوم انہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر قبل ذلک بزمان حتی انہ خطب بعد ان خیر فقال ان عبدا خیرہ اللہ تعالی بین الدنیا وبین ما عند اللہ فاختار ما عند اللہ فبکی ابو بکر واللہ تعالی اعلم اھ

ص۹۶۴ باب سکرات الموت بفتح المہملۃ والکاف جمع سکرۃ قال الراغب وغیرہ السکر حالۃ تعرض بین المرء وعقلہ واکثر ما تستعمل فی الشراب المسکر ویطلق فی الغضب والعشق والالم والنعاس والغشی الناشئ عن الالم وہو المراد ہنا وقال ایضا تحت شرح الحدیث وفی الحدیث ان شدۃ الموت لا تدل علی نقص فی المرتبۃ بل ہی للمؤمن اما زیادۃ فی حسناتہ واما تکفیر لسیئاتہ وبہذا التقریر تظہر مناسبۃ احادیث الباب للترجمۃ اھ من الفتح قلت ولا یبعد عندی ان تکون الترجمۃ من الاصل الثامن عشر ای ارادۃ العام بترجمۃ خاصۃ

ص۹۶۵ باب نفخ الصور بضم الصاد المہملۃ وسکون الواو ولیس ہو جمع صورۃ کما زعم بعضہم ای ینفخ فی الصور الموتی والتنزیل یدل علیہ قال تعالی ثم نفخ فیہ اخری ولم یقل فیہا فعلم انہ لیس جمع صورۃ اھ من القسطلانی قلت وتقدم قول البخاری فی تفسیر سورۃ الانعام الصور جماعۃ صورۃ مع الایراد علیہ وتقدم الکلام ایضا علی عدد النفخات فی کتاب التفسیر تحت قولہ تعالی ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات الآیۃ فی تفسیر سورۃ الزمر

ص۹۶۵ باب یقبض اللہ الارض الخ قال الحافظ رحمہ اللہ لما ذکر ترجمۃ نفخ الصور اشار الی ما وقع فی سورۃ الزمر قبل آیۃ النفخ وما قدروا اللہ حق قدرہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ الآیۃ وفی قولہ تعالی فاذا نفخ فی الصور نفخۃ واحدۃ وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ ما قد یتمسک بہ ان قبض السماوات والارض یقع بعد النفخ فی الصور او معہ اھ

ص۹۶۵ باب کیف الحشر کذا فی اکثر النسخ وفی نسخۃ الحافظ باب الحشر قال القرطبی الحشر الجمع وہو اربعۃ حشران فی الدنیا وحشران فی الآخرۃ فالذی فی الدنیا احدہما المذکور فی سورۃ الحشر فی قولہ تعالی ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر والثانی الحشر المذکور فی اشراط الساعۃ الذی اخرجہ مسلم من حدیث حذیفۃ بن اسید رفعہ ان الساعۃ لن تقوم حتی تروا قبلہا عشر آیات فذکرہ وفی حدیث ابن عمر عند احمد مرفوعا تخرج نار قبل یوم القیامۃ من حضرموت فتسوق الناس الحدیث وفیہ فما تامرنا قال علیکم بالشام وفی لفظ آخر ذلک نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس الی المحشر والحشر الثالث حشر الاموات من قبورہم وغیرہا بعد البعث جمیعا الی الموقف قال اللہ عز وجل وحشرناہم فلم نغادر منہم احدا والرابع حشرہم الی الجنۃ او النار اھ ملخصا من الفتح ثم قال الحافظ قلت الاول لیس حشرا مستقلا فان المراد حشر کل موجود یومئذ والاول انما وقع لفرقۃ مخصوصۃ وقد وقع نظیرہ مرارا تخرج طائفۃ من بلدہا بغیر اختیارہا الی جہۃ الشام کما وقع لبنی امیۃ اول ما تولی ابن الزبیر الخلافۃ فاخرجہم من المدینۃ الی جہۃ الشام ولم یعد ذلک احد حشرا اھ مختصرا

ص۹۶۶ باب ان زلزلۃ الساعۃ شیء عظیم الخ قال القسطلانی قیل ہی زلزلۃ تکون قبیل طلوع الشمس من مغربہا واضافتہا الی الساعۃ لانہا من اشراطہا اھ ووجہ ادخال ہذہ الترجمۃ فی ہذا الکتاب قد تقدمت الاشارۃ الیہ فی باب بعثت انا والساعۃ کہاتین من کلام الحافظ قدس سرہ

ص۹۶۶ الا یظن اولئک انہم مبعوثون لیوم عظیم الآیۃ ای فیسئلون عما فعلوا فی الدنیا فان من ظن ذلک لم یتجاسر علی قبائح الافعال روی ان ابن عمر قرأ سورۃ التطفیف حتی بلغ ہذہ الآیۃ یوم یقوم الناس لرب العالمین فبکی بکاء شدیدا ولم یقرأ ما بعدہا اھ من القسطلانی

ص۹۶۷ باب القصاص یوم القیامۃ وہی الحاقۃ الخ قال العلامۃ العینی ای ہذا باب فی بیان کیفیۃ القصاص یوم القیامۃ والقصاص بکسر القاف ماخوذ من القص وہو القطع او من اقتصاص الاثر وہو تتبعہ لان الذی یطلب القصاص یتبع جنایۃ الجانی لیاخذ مثلہا اھ قلت ولا یخفی ان بیان کیفیۃ القصاص الواقع یوم القیامۃ مما یرقق القلب۔

ص۹۶۷ باب من نوقش الحساب عذب المراد بالمناقشۃ الاستقصاء فی المحاسبۃ والمطالبۃ بالجلیل والحقیر وترک المسامحۃ قالہ الحافظ

ص۹۶۸ باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب فیہ اشارۃ الی ان ورای التقسیم الذی تضمنتہ الآیۃ المشار الیہا فی الباب الذی قبلہ امرا آخر وان من المکلفین من لا یحاسب اصلا ومنہم من یحاسب حسابا یسیرا ومنہم من یناقش الحساب اھ من الفتح ثم قال الحافظ احادیث الباب تخص عموم الحدیث الذی اخرجہ مسلم لا تزول قدما عبد یوم القیامۃ حتی یسئل عن اربع عن عمرہ فیما افناہ وعن جسدہ فیما ابلاہ وعن علمہ فیما عمل بہ وعن مالہ من این اکتسبہ وفیم انفقہ قال القرطبی الحدیث مخصوص بمن یدخل الجنۃ بغیر حساب وبمن یدخل النار من اول وہلۃ اھ

ص۹۶۹ باب صفۃ الجنۃ والنار تقدم ہذا فی بدء الخلق فی ترجمتین ووقع فی کل منہما وانہا مخلوقۃ واورد فیہا احادیث فی تثبیت کونہما موجودتین واحادیث فی صفتہما اعاد بعضہا فی ہذا الباب وقال ایضا ذکر المصنف فی الباب ثلاثۃ وعشرین حدیثا اھ قولہ جیء بالموت ثم یذبح الخ بسط الحافظ الکلام فی الجواب عن الایراد المشہور علی ہذا الحدیث فارجع الیہ لو شئت ثم قال الحافظ قال القرطبی وفی ہذہ الاحادیث التصریح بان خلود اہل النار فیہا الی غایۃ امد واقامتہم فیہا علی الدوام بلا موت ولا حیوۃ نافعۃ ولا راحۃ قال فمن زعم انہم یخرجون منہا وانہا تبقی خالیۃ او انہا تفنی وتزول فہو خارج عن مقتضی ما جاء بہ الرسول واجمع علیہ اہل السنۃ قال الحافظ تبع

بعض المتاخرين فی ہذہ المسئلۃ سبعۃ اقوال ثم ذکرہا الحافظ قولہ ما بین منکبی الکافر الخ قال السندی قیل ہو من قبیل الاشتغال لا الزیادۃ من خارج فلا یلزم تعذیب الاجزاء الغیر العاصیۃ وقد یقال ہو قادر علی ان یحفظ غیر العاصی من الاجزاء عن العذاب مع الزیادۃ تقبیحا فی الصورۃ وتشدیدا فی العذاب وذلک بان یجعل الاجزاء الزائدۃ طریقا لوصول العذاب الی الاصلیۃ مع عدم الوصول الی الزائدۃ فتامل اھ

ص۹۶۰ باب الصراط جسر جهنم ای الجسر المنصوب علی جہنم لعبور المسلمین الیہ الی الجنۃ وہو بفتح الجیم ویجوز کسرہا وقد وقع فی حدیث الباب لفظ الجسر وفی روایۃ شعیب الماضیۃ فی باب فضل السجود بلفظ یضرب الصراط فکانہ اشار فی الترجمۃ الی ذلک اھ

کتاب الحوض

ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وہکذا ہو فی متن ضمن شرح الکرمانی واما فی بقیۃ الشروح ففیہا باب فی الحوض من غیر تسمیۃ قال العلامۃ العینی وفی بعض النسخ کتاب فی الحوض وقبلہ البسملۃ وقال ایضا ای ہذا باب فی ذکر حوض النبی صلی اللہ علیہ وسلم والحوض الذی یجمع فیہ الماء ویجمع علی احواض وحیاض والاحادیث التی وردت فیہ کثیرۃ بحیث صارت متواترۃ من جہۃ المعنی والایمان بہ واجب وہو الکوثر علی باب الجنۃ یسقی المومنون منہ وہو مخلوق الیوم اھ وکذا قال الکرمانی وقال وہو الکوثر اھ وسیاتی ان الصواب ان اسم احدہما الکوثر وہو نہر فی الجنۃ واسم الاخر الحوض وہو فی الموقف قلت والروایات فیہا کثیرۃ جدا بحیث صارت متواترۃ معنی عد العینی من رواہ من الصحابۃ فاوصل الی الخمسین قال القسطلانی وقد تواتر حدیث الکوثر من طرق تفید القطع عند کثیر من ائمۃ الحدیث وکذلک احادیث الحوض اھ قال النووی قال القاضی عیاض رحمہ اللہ تعالی احادیث الحوض صحیحۃ والایمان بہ فرض والتصدیق بہ من الایمان وہو علی ظاہرہ عند اہل السنۃ والجماعۃ لا یتاول ولا یختلف فیہ وحدیثہ متواتر النقل رواہ خلائق من الصحابۃ الی آخر ما ذکر من اسماء الصحابۃ قال النووی وقد جمع ذلک کلہ الامام البیہقی فی کتابہ البعث والنشور باسانیدہ وطرقہ المتکاثرات اھ وانکرہ الخوارج وبعض المعتزلۃ والمعروف انہ من خواص نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لکن اخرج الترمذی عن سمرۃ مرفوعا ان لکل نبی حوضا فان ثبت فالمختص نبینا علیہ الصلوۃ والسلام نہر الکوثر الذی یصب منہ فی حوضہ کذا فی ہامش النسخۃ الہندیۃ وہو الظاہر عندی من ان المختص ہو نہر الجنۃ والمشترک بین الانبیاء حوض المحشر فقد تقدم فی کتاب التفسیر فی تفسیر سورۃ الکوثر الروایات الکثیرۃ الصریحۃ فی ان الکوثر نہر فی الجنۃ یصب منہ الماء فی حوض المحشر واطلاق الحوض علی ہذا النہر فی بعض الروایات مجاز قال الحافظ نقلا عن القرطبی والصحیح ان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حوضین احدہما فی الموقف والآخر داخل الجنۃ وکل منہما یسمی کوثرا قال الحافظ وفیہ نظر لان الکوثر نہر داخل الجنۃ وماؤہ یصب فی الحوض ویطلق علی الحوض کوثر لکونہ یمد منہ اھ وفی العقائد النسفیۃ والحوض حق قال التفتازانی فی شرحہ لقولہ تعالی انا اعطیناک الکوثر قال محشیہ العلامۃ الخیالی یشیر الی ان الکوثر ہو الحوض والاصح انہ غیرہ وانہ ای الکوثر فی الجنۃ والحوض فی الموقف اھ من ہامش اللامع بزیادۃ واختصار ثم قال القسطلانی واختلف فی حوضہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل ہو قبل الصراط او بعدہ قال القابسی الصحیح ان الحوض قبل قال القرطبی فی تذکرتہ والمعنی یقتضیہ فان الناس یخرجون عطاشا من قبورہم وقال آخرون انہ بعد الصراط وصنیع البخاری فی ایرادہ لاحادیث الحوض بعد احادیث الشفاعۃ بعد نصب الصراط مشعر بذلک الی آخر ما ذکر من دلائل الفریقین فارجع الیہ لو شئت قلت والراجح عندی قول من قال انہ قبل الصراط لانہ ان کان بعد الصراط فکیف وصل الیہ المرتدون الذین یحال بینہ وبینہم ولم لم یسقطوا فی جہنم

ص۹۶۰ باب قول اللہ انا اعطیناک الکوثر الخ تقدم بیان اختلاف النسخ وان فی اکثر النسخ باب فی الحوض وقول اللہ تعالی انا اعطیناک الکوثر الخ قال الحافظ اشار الی ان المراد بالکوثر النہر الذی یصب فی الحوض فہو مادۃ الحوض کما جاء صریحا فی سابع احادیث الباب اھ قال العلامۃ القسطلانی الکوثر فوعل من الکثرۃ وہو المفرط الکثرۃ واختلف فی تفسیرہ فقیل نہر فی الجنۃ وہو المشہور المستفیض عند السلف والخلف وقیل اولادہ لان السورۃ نزلت ردا علی من عابہ بعدم الاولاد وقیل الخیر الکثیر وقیل غیر ذلک مما ذکرتہ فی کتابی المواہب اللدنیۃ بالمنح المحمدیۃ اھ ثم البراعۃ فی قولہ ان نرجع علی اعقابنا قالہ الحافظ قلت فی حدیث الحوض اذ ہو اشد ذکرا للموت والآخرۃ۔

کتاب القدر

کذا فی النسخ الہندیۃ ونسخ الشروح ایضا قال الحافظ زاد ابوذر عن المستملی فقال باب فی القدر وکذا للاکثر دون قولہ کتاب القدر والقدر بفتح القاف والمہملۃ قال اللہ تعالی انا کل شیء خلقناہ بقدر قال الراغب القدر بوضعہ یدل علی القدرۃ وعلی المقدور الکائن بالعلم ویتضمن الارادۃ عقلا والقول نقلا وحاصلہ وجود شیء فی وقت وعلی حال بوفق العلم والارادۃ والقول اھ وفی ہامش اللامع قال فی شرح السنۃ الایمان بالقدر فرض لازم وہو ان یعتقد ان اللہ خالق اعمال العباد خیرہا وشرہا وکتبہا فی اللوح المحفوظ قبل ان خلقہم والکل بقضائہ وقدرہ وارادتہ ومشیتہ غیر انہ یرضی الایمان والطاعۃ ووعد علیہما الثواب ولا یرضی الکفر والمعصیۃ واوعد علیہما العقاب والقدر سر من اسرار اللہ تعالی لم یطلع علیہا ملکا مقربا ولا نبیا مرسلا ولا یجوز الخوض فیہ والبحث عنہ بطریق العقل الی آخر ما بسط فیہ ثم انہم فرقوا بین القضاء والقدر قال العلامۃ القسطلانی قال الراغب فیما رایتہ فی فتوح الغیب القدر ہو التقدیر والقضاء ہو التفصیل والقطع فالقضاء اخص من القدر لانہ الفصل بین التقدیر فالقدر کالاساس والقضاء ہو التفصیل والقطع فذکر بعضہم ان القدر بمنزلۃ المعد للکیل والقضاء بمنزلۃ الکیل ولہذا لما قال ابو عبیدۃ لعمر رضی اللہ تعالی عنہ لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال افر من قضاء اللہ الی قدر اللہ تنبیہا علی ان القدر ما لم یکن قضاء فمرجو ان یدفعہ اللہ فاذا قضی فلا مدفع لہ ویشہد لذلک قولہ تعالی وکان امرا مقضیا وکان علی ربک حتما مقضیا تنبیہا علی انہ صار بحیث لا یمکن تلافیہ اھ قال الحافظ وقال الکرمانی المراد بالقدر حکم اللہ وقال العلماء القضاء ہو الحکم الکلی الاجمالی فی الازل والقدر جزئیات ذلک الحکم وتفاصیلہ اھ وہذا عکس ما تقدم عن القسطلانی وفی فیض الباری اعلم ان القدر حصل من مجموع الارادۃ والقدرۃ والارادۃ عند المتکلمین عبارۃ عن تخصیص بعض المقدورات ببعض الاوقات وانکرہا الفلاسفۃ وما ذکرہ الصدر فی الاسفار وابن رشد فی التہافت ان الفلاسفۃ ایضا قائلون بصفۃ الارادۃ فانہ تمویہ بلا مریۃ وخداع بلا فریۃ الی آخر ما ذکر ثم ان العبد عند اہل السنۃ مختار وان کان مجبورا فی وصف الاختیار فانہ مودع فیہ کالماء فی القمقمۃ اھ

ص۹۶۰ باب جف القلم علی علم اللہ الخ ای فرغت الکتابۃ اشارۃ الی ان الذی کتب فی اللوح المحفوظ لا یتغیر حکمہ فہو کنایۃ عن الفراغ من الکتابۃ لان الصحیفۃ حال کتابتہا تکون رطبۃ او بعضہا وکذلک القلم فاذا انتہت الکتابۃ جفت الکتابۃ والقلم قال الطیبی ہو من اطلاق اللازم علی الملزوم لان الفراغ من الکتابۃ یستلزم جفاف القلم عن مدادہ قلت وفیہ اشارۃ الی ان کتابۃ ذلک انقضت من امد بعید اھ من الفتح

ص۹۶۰ باب اللہ اعلم بما کانوا عاملین الضمیر لاولاد المشرکین کما صرح بہ فی السوال قالہ الحافظ وفی الفیض وقد تقدم ان ابن تیمیۃ نسب الی البخاری انہ قائل بنجاتہم واستدل لہ بہذہ الترجمۃ قلت بل ہی دالۃ علی نقیضہ لان ظاہرہا انہ اختار التوقف اھ قولہ الا یولد علی الفطرۃ الخ قال السندی المعنی ان المراد سلامۃ الطبع بحیث لو عرض علیہ الاسلام لمال الیہ لا نفس الاسلام اذ ہو لا یناسب قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین فتامل اھ

ص۹۶۰ باب قولہ وکان امر اللہ قدرا مقدورا ای حکما مقطوعا بوقوعہ والمراد بالامر واحد الامور المقدرۃ ویحتمل ان یکون واحد الاوامر لان الکل موجود بکن قالہ الحافظ

ص۹۶۰ باب العمل بالخواتیم قال الحافظ لما کان ظاہر حدیث علی یقتضی اعتبار العمل الظاہر اردفہ بہذہ الترجمۃ الدالۃ علی ان الاعتبار بالخاتمۃ اھ

ص۹۶۰ باب القاء النذر العبد الی القدر ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخ الشروح سوی نسخۃ الحافظ ففیہا القاء العبد النذر الی القدر وہو نسخۃ الحاشیۃ قال الکرمانی فان قلت الترجمۃ مقلوبۃ اذ القدر یلقی العبد الی النذر لقولہ فی الحدیث یلقیہ القدر قلت ہما متلازمان اذ بالحقیقۃ القدر ہو الموصل وبالظاہر ہو النذر لکن کان الاولی فی الترجمۃ العکس لیوافق الحدیث الا ان یقال ہما متلازمان اھ وقال العلامۃ العینی والمعنی ان العبد اذا نذر لدفع شر او لجلب خیر فان نذرہ یلقیہ الی القدر الذی فرغ اللہ منہ واحکمہ فما قدر اللہ ہو الذی یقع ولہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الباب ان النذر لا یرد شیئا اھ وبسط شیء من الکلام علی ہذہ الترجمۃ فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت وسیاتی الکلام علی حکم النذر وانواعہ فی کتاب الایمان والنذور ان شاء اللہ تعالی

ص۹۶۰ باب لا حول ولا قوۃ الا باللہ الخ قال الحافظ ترجم فی اواخر الدعوات باب قول لا حول بالاضافۃ واقتصر ہنا علی لفظ الخبر واستغنی بہ لظہورہ فی ابواب القدر لان معنی لا حول لا تحویل للعبد عن معصیۃ اللہ الا بعصمۃ اللہ ولا قوۃ لہ علی طاعۃ اللہ الا بتوفیق اللہ اھ قلت ولا توفیق الا بالقدر فناسب الباب الکتاب

ص۹۶۰ باب المعصوم من عصم اللہ الخ ای من عصمہ اللہ بان حماہ من الوقوع فی الہلاک او ما یجر الیہ یقال عصمہ اللہ من المکروہ وقاہ وحفظہ واعتصمت باللہ لجأت الیہ وعصمۃ الانبیاء علی نبینا وعلیہم الصلوۃ والسلام حفظہم عن النقائص وتخصیصہم بالکمالات النفسیۃ والنصرۃ والثبات فی الامور وانزال السکینۃ والفرق بینہم وبین غیرہم ان العصمۃ فی حقہم بطریق الوجوب وفی حق غیرہم بطریق الجواز اھ من الفتح

ص۹۶۰ باب قول اللہ وحرام علی قریۃ اہلکناہا انہم لا یرجعون الخ وفی نسخۃ الفتح وحرم علی قریۃ قال الحافظ کذا لابی ذر وفی روایۃ غیرہ وحرام بفتح اولہ وزیادۃ الالف والقراءتان مشہورتان قرا اہل الکوفۃ بکسر اولہ وسکون ثانیہ وقرا اہل الحجاز وغیرہم بفتحتین والف وہما بمعنی کالحلال والحل ثم قال بعد ذکر الآیتین ودخول ذلک فی ابواب القدر ظاہر فانہ یقتضی سبق علم اللہ بما یقع من عبیدہ اھ من الفتح

ص۹۶۰ باب وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الآیۃ والمناسبۃ فی قولہ تعالی جعلنا لانہ ہو التقدیر قال الحافظ وجہ دخولہ فی ابواب القدر من ذکر الفتنۃ وان اللہ سبحانہ وتعالی ہو الذی جعلہا وقد قال موسی علیہ الصلوۃ والسلام ان ہی الا فتنتک تضل بہا من تشاء وتہدی من تشاء قال ابن التین وجہ دخول ہذا الحدیث فی کتاب القدر الاشارۃ الی ان اللہ تعالی قدر علی المشرکین التکذیب لرؤیا نبیہ الصادق الی آخر ما ذکر

ص۹۶۰ باب تحاج آدم وموسی عند اللہ تعالی ولفظ قولہ عند اللہ زعم بعض شیوخنا انہ اراد ان ذلک یقع منہما یوم القیامۃ ثم ردہ بما وقع فی بعض طرقہ وذلک فیما اخرجہ ابو داؤد من حدیث عمر قال قال موسی یارب ارنا آدم الذی اخرجنا ونفسہ من الجنۃ فاراہ اللہ آدم فقال انت ابونا الحدیث قال وہذا ظاہرہ انہ وقع فی الدنیا انتہی وفیہ نظر فلیس قول البخاری عند اللہ صریحا فی ان ذلک یقع یوم القیامۃ فان العندیۃ عندیۃ اختصاص وتشریف لا عندیۃ مکان والذی یظہر لی ان البخاری لمح فی الترجمۃ بما وقع فی بعض طرق الحدیث وہو ما اخرجہ احمد عن ابی ہریرۃ بلفظ احتج آدم وموسی عند ربہما الحدیث ثم ذکر الحافظ اختلاف العلماء فی وقت ہذہ المحاجۃ وتعیین زمانہ وبسط الکلام علی شرح الحدیث اشد البسط

٩٧٩ باب لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث الذى اورده قاله الحافظ

٩٧٩ باب من تعوذ بالله من درك الشقاء تقدم شرح ذلك فى اوائل الدعوات

٩٧٩ باب يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التى فى الآية بالتقلب الذى فى الخبر اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقى فى قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمة تقتضى ذلك اه من الفتح

٩٧٩ باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا قضى الخ فسر كتب بقضى وهو احد معانيها وبه جزم الطبرى فى تفسيرها وقال.... الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء الممضى كقوله لولا كتاب من الله سبق اى فيما قدره ومنه كتب ربكم على نفسه الرحمة اه من الفتح

٩٧٩ باب قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله الخ قال القسطلانى وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هداية لنا موجودة لشقينا او ما كنا مهتدين وقد دلت على ان المهتدى من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ومذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله فى حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله فى حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى اوصل نفسه الى درجات الجنة وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله تعالى اه ثم براعة الاختتام عند الحافظ فى قوله اذا ارادوا فتنة ابينا وعند هذا العبد الضعيف فى قوله يوم الخندق وكذا فى قوله وثبت الاقدام الخ فانه يذكر قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت الآية

كتاب الايمان والنذور

بسط الكلام على معناها لغة وشرعا فى هامش اللامع وفيه وعرفت اليمين شرعا بانها توكيد الشئ بذكر اسم او صفة لله تعالى والنذر اصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر اه وقال القسطلانى والنذر مصدر نذر بفتح الذال المعجمة ينذر بضمها وكسرها فى اللغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام قربة غير لازمة باصل الشرع وزاد بعضهم مقصودة وقيل ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر ومنهم من قال ان يلزم نفسه بشئ تبرعا من عبادة او صدقة او نحوها واما قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يعصى الله فلا يعصه فانما سماه نذرا باعتبار الصورة اه وذكر فيه ايضا انواع الايمان والنذور فالاول على خمسة انواع والثانى على سبعة انواع وسيأتى بعض تلك الانواع فى الابواب الآتية ان شاء الله تعالى.

٩٨ باب قول الله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم الآية وكذا فى نسخة العينى باثبات لفظ الباب وفى نسخ بقية الشروح سقط لفظ باب قال الحافظ كتاب الايمان والنذور وقول الله عز وجل لا يؤاخذكم الله الخ كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدم وثبت لبعضهم كالاسماعيلى اه قلت ولم يتعرض الشراح لغرض الامام البخارى بهذه الترجمة ولم ياتوا بما يتعلق بالغرض ولا بمطابقة احاديث الباب بالترجمة بشئ يشفى العليل ويروى الغليل وفى هامش اللامع ويرد فى بادى الرائى على الامام البخارى رحمه الله تعالى انه ترجم بهذه الآية التى فى سورة الانعام ثم يعيد الترجمة بعد اثنى عشر بابا بآية سورة البقرة ومودى الآيتين واحد فيوهم تكرار الترجمة وجوابه عندى ان مقصود البابين مختلف فالمقصود من الباب الاول ان ظاهر الآية يدل على ان ابرار القسم واجب ولا يجوز الحنث بحال لاجل المواخذة لقوله ولكن يواخذكم فنبه المولف بايراد الروايات الواردة فى الباب على ان الحنث قد يكون اولى من الابرار واوكد منه بل قد يكون الج بيمينه آثم من الحنث ومقصود الباب الآتى الاشارة الى اختلافهم فى تفسير يمين اللغو كما يدل عليه الروايات الواردة فى الباب هناك اه

٩ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه وهو مفرد الى آخر ما بسط الحافظ فى تحقيقه اشد البسط وقال العلامة القسطلانى قوله وايم الله من الفاظ القسم كقولك لعمر الله وعهد الله وهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اى قسمى او يمينى او لازم لى وفيها لغات كثيرة وتفتح همزتها وتكسر وهمزتها همزة وصل وقد تقطع ونحاة الكوفة يقولون انها جمع يمين وغيرهم يقولون هى اسم موضوع للقسم ثم ذكر الخلاف فى ذلك فقال قال المالكية والحنفية انها يمين وقال الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد اه

٩٨١ باب كيف كان يمين النبى صلى الله عليه وسلم الخ اى التى كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر فى الباب اربعة الفاظ احدها والذى نفسى بيده وكذا نفس محمد بيده فبعضها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ اما وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة والاول اكثر ما ورد اه ثم ذكر الحافظ اختلاف الفقهاء فى تعيين ما يقسم به من اسماء الله وصفاته فارجع اليه لو شئت (فائدة) افاد الحافظ ابن القيم فى بيان قصة الحديبية من جملة الفوائد الفقهية المستفادة منها فقال ومنها جواز الحلف بل استحبابه على الخبر الدينى الذى يريد تاكيده وقد حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم الحلف فى اكثر من ثمانين موضعا وامره الله تعالى بالحلف على تصديق ما اخبر به فى ثلثة مواضع فى سورة يونس وسبا والتغابن اه

٩ باب لا تحلفوا بآبائكم ويستفاد بما ذكرت من نقول الفقهاء فى الاوجز ان الحلف بالآباء والامهات لا ينعقد يمينا عند الائمة الاربعة وفيه قال ابن قدامة لا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق كالكعبة والانبياء وسائر المخلوقات ولا تجب الكفارة بالحنث فيها هذا ظاهر كلام الخرقى وهو قول اكثر الفقهاء وقال اصحابنا الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم يمين موجبة للكفارة اه وجزم الدردير المالكى بانه لا ينعقد بالنبى ولا بالكعبة والركن والمقام والعرش الى آخر ما ذكروا فى البدائع لو حلف بشئ من ذلك لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى اه قال الحافظ قال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفى الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه والمسئلة خلافية قولان عند المالكية والمشهور عندهم الكراهة والمشهور عند الحنابلة التحريم وبه جزم الظاهرية وهكذا الخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعى اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشار بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتنزيه ثم قال الحافظ قال العلماء السر فى النهى ان الحلف بالشئ يقتضى تعظيمه والعظمة فى الحقيقة انما هى لله وحده اه ملخصا ثم انهم استشكلوا مطابقة حديث زهدم الحديث الرابع من احاديث الباب بالترجمة كما ذكر فى هامش النسخة الهندية وكذا بسطه فى هامش اللامع وفيه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى اشار بذكر الكفارة فى حديث زهدم وعدم ذكرها فى حديث فى الحلف بالآباء انه لا تكون الكفارة فى الحلف بالآباء والمسئلة اجماعية كما تقدمت آنفا وقال السندى فى حاشيته قيل فى وجه مطابقة حديث ابى موسى للترجمة انه صلى الله تعالى عليه وسلم حلف بالله مرتين فعلم ان الحلف بغير الله لا يكون قلت والاحسن من ذلك ان يقال ان قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين يدل على ان يمينه كانت منعقدة واليمين بغيره تعالى لا تنعقد فكان يمينه مطلقا بالله لا بغيره تعالى اه

٩٨ باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت انما افرده بالذكر لشدة كراهة الحلف بذلك قال الحافظ اما الحلف باللات والعزى فذكر فى حديث الباب واما الطواغيت فوقع فى حديث اخرجه مسلم والنسائى وابن ماجة عن عبد الرحمان بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفى رواية مسلم وابن ماجة بالطواغى وهو جمع طاغية والمراد الصنم واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه فى تفسير سورة النساء وقال الجمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودى او نصرانى او برئ من الاسلام لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر الله ولا كفارة عليه وعن الحنفية تجب الكفارة اه قلت وهكذا ذكر الشراح من الحافظ والنووى وهكذا العلامة الباجى مذهب الحنفية فى هذه المسئلة والعجب من العلامة العينى اذ حكى قول النووى ولم يتعقبه وتابعه النقل عن الحنفية وذلك لانه لا يجب الكفارة عندنا فى الحلف باللات ونحوها صرح به ابن الهمام وغيره من اصحاب الفروع اه من الاوجز

٩٨ باب من حلف على الشئ وان لم يحلف وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم تكن طاعة والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله تعالى عرضة لايمانكم يعنى على احد التاويلات فيها لئلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهى فاشار الى ان النهى يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم كالذى ورد فى حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب اه من الفتح وابدى بعض الشراح لحلفه صلى الله عليه وسلم وجها وجيها حكاه القسطلانى اذ قال قال المهلب انما كان صلى الله عليه وسلم يحلف فى تضاعيف كلامه وكثير من فتواه متبرعا من ذلك لنسخ ما كانت عليه الجاهلية فى الحلف بآبائهم وآلهتهم ليعرفهم ان لا محلوف به سوى الله تعالى وليتدربوا على ذلك حتى ينسوا ما كانوا عليه من الحلف لغيره تعالى اه

٩ باب من حلف بملة سوى الاسلام الخ قوله بملة هى نكرة فى سياق الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابئية واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضى ان لا يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل فقال جمهور فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعى والثورى والحنفية واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة اه مختصرا ملخصا من الفتح

٩ باب لا يقول ما شاء الله وشئت الخ هكذا بت الحكم فى الصورة الاولى وتوقف فى الصورة الثانية وسببه وانها وان كانت وقعت فى حديث الباب الذى اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فتطرق اليه الاحتمال اه من الفتح قال الكرمانى فان قلت ليس فى الباب ما يدل عليه (اى على الجزء الاول من الترجمة) قلت يروى عن المستملى انه قال انتسخت كتاب البخارى من اصله كان عند الفربرى فرايته لم يتم بعد وقد بقيت عليه مواضع مبيضة كثيرة فيها تراجم لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم عليها فاضفنا بعض ذلك الى بعض الى آخر ما قال قلت وقد تقدم وشاك هذا الاعتذار من قبل البخارى فى مقدمة لامع الدرارى وقال الحافظ قال المهلب انما اراد البخارى ان قوله ما شاء الله ثم شئت جائز مستدلا بقوله انا بالله ثم بك اه ثم قال الحافظ مناسبة ادخال هذه الترجمة فى كتاب الايمان من جهة ذكر الحلف فى بعض طرق حديث ابن عباس ومن جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع فى قوله انا بالله ثم بك فاشار الى ان النهى ثبت عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير ذلك فثبت النهى عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد فى غيرها والله اعلم اه

٩ باب قول الله واقسموا بالله جهد ايمانهم الخ اى حلف المنافقون بالله وهو جهد اليمين لانهم بذلوا فيها مجهودهم وجهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ اقصى وسعها وذلك اذا بالغ فى اليمين وعن ابن عباس رضى الله عنهما من قال بالله فقد جهد يمينه اه من القسطلانى واما الغرض من الترجمة فما ذكره الشيخ قدس سره فى اللامع اذ قال يعنى بذلك ان القسم يمين ايضا اه وقد ترجم الامام ابو داؤد بقوله باب فى القسم هل يكون يمينا وذكر فيه قصة الرؤيا من حديث ابن عباس الذى علقه البخارى ههنا وسياتى مطولا فى كتاب التعبير والمسئلة خلافية كما سياتى قال الحافظ والغرض منه ههنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم بابرار القسم فلو كان اقسمت يمينا لابرا ابا بكر حين قال اقسمت

ثم اورد حديث البراء عقبه ثم قال الحافظ قال ابن المنير مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا اه قلت ماذكره الحافظ هو مذهب الشافعي وما اشار اليه ابن المنير هو مذهبنا الحنفية والعجب ان الحديث مستدل الفريقين كليهما ففي البذل قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لايكون يمينا بمجرده حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار المقسم فلو كان اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل به من يرى القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لاتقسم والى ذلك ذهب ابوحنيفة واصحابه اه وقال الحافظ قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثرون لاتكون يمينا الا ان ينوي وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت مجردة لاتكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجردة لاتكون يمينا اصلا ولو نوى۔ واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا وقال اسحاق لاتكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني اه

باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله، اي هل يكون حالفا وقد اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وعند الشافعية لايكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر وعن مالك كالروايات الثلاث واحتج من اطلق بانه ثبت في العرف والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فدل على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان الى آخر ما قال الحافظ وقال العلامة العيني وللعلماء في هذا الباب اقوال احدها ان اشهد واحلف واعزم كلها ايمان تجب فيها الكفارة وهو قول النخعي وابي حنيفة الثاني ان اشهد لايكون يمينا حتى يقول اشهد بالله والافليس بيمين الى آخر ما ذكر

باب عهد الله قال القسطلاني اي قول الشخص على عهد الله لافعلن كذا ثم قال بعد ذكر الحديث ومطابقة الحديث للترجمة في قوله بعهد الله فمن حلف بالعهد فحنث لزمته كفارة عند مالك والكوفيين واحمد وقال الشافعي لايكون يمينا الا ان نواه قاله ابن المنذر اه وقال الحافظ قال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على خمسة اوجه الاول على عهد الله۔ والثاني وعهد الله۔ الثالث عهد الله ۔ الرابع اعاهد الله ۔ الخامس على العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لاشئ في ذلك الا ان قال على عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوى او لم ينو ثم ذكر مذاهب العلماء نحو ما تقدم عن القسطلاني وزاد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يبني آدم ان لاتعبدوا الشيطان الآية فمن قال على عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين اه

باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه الخ قال الحافظ في هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلام ثم قال الحافظ ثم المصنف بهذه الترجمة الى رد ما جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن عتبة من الحلية لابي نعيم عن عون قال قال عبد الله لاتحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى رب العزة انتهى وعون عن عبد الله منقطع اه من الفتح وقال القسطلاني في قوله وصفاته كالخالق والسميع والبصير والعليم وكلامه كالقرآن او بما انزل الله اه قوله اعوذ بعزتك في هامش المصرية وجه مطابقته للترجمة مع انه دعاء لاقسم انه لايستعاذ الا بصفة قديمة فالحلف كذلك اه ثم انعقاد الحلف بعزة الله متفق بين الائمة ففي الاوجز عن ابن قدامة في بحث القسم بصفات الله تعالى كعزة الله تعالى وعظمته وجلاله وكلامه فهذه تنعقد به اليمين في قولهم جميعا وبه يقول الشافعي واصحاب الرأي لان هذه من صفات ذاته ولم يزل موصوفا بها الى آخر ما بسط فيه من الكلام على ذلك ولخص منه في هامش اللامع من كلام الموفق وغيره وحاصله ان القسم بصفات الله تعالى ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها ما هو صفات لذات الله تعالى لايحتمل غيرها كعزة الله تعالى فذكر ما تقدم آنفا والثاني ما هو صفات للذات ويعبر به عن غيرها مجازا كعلم الله وقدرته فمتى اقسم بها كان يمينا وبهذا قال الشافعي وقال ابوحنيفة اذا قال وعلم الله لايكون يمينا لانه يحتمل المعلوم والثالث ما لاينصرف باطلاقه الى صفة الله تعالى لكن ينصرف باضافته الى الله سبحانه لفظا او نية كالعهد والميثاق والامانة ونحوها فهذا لايكون يمينا الا باضافة او نية اه مختصرا

باب قول الرجل لعمر الله الخ اي هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير لعمر ولذا ذكر اثر ابن عباس قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني وقد اختلف هل تنعقد به اليمين فعن المالكية والحنفية تنعقد لان معناه بقاء الله والبقاء من صفات ذاته وعن مالك لايعجبني اليمين بذلك وقال الشافعي لايكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وقد يراد بالعلم المعلوم وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي اه ملخصا من الفتح والقسطلاني وقال الموفق وان قال لعمر الله فهي يمين وبه قال ابوحنيفة وقال الشافعي ان كان قصد اليمين فهي يمين والا فلا وهو اختيار ابي بكر ولنا انه اقسم بصفة من صفات الله فكان يمينا كالحلف ببقاء الله تعالى الى آخر ما في الاوجز۔

باب لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية هذه آية البقرة وقد تقدمت آية المائدة في اول كتاب الايمان من باب قول الله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو الآية وقد تقدم هناك الكلام على دفع ما يتوهم من التكرار بين الترجمتين لاختلاف الغرضين وان الغرض ههنا الاشارة الى اختلاف العلماء في تفسير يمين اللغو والمسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوجز وذكر فيه ثمانية اقوال للعلماء وذكر مختصرا في هامش اللامع وفيه عن تفسير الصاوي اختلف العلماء في معنى اللغو فقال الشافعي هو ما سبق اليه اللسان من غير قصد عقد اليمين وقال ابوحنيفة ومالك هو ان يحلف على ما يعتقد فتبين خلافه اه وقول الامام احمد يشبههما كما حكى الموفق عن نص الامام احمد انه قال اللغو عندي ان يحلف على اليمين يرى انها كذلك والرجل يحلف ولا يعقد قلبه على شئ اه وجعل ابن الهمام مذهب احمد موافقا للحنفية ورواية له اخرى موافقة للشافعي اه من هامش اللامع وفي المنهل عن البدائع وحاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لايقصد بالحالف في المستقبل

عندنا ليس بلغو وفيها الكفارة وعنده لغو لاكفارة فيها ثم قال والمراد من قول عائشة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله بلى والله في الماضي لا في المستقبل اه قلت فعلى هذا حديث عائشة هذا الذي استدل به الشافعية مسلك الحنفية

باب اذا حنث ناسيا في الايمان الخ المسئلة التي اشار اليها الامام البخاري خلافية قال ابن رشد في البداية ان مالكا يرى الساهي والمكره بمنزلة العامد والشافعي يرى ان لاحنث على الساهي ولا المكره اه وقال الموفق من حلف ان لايفعل شيئا ففعله ناسيا فلا كفارة عليه نقله عن احمد الجماعة الا في الطلاق والعتاق فانه يحنث هذا ظاهر المذهب وعن احمد رواية اخرى انه لايحنث في الطلاق والعتاق ايضا وهو ظاهر مذهب الشافعي وعن احمد رواية اخرى انه يحنث في الجميع وتلزمه الكفارة في اليمين المكفرة وهو قول ربيعة ومالك واصحاب الرأي والقول الثاني للشافعي اه قلت وما ذكر الموفق من مذهب الحنفية هو كذلك كما في الدر المختار قال وفيه اي اليمين المنعقدة الكفارة ولو مكرها او ناسيا اه واما غرض المصنف بالترجمة ومطابقة الاحاديث بها فقال الكرماني تحت حديث ابن عباس فان قلت ما وجه مناسبة الحديث للترجمة اذ ليس فيه ذكر اليمين قلت غرضه من الترجمة بيان رفع القلم عن الناسي والمخطي ونحوهما وعدم المواخذة به فهذا الحديث وما بعده من الاحاديث مناسبها بهذا الوجه اه قلت اختلفوا في غرض الامام البخاري بهذه الترجمة والاوجه عندي ما قال ابن المنير ان غرض البخاري بالترجمة تتبع ادلة الفريقين كما تقدم نظيره في كتاب الشروط في قصة جمل جابر فانه ذكر فيها احاديث الاشتراط والهبة وحاول الحافظ ان غرض البخاري تائيد مسلكه واول الروايات اليه مع بعد التاويل في بعضها وبسط الشيخ قدس سره ايضا الكلام على هذا الباب اذ قال وجملة ما ساقه ههنا من الروايات لايدل شئ منها على نفي الكفارة فان اراد اثبات انه لاكفارة في هذا الحنث فغير مسلم لعدم الثبوت وان اراد اثبات انه لامعصية فيه فهو مسلم واثبات ذلك بالروايات موجه الى آخر ما بسط في مطابقة الاحاديث بالترجمة

باب اليمين الغموس الخ بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة وآخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهي فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عند ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا ثم قال الحافظ نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لاكفارة في اليمين الغموس واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال بالكفارة كالاوزاعي والشافعي بانه احوج للكفارة من غيرها الى آخر ما ذكر الحافظ قلت والى مسلك الجمهور ميل المصنف وقال القسطلاني واليمين الغموس ان يحلف على الماضي متعمد الكذب كان يقول والله ما فعلت كذا وفعلت كذا نفيا واثباتا او هو يعلم انه ما فعله او فعله او ان يحلف كاذبا ليذهب بمال احد اه

باب قول الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية اشار المصنف بذلك كما في الحاشية على العيني تاكيد مسلك الجمهور ان لاكفارة في يمين الغموس اذ المذكور في الآيات ترادها بات الاثم لاغير قوله على يمين صبر في هامش النسخة المصرية بالاضافة اي التي تصبر اي يلزم بها الحالف وتحبس عليها ومنهم من نون يمينا اي بيمين مصبورة على التجوز اذ المصبور في الحقيقة صاحبها او المراد ان الحالف هو الذي صبر نفسه وحبسها على هذه اليمين فاليمين مصبورة اي مصبور عليها اه

باب اليمين فيما لايملك وفي المعصية وفي الغضب قال الحافظ ذكر فيه ثلثة احاديث يوخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد توخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور الثلثة على غير شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لانذر ولايمين فيما لايملك ابن آدم اخرجه ابوداؤد وفي بعض طرقه عند ابي داؤد ايضا ولا في معصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لايمين في غضب الحديث وسنده ضعيف وبسط الحافظ وغيره من الشراح فيما قصد المصنف بهذه الترجمة وكذا تكلموا في مناسبة احاديث الباب بالترجمة وكتب مولانا محمد حسن المكي في التقرير غرضه ان اليمين في هذه الثلثة لاينعقد اصلا وقوله تحلف ان لاتحملنا ثم حملنا فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة لعدم الابل في ملكه حين الحلف وقوله فرجع الى مسطح النفقة فعلم ان اليمين لم تكن منعقدة قلنا قد كفر اه قلت وهذا مبني على تبويب البخاري ومسلكه والا فالمسئلة في الكفارة في هذه الامور خلافية وما افاده الشيخ المكي من قوله قلنا قد كفر به جزم الصاوي على الجلالين وافاد العلامة الكرماني في غرض الترجمة غير ما افاده الشيخ المكي اذ قال فان قلت كيف دل الحديثان على الجزئين الاولين من الترجمة قلت لعله قاسهما على الغضب فان قلت فما حكمهما هل ينعقد اليمين وتجب الكفارة فيهما قلت مختلف فيه وميل البخاري الى الانعقاد والوجوب حيث سلكهما في مسلك الغضب اه واما تفصيل مذاهب الائمة في هذه الامور الثلاثة ففي الاوجز قال الموفق اما نذر المعصية فلا يحل الوفاء به اجماعا ويجب على الناذر كفارة يمين وبه قال الثوري وابوحنيفة واصحابه وروي عن احمد ما يدل على انه لاكفارة عليه وهو مذهب مالك والشافعي اه واما اليمين فيما لايملك فقال العلامة العيني وفي التوضيح اذا حلف الرجل بعتق ما لايملك ان ملكه في المستقبل فقال مالك ان عين احدا او قبيلة او جنسا لزمه العتق وان قال كل مملوك املكه ابدا حر لم يلزمه عتق وكذلك في الطلاق ان عين قبيلة او بلدة او صفة ما لزمه الحنث وان لم يعين لم يلزمه وقال ابوحنيفة واصحابه يلزمه الطلاق والعتق سواء عم او خص وقال الشافعي لايلزمه خص او عم اه قلت وهذا الخلاف فيما اذا علق العتق او الطلاق الى سبب الملك كما هو مصرح في كلام العيني هذا والا فالتعليق غير معتبر عند احد بل هو حينئذ كالتنجيز فكما ان تنجيز العتق فيما لايملك غير صحيح عند الكل فكذا هذا التعليق ۔ واما الجزء الثالث من الترجمة فقال العيني ايضا وجمهور الفقهاء يلزمون الغاضب الكفارة ويجعلون غضبه موكدا ليمينه وروي عن ابن عباس ان الغضبان يمينه لغو لاكفارة فيها وروي عن مسروق والشعبي وجماعة ان الغضبان لايلزمه شئ ولا طلاق ولا عتاق لقوله صلى الله عليه وسلم لاطلاق في اغلاق ثم قال العيني وهذا الحديث اخرجه ابوداؤد وقال اظنه في الغضب وقال غيره الاغلاق الاكراه لكن هذا حديث ليس بثابت اه من العيني بتغيير۔

ص۹۸۹ باب اذا قال والله لا اتكلم اليوم الخ قوله فهو على نيته الخ قال الكرمانی يعنی ان قصد بالكلام ما هو كلام عرفا لا يحنث بهذه الاذكار والقرأة والصلوة وان قصد الاعم يحنث بها اهـ قال الحافظ ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام فی العرف ينصرف الی كلام الآدميين وانه لا يحنث بالقرأة والذكر داخل الصلوة فليكن كذلك خارجها وقال ابن المنير معنی قول البخاری هو علی نيته ای العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوی ادخالا فی نيته فيؤخذ منه حكم الاطلاق اهـ وفی العينی قال اصحابنا حلف ان لا يتكلم فقرأ القران فی صلوته او سبح لم يحنث وان قرأ فی غير الصلوة يحنث خلافا للشافعی والقياس ان يحنث فيهما اهـ قلت والظاهر ان ميل البخاری الی ان القرأة والتسبيح وغيرها كلام ای عند الاطلاق وعدم النية ويستانس ذلك مما اورده فی هذا الباب

ص۹۸۹ باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا الخ ای ثم دخل فانه لا يحنث هذا يتصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع فی اثناء الشهر ونقص بل يتعين انه يلفق ثلاثين او يكتفی بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثانی اهـ من الفتح

ص۹۸۹ باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا الخ بسط الكلام على شرح هذه الترجمة وبيان الغرض منها من كلام الشراح ومن تقارير الشيخ الگنگوهی فی هامش اللامع فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال المهلب الذی عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا الا يخشی من السكر فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنی المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمی نبيذا المثابهتها له فی المعنی فهو كمن حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب قال ابن بطال ومراد البخاری ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ فی الحقيقة ما نبذ فی الماء ونقع فيه فاراد البخاری الرد عليهم الی آخر ما ذكر الحافظ من كلام ابن بطال ثم قال وزعم ابن المنير ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاری هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولا يعترض قوله بعده فی قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهی قال الحافظ والذی فهمه ابن بطال اوجه واقرب الی مراد البخاری اهـ قلت ومذهب الحنفية ما فی البدائع كما فی هامش اللامع لو حلف لا يشرب نبيذا فای نبيذ شرب حنث لعموم اللفظ وان شرب سكرا لا يحنث لان السكر لا يسمی نبيذا الا انه اسم لخمر التمر وهو الذی من ماء التمر اذا غلا او اشتد وقذف بالزبد او لم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمی نبيذا اهـ وافاد الشيخ قدس سره فی اللامع وحاصل استدلال المولف ان التفاوت بين الطلاء والسكر وبين النبيذ ليس اكثر من التفاوت بينه وبين النقيع فلما ورد فی الرواية اطلاق لفظ النبيذ على النقيع فاولی ان يتناول لفظ السكر والطلاء والله اعلم بمراد عباده اهـ

ص۹۹۰ باب اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز الخ ای هل يكون موتدما فيحنث ام لا، اختلفوا فی مراد البخاری هل هو موافق للحنفية او مخالف لهم مال الحافظ الی الثانی والاوجه عندی الاول لذكره حديث اكله صلی الله عليه وسلم الخبز بالتمر ثم حديث عائشة بنفی الائتدام قال الحافظ قال ابن المنير وغيره مقصود البخاری الرد على من زعم انه لا يقال ائتدم الا اذا اكل بما اصطبغ به قال ومناسبة لحديث عائشة ان المعلوم انها ارادت نفی الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرمانی وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعی منه علم ان اكل الخبز به ليس ائتداما قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث فی هذا الباب لادنی ملابسة وهو لفظ المادوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال الحافظ والاول مباين لمراد البخاری والثانی هو المراد لكن بان ينضم اليه ما ذكره ابن المنير اهـ من الفتح وتعقب العلامة العينی كلام الحافظ والاوجه عند هذا العبد الضعيف الوجه الاول وما قال الحافظ من انه مباين لغرض الامام البخاری ليس بوجيه فانه لم يفصح بمراده بل ذكر فی الترجمة الشرط بغير جزاء ولما ذكر فی حديث عبد الله بن سلام اكله صلی الله عليه وسلم الخبز بالتمر ونفت عائشة رضی الله تعالی عنها الاكل بالادام فالظاهر انها لم تعد التمر اداما لعدم العرف بذلك وتلخيص مذهب الحنفية فی ذلك ما فی الدر المختار والادام ما يصطبغ به الخبز اذا اختلط به كخل وزيت لا اللحم والبيض وقال محمد هو ما يوكل مع الخبز غالبا فما يوكل وحده غالبا كتمر وزبيب وبطيخ وسائر الفواكه ليس اداما الا فی موضع يوكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف اهـ وبقول محمد قالت الائمة الثلثة الشافعی ومالك واحمد كما قال العينی كذا فی هامش اللامع وقال الحافظ ومن حجة الجمهور حديث عائشة فی قصة بريرة قد عابا الغداء فاتی بخبز وادام من ادم البيت الحديث وترجم له المصنف فی الاطعمة باب الادم قال ابن القصار وقال الكوفيون الادام اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان تتداخل فی اجزائه وهذا لا يحصل الا بما يصطبغ به اهـ قال العينی فان قلت معنی ما يصطبغ به ما يختلط به الخبز فكيف يختلط الخبز بالملح قلت يذوب فی الفم فيحصل الاختلاط

ص۹۸۹ باب النية فی الايمان قال العينی قال المهلب وغيره اذا كانت اليمين بين العبد وربه لا خلاف بين العلماء انه ينوی ويحمل على نيته واذا كانت بينه وبين آدمی وادعی فی نيته غير الظاهر لم يقبل قوله وحمل على ظاهر كلامه اذا كانت عليه بينة بلا جارح الی آخر ما ذكر

ص۹۹۰ باب اذا اهدی ماله على وجه النذر والتوبة ای تصدق بماله او جعله هدية للمسلمين وهذا الباب هو اول ابواب النذر اهـ من الفتح وتقدم الكلام على معنی النذر فی اول الكتاب فاختلف العلماء فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على اثنی عشر مذهبا كما بسط فی الاوجز فارجع اليه لو شئت ومذاهب الائمة الاربعة انه يجب عليه الثلث عند مالك واحمد والكل عند الشافعی ان نذر على وجه التبرر كان شفی الله مريضی وان كان النذر لجاجا وغضبا مثل ان يقول ان فعلت كذا فهو بالخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء كفر كفارة يمين وعند الحنفية يجب التصدق بجميع ماله من جنس الزكوة ای جنس كان بلغ نصابا اولا ولا يدخل فيه المال غير الزكوی

ص۹۹۰ باب اذا حرم طعاما الخ كان يقول طعام كذا حرام علی او نذرت لله او لله علی ان لا آكل كذا او لا اشرب كذا وهذا من نذر اللجاج والراجح عدم الانعقاد الا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين اهـ من القسطلانی وكذا فی الفتح وزاد فيه قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا يحل فقالت طائفة لا يحرم عليه وتلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا تلزمه الكفارة الا ان حلف والی ترجيح هذا القول اشار المصنف بايراد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعی ومالك لكن استثنی مالك المراة فقال تطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف فلا تحرم عليه امته وقال الشافعی لا يقع عليه شیء اذا لم يحلف الا اذا نوی الطلاق فتطلق او العتق فتعتق وعنه يلزمه كفارة يمين اهـ وهكذا قال العينی اذ قال ولم يذكر جواب اذا على عادته وهو انه ينعقد يمينه وعليه كفارة يمين اذا استباحه لكن اذا حلف وهو الذی ذهب اليه البخاری فلذلك اورد حديث الباب لان فيه قد حلفت ثم ذكر المذاهب نحو ما تقدم وقد تقدم الكلام مبسوطا على هاتين المسئلتين اعنی تحريم الرجل مراته على نفسه وتحريم الطعام والشراب فی كتاب الطلاق لكن منه على ذكر وحققت هناك ان ميل المصنف فی المسئلة الی مسلك الامام مالك

ص۹۹۰ باب الوفاء بالنذر ای حكمه وفضله قال الحافظ وذكر المصنف فيه كلا النوعين ما يدل على المدح بوفاء النذر وما يدل على المنع عن النذر وسيأتی توجيه ذلك من كلام الحافظ وقوله يوفون بالنذر يؤخذ منه ان الوفاء به قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة اهـ من الفتح وقال العلامة العينی اورد هذه الآية اشارة الی ان الوفاء بالنذر مما يجلب الثناء على فاعله ولكن المراد هو نذر الطاعة لا نذر المعصية وقام الاجماع على وجوب الوفاء اذا كان النذر بالطاعة واختلف فی ابتداء النذر فقيل انه مستحب وقيل مكروه وبه جزم النووی ونص الشافعی على انه خلاف الاولی وحمل بعض المتأخرين النهی على نذر اللجاج واستحب نذر التبرر اهـ ولم يذكر العينی مذهب مالك وذكره الحافظ اذ قال بعد نقل نص الشافعی ان النذر مكروه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربی الی الخلاف عنهم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية فی انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم فی صحتها اهـ قال القسطلانی والذی رأيته فی شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ بهرام حكی ان النذر المطلق وهو الذی يوجبه الانسان على نفسه ابتداء شكرا لله تعالی مندوب قال ابن رشد وهو مذهب مالك واما المكرر وهو ما اذا نذر صوم كل خميس او كل اثنين او نحو ذلك فهو مكروه قال فی المدونة مخافة التفريط فی الوفاء به الی آخر ما قال ثم قال الحافظ قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب للترجمة فی قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج البخيل ما تعين عليه اذ لو اخرج ما يتبرع لكان جوادا قلت ويحتمل ان يكون البخاری اشار الی تخصيص النذر المنهی عنه بنذر المعاوضة واللجاج بدليل الآية فان الثناء الذی تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الآية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر فكان البخاری رمز فی الترجمة الی الجمع بين الآية والحديث بذلك اهـ ملتقطا من الفتح قوله نهی النبی صلی الله عليه وسلم عن النذر فی هامش المصرية عن شيخ الاسلام علل بان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط ان يحصل له ما يريد صار كالمعاوضة التی تقدح فی نية المتقرب والی ذلك اشار بقوله لا يرد شيئا والنهی للتنزيه اذ لو كان للتحريم لبطل النذر وسقط لزوم الوفاء به ولهذا فی ذلك قول اصحابنا ان النذر قربة ولهذا لا يبطل به الصلوة لان النهی محمول على من ظن انه لا يقوم بما التزمه او ان للنذر تاثيرا كما يلوح به الحديث او على المعلق بشیء فالقول بانه قربة محله فی غير ذلك وبذلك علم ضعف اطلاق قول الكرمانی المكروه التزام القربة لا القربة اذ ربما لا يقدر على الوفاء اهـ

ص۹۹۰ باب اثم من لا يفی بالنذر قال الحافظ كذا لابی ذر وسقط لغيره لفظ اثم اهـ ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال ابن بطال سوی بين من يخون امانته ومن لا يفی بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما اهـ من الفتح

ص۹۹۰ باب النذر فی الطاعة الخ ای حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر فی الطاعة حصر المبتدأ فی الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعا اهـ

ص۹۹۱ باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا فی الجاهلية ثم اسلم ای هل يجب الوفاء له والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه قال ابن بطال قاس البخاری النذر على اليمين وترك الكلام على الاعتكاف ذكر فيه حديث ابن عمر فی نذر عمر فی الجاهلية انه يعتكف والحديث سبق فی آخر الاعتكاف وسبق فی غزوة حنين تعيين زمن سؤال عمر ولفظه لما قفلنا من حنين سال عمر النبی صلی الله عليه وسلم عن نذر كان نذره فی الجاهلية اعتكاف قال ابن بطال وبوجوب هذا النذر يقول الشافعی وابو ثور كذا قال والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعی وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد فی رواية يجب وبه جزم الطبری والبخاری وداؤد وقال الحافظ ان وجد عن البخاری التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا تدل على الوجوب اهـ من الفتح والقسطلانی قوله اوف بنذرك الخ قال القسطلانی تمسك من قال بصحة نذر الكافر وهو شاذ وهو الصحيح يحمل الحديث على انه صلی الله عليه وسلم لم يامره بالاعتكاف الا تشبيها بما نذر لا عين ما نذر وتسميته بالنذر من مجاز التشبيه او من مجاز الحذف اهـ

ص۹۹۱ باب من مات وعليه نذر الخ قال الحافظ ای هل يقضی عنه اولا والذی ذكره فی الباب يقتضی الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف يأتی بيانه ثم قال فيما يأتی وعند الظاهرية ومن وافقهم ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه فی جميع الحالات وذهب الجمهور الی ان من مات وعليه نذر مالی انه يجب قضاؤه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر فی مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصی بذلك مطلقا اهـ ملتقطا من الفتح وتقدم ذكر الخلاف فی المسئلة فی آخر كتاب الحج من باب الحج والنذر عن الميت

ص۹۹۱ باب النذر فيما لا يملك وفی معصية تقدم ذكر المذاهب فی باب اليمين فيما لا يملك وكتب

الشیخ قدس سرہ فی اللامع لم یذکر فی الباب ما یدل علی الجزء الاول وکانہ ادخل الجزء الاول فی الثانی فان نذر البر فیما لا یملکہ ہبۃ او صدقۃ او عتاقۃ یشبہ نذرہ بمعصیۃ فی امتناعہ من التمکن من اتیانہ فافہم اھ وبما وجہ الشیخ جزم ابن المنیر کما فی ہامش اللامع وفیہ قال الحافظ تقدم التنبیہ فی باب من حلف بملۃ سوی الاسلام علی الموضع الذی اخرج البخاری فیہ التصریح بما یطابق الترجمۃ وہو فی حدیث ثابت بن الضحاک بلفظ ولیس علی ابن آدم نذر فیما لا یملک ثم بسط الحافظ عدۃ روایات فی ہذا المعنی وحدیث ثابت بن الضحاک الذی ان یقال ان الامام البخاری اشار بالترجمۃ علی عادتہ الی ہذا الحدیث اھ من ہامش اللامع

۹۹۱ باب من نذر ان یصوم ایاما فوافق النحر او الفطر ای ایاما معینۃ فوافق النحر او الفطر ای ہل یجوز لہ الصیام او البدل او الکفارۃ انعقد الاجماع علی انہ لا یجوز لہ ان یصوم یوم الفطر ولا یوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عینہما او احدہما بالنذر او وافقا معا او احدہما اتفاقا فلو نذر لم ینعقد نذرہ عند الجمہور وعند الحنابلۃ روایتان فی وجوب القضاء وخالف ابو حنیفۃ فقال لو اقدم فصام وقع ذلک عن نذرہ وقد تقدم بسط ذلک فی اواخر الصیام اھ قلت تقدم فی الصیام باب صوم یوم الفطر وباب صیام ایام التشریق وبسط الکلام علیہ ہناک وفی ہامش اللامع ومسالک الائمۃ فی ذلک کما بسط فی الاوجز انہم اجمعوا علی انہ لا یجوز صوم ہذین الیومین ای الفطر والاضحی لا نفلا ولا قضاء ولا نذرا واختلفوا فی صحۃ النذر بصومہما فیصح النذر عند الحنفیۃ ویجب القضاء وہو الاصح من قولی احمد کما جزم بہ فی نیل المآرب ولا یصح النذر عند الشافعی فلا قضاء علیہ وقال مالک ان نذرہما بعینہما بان نذر صوم یوم الاضحی مثلا فلا یصح النذر وان نذر یوما وافق یومہما مثل ان نذر صوم قدوم فلان فقدم یوم النحر فہذا النذر یصح عندہ ویجب القضاء اھ قلت وعن الامام ابی حنیفۃ فیہ ثلث روایات وظاہر الروایۃ عنہ ہو ما ذکر اعنی صحۃ النذر مطلقا

۹۹۲ باب ہل یدخل فی الایمان والنذور الارض والغنم الخ یعنی ہل یصح الیمین او النذر علی الاعیان فصورۃ الیمین نحو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ ان ہذہ الشملۃ لتشتعل علیہ نارا وصورۃ النذر مثل ان یقول ہذہ الارض للہ نذرا ونحوہ اھ من العینی وکذا فی الفتح وعزاہ الی الکرمانی ثم قال والذی فہمہ ابن بطال اولی فانہ اشار الی ان مراد البخاری الرد علی من قال اذا حلف او نذر ان یتصدق بمالہ کلہ اختص ذلک بما فیہ الزکوۃ دون ما یملکہ مما سوی ذلک ونقل محمد بن نصر المروزی فی کتاب الاختلاف عن ابی حنیفۃ واصحابہ فیمن نذر ان یتصدق بمالہ کلہ یتصدق بما تجب فیہ الزکوۃ من الذہب والفضۃ والمواشی لا فی ملکہ مما لا زکوۃ فیہ من الارضین والدور ومتاع البیت والرقیق والحمیر ونحو ذلک فلا یجب علیہ فیہا شیئ ثم نقل بقیۃ المذاہب علی نحو ما قدمتہ فی باب من اہدی مالہ فعلی ہذا فمراد البخاری موافقۃ الجمہور وان المال یطلق علی کل ما یتمول اھ وکذا قدمنا بقیۃ المذاہب فی الباب الذی اشار الیہ الحافظ ثم ان الحافظ رحمہ اللہ جعل کتاب الکفارات کتابا مستقلا ولذا ذکر براعۃ الاختتام ہہنا فی آخر کتاب الایمان اذ قال والبراعۃ فی قولہ فجاءہ سہم عائر فقتلہ اھ وہو کذلک عندی وسیاتی بیان اختلاف النسخ

کتاب کفارات الایمان

۹۹۳ باب کفارات الایمان کذا فی نسخۃ الفتح والعینی واما فی النسخ الہندیۃ ففیہا قال العلامۃ العینی کذا فی روایۃ ابی ذر عن المستملی وفی روایۃ غیرہ باب والکفارات جمع کفارۃ علی وزن فعالۃ بالتشدید من الکفر وہو التغطیۃ ومنہ قیل للزارع کافر لانہ یغطی البذر وکذلک الکفارۃ لانہا تکفر الذنب ای تسترہ ومنہ تکفر الرجل بالسلاح اذا تستر بہ وفی الاصطلاح الکفارۃ ما یکفر بہ من صدقۃ ونحوہا اھ وقول اللہ تعالی فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین الخ ذکر الشراح فی ضمن ہذہ الترجمۃ عدۃ فروعات خلافیۃ قال الحافظ وقد تمسک بہ من قال بتعیین العدد المذکور وہو قول الجمہور خلافا لمن قال لو اعطی ما یجب للعشرۃ واحدا کفی وہو مروی عن الحسن ولمن قال کذلک لکن قال عشرۃ ایام متوالیۃ وہو مروی عن الاوزاعی قولہ وما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یشیر الی حدیث کعب بن عجرۃ الموصول فی الباب قولہ ویذکر عن ابن عباس اما اثر ابن عباس فوصلہ سفیان الثوری فی تفسیرہ قال کل شیئ فی القرآن او نحو قولہ تعالی ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک فہو فیہ مخیر وما کان فمن لم یجد فہو علی الولاء ای علی الترتیب واما اثر عطاء فوصلہ الطبری قال ابن بطال ہذا ای التخییر متفق علیہ بین العلماء انما اختلفوا فی قدر الاطعام ثم ذکر الاختلاف فی ذلک قلت وقد تقدم عدۃ ابواب فی فدیۃ المحرم اذا حلق فی کتاب الحج وتقدم ہناک مبسوطا اختلاف العلماء فی مقدار الطعام وکذا فی التخییر بین ہذہ الاشیاء فارجع الیہ لو شئت ثم انہم اجمعوا علی ان الحانث مخیر فی الثلثۃ من الاطعام والکسوۃ والتحریر فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام وفیہ خلاف لابن عمر حیث جعل او فیہا للتنویع کما بسط فی الاوجز قال الحافظ قال ابن بطال وانما ذکر البخاری حدیث کعب ہہنا من اجل آیۃ التخییر فانہا وردت فی کفارۃ الیمین کما وردت فی کفارۃ الاذی وتعقبہ ابن المنیر فقال یحتمل ان یکون البخاری وافق الکوفیین فی ہذہ المسئلۃ فاورد حدیث کعب لانہ وقع التنصیص فیہ علی نصف صاع ولم یثبت فی قدر طعام الکفارۃ فحمل المطلق علی المقید الی آخر ما فی الفتح

۹۹۴ باب قولہ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم الآیۃ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی اکثر نسخ الشروح سوی نسخۃ الفتح ففیہ باب متی تجب الکفارۃ علی الغنی والفقیر وقول اللہ تعالی الخ قال الحافظ وسقط لبعضہم ذکر الآیۃ واشار الکرمانی الی تصویبہ فقال قولہ تحلۃ ایمانکم ای تحلیلہا بالکفارۃ والمناسب ان یذکر ہذہ الآیۃ فی الباب الذی قبلہ ثم قال الحافظ قال ابن المنیر مقصودہ ان ینبہ علی ان الکفارۃ انما تجب بالحنث کما ان کفارۃ المواقع انما تجب بانتہاک الذنب واشار الی ان الفقیر لا یسقط عنہ ایجاب الکفارۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علم فقرہ واعطاہ مع ذلک ما یکفر بہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع قولہ ومتی تجب الکفارۃ ای حیث وجد ودلالۃ الروایۃ علیہ ظاہرۃ اھ قلت وعلی ہذا فالغرض من الترجمۃ عندی انہ ہل یجب اداء الکفارۃ علی الفور ام علی التراخی وہذا اوجہ عندی مما نقلہ الحافظ عن ابن المنیر من ان الکفارۃ انما تجب بالحنث لا قبل الحنث لکن لم اجد المسئلۃ

التی ذکرہا الشیخ نصا فی الکفارۃ نعم الاختلاف فی قضاء رمضان ہل ہو علی الفور او التراخی مشہور ویستنبط منہ الاختلاف فی الکفارۃ ایضا کما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت

۹۹۵ باب من اعان المعسر فی الکفارۃ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ المذکور قبل وہو ظاہر فیما ترجم لہ فکما جاز اعانۃ المعسر بالکفارۃ عن وقاعہ فی رمضان کذلک تجوز اعانۃ المعسر بالکفارۃ عن یمینہ اذا حنث فیہ اھ

۹۹۶ باب یعطی فی الکفارۃ عشرۃ مساکین الخ قال الحافظ ما العدد فمنصوص القرآن فی کفارۃ الیمین وقد ذکرت الخلاف فیہ قریبا واما التسویۃ بین القریب والبعید فقال ابن المنیر ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ المذکور قبلہ ولیس فیہ الا قولہ اطعمہ اہلک لکن اذا جاز اعطاء الاقرباء فالبعداء اجوز وقاس کفارۃ الیمین علی کفارۃ الجماع فی الصیام فی اجازۃ الصرف الی الاقرباء قلت وہو علی رای من حمل قولہ اطعمہ اہلک علی انہ فی الکفارۃ واما من حملہ علی انہ اعطاہ التمر المذکور فی الحدیث لینفقہ علیہم وتستمر الکفارۃ فی ذمتہ الی ان یحصل لہ یسرۃ فلا یتجہ الالحاق وکذا علی قول من یقول تسقط عن المعسر مطلقا ومذہب الشافعی جواز اعطاء الاقرباء الا من تلزمہ نفقتہ اھ قلت واورد فی الحاشیۃ انہ لا وجہ لذکر العشرۃ فی الترجمۃ لان العشرۃ فی کفارۃ الیمین وحدیث الباب فی کفارۃ الوقاع فلا مطابقۃ بینہما الی آخر ما ذکر فی الحاشیۃ من الجواب قلت انما ذکر العشرۃ فی الترجمۃ لان الترجمۃ من کتاب الایمان واراد المصنف علی ان مقصد الاستدلال تعمیم القریب والبعید لا العدد الوارد فی الحدیث فان عدد الستین انما ہو فی کفارۃ الصیام وقد تقدم فی کتاب الصوم باب المجامع فی رمضان ہل یطعم اہلہ من الکفارۃ اذا کانوا محاویج وتقدم ہناک فی مراد قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اطعمہ اہلک واختلاف العلماء فی صرف الکفارۃ الی العیال فارجع الیہ لو شئت

۹۹۷ باب صاع المدینۃ ومد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبرکتہ قال الحافظ اشار فی الترجمۃ الی وجوب الاخراج فی الواجبات بصاع اہل المدینۃ لان التشریع وقع علی ذلک اولا واکد ذلک بدعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہم بالبرکۃ فی ذلک قولہ وما توارث اہل المدینۃ الخ اشار بذلک الی ان مقدار المد والصاع فی المدینۃ لم یتغیر لتواترہ عندہم الی زمنہ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع وحاصل الترجمۃ ان العبرۃ لمکیال المدینۃ لانہ کان ہو الشائع حین امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باداء ما یؤدی من المکیلات فیکون ہو المراد لا غیر ثم ذکر الشیخ فی اللامع توضیح قول السائب کان الصاع علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مدا الخ وفی ہامش اللامع عن المشکوۃ بروایۃ ابی داؤد عن ابن عمر مرفوعا المکیال مکیال اہل المدینۃ والمیزان میزان اہل مکۃ اھ قلت وترجم علی ہذا الحدیث الامام ابو داؤد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المکیال مکیال المدینۃ وبسط الشیخ قدس سرہ فی البذل فی معنی الحدیث وقال القاری فی شرحہ لان اہل المدینۃ اصحاب زراعات فہم اعلم باحوال المکائیل واہل مکۃ اہل تجارات فعہدہم بالموازین وعلمہم بالاوزان اکثر اھ قلت واختلفوا فی مقدار المد فالمد رطل وثلث عند مالک والشافعی واحمد وہو قول ابی یوسف المرجوع الیہ علی المشہور وقیل لا یصح الرجوع ورطلان عند ابی حنیفۃ ومحمد والبسط فی الاوجز وفیہ ایضا مذہب الشافعی واحمد اختیار المد الاصغر رطل وثلث ومذہب الحنفیۃ اختیار المد الاکبر رطلان وفرق مالک فقال فی الظہار بالمد الاکبر وفی غیرہ بالمد الاصغر کما فی الاوجز ففی الموطا قال مالک والکفارات کلہا وزکوۃ الفطر وزکوۃ العشور کل ذلک بالمد الاصغر مد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا الظہار فان الکفارۃ فیہ بالمد الاعظم مد ہشام اھ وذکر فی الاوجز فی باب زکوۃ الفطر الاختلاف فی مقدار مد ہشام

۹۹۸ باب قول اللہ او تحریر رقبۃ یشیر الی ان الرقبۃ فی آیۃ کفارۃ الیمین مطلقۃ بخلاف آیۃ کفارۃ القتل فانہا قیدت بالایمان قال ابن بطال حمل الجمہور ومنہم الائمۃ الثلث المطلق علی المقید وخالفہم الکوفیون فقالوا یجوز اعتاق الکافر ووافقہم ابو ثور وابن المنذر واحتج لہ فی کتابہ الکبیر بان کفارۃ القتل مغلظۃ بخلاف کفارۃ الیمین ومن ثم اشترط التتابع فی صیام القتل دون الیمین قولہ وای الرقاب ازکی کانہ رمز بذلک الی موافقۃ الکوفیین لان افعل التفضیل یقتضی الاشتراک فی اصل الحکم اھ من الفتح

۹۹۹ باب عتق المدبر وام الولد والمکاتب الخ ذکر فیہ حدیث جابر فی عتق المدبر وقد تقدم شرحہ مستوفی فی کتاب العتق وبیان الاختلاف فیہ والاحتجاج لمن قال بصحۃ بیعہ وقضیۃ ذلک صحۃ عتقہ فی الکفارۃ الی آخر ما ذکرہ الحافظ قلت وقد تقدم الاختلاف وبیان المذاہب فی بیع المدبر وام الولد والمکاتب فی کتاب العتق وقال القسطلانی تحت حدیث الباب ووجہ المطابقۃ قال الکرمانی لانہ اذا جاز بیع المدبر جاز اعتاقہ وقاس الباقی علیہ اھ وقال العلامۃ العینی واما عتق ولد الزنا فی الرقاب الواجبۃ فیجوز عند الجمہور منہم ابو حنیفۃ والشافعی واحمد واسحاق وقال عطاء والشعبی والنخعی والاوزاعی لا یجوز عتقہ فان قلت روی عن ابی ہریرۃ مرفوعا انہ شر الثلاثۃ قلت روی عن ابن عباس وعائشۃ انکار ذلک اھ مختصرا قلت وہذا الحدیث الذی اشار الیہ العلامۃ العینی اخرجہ الامام ابو داؤد بلفظ ولد الزنا شر الثلاثۃ وقد تکلموا علیہ کما اشار الیہ العینی وقد تعرض الحافظ لادخال المصنف عتق ولد الزنا فی ہذا الباب وعن وجہ مناسبتہ وذکر بعض آثار الصحابۃ مما یدل علی منع عتقہ

۱۰۰۰ باب اذا اعتق عبدا بینہ وبین آخر او اعتق فی الکفارۃ لمن ولاؤہ ہکذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح ہما بابان مستقلان ہکذا باب اذا اعتق الخ لکن لم یذکر فیہ حدیثا ثم ترجم باب اذا اعتق فی الکفارۃ الخ قال الحافظ قولہ باب اذا اعتق عبدا بینہ وبین آخر ثبتت ہذہ الترجمۃ للمستملی وحدہ بغیر حدیث فکان المصنف اراد ان یثبت فیہا حدیث الباب الذی وحدہ من وجہ آخر فلم یتفق او تردد فی الترجمتین فاقتصر الاکثر علی الترجمۃ التی تلی ہذہ وکتب المستملی الترجمتین احتیاطا والحدیث فی الباب الذی یلیہ صالح لہما بالقرب من التاویل وجمع ابو نعیم الترجمتین فی باب واحد ثم قال الحافظ وذکر فیہ حدیث عائشۃ فی قصۃ بریرۃ مختصرا وفی آخرہ فانما الولاء لمن اعتق وقضیتہ ان کل من اعتق فسخ عتقہ کان الولاء لہ فیدخل فی ذلک ما لو اعتق العبد المشترک فانہ ان کان موسرا صح وضمن لشریکہ حصتہ ولا فرق بین ان یعتقہ تبرعا او عن الکفارۃ وہذا قول الجمہور ومنہم صاحبا ابی حنیفۃ وعن ابی حنیفۃ

لا يجزئه عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك اهـ قلت ومبنى الخلاف هو ما تقدم مبسوطا في كتاب العتق هو اختلافهم في تجزى الاعتاق وعدمه فان الاعتاق متجزء عند ابي حنيفة مطلقا في حالتي اليسر والعسر وغير متجزء مطلقا عند صاحبيه وعند الائمة الثلاثة متجزء في حالة العسر دون اليسر كما تقدم

۹۹۳ باب الاستثناء في الايمان اي هذا باب في بيان احكام الاستثناء في الايمان والاستثناء في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ بالا واخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا او لا افعل كذا ان شاء الله تعالى فقد استثنى واتفق العلماء على ان شرط الحكم بالاستثناء ان يتلفظ المستثنى به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض فيه عن بعضهم خلاف مالك لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ اهـ ملخصا من الفتح وفيه بعد ذكر الحديث قال ابو موسى المديني في كتاب الثمين في استثناء اليمين لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث الباب يمين وليس كما ظن بل هي ثابتة في الاصول وانما اراد البخاري بايراده بيان صيغة الاستثناء بالمشية واشار ابو موسى المديني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثناء وهو خلاف الظاهر وقال الحافظ تحت الحديث الثاني من حديثي الباب قد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سابينه والحق ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمان في هذا الباب ان يبين ان الاستثناء في اليمين يقع بصيغة ان شاء الله فذكر حديث ابي موسى المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان لكي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شاء الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شاء الله انه استثناء فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين اهـ

۹۹۴ باب الكفارة قبل الحنث وبعده قال العلامة السندي في مطابقة الحديث بالترجمة وفيه ذكر قوله الا اتيت الذي هو خير وتحللتها كانه اخذ من الواو الاطلاق لانه لمطلق الجمع فالاصل الجواز كيف ما كان مقدما على الحنث او مؤخرا ومن يدعي احدهما فعليه البيان والله تعالى اعلم اهـ قال العلامة القسطلاني اعلم ان للكفارة ثلث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزئ اتفاقا ثانيتها بعد الحلف والحنث فتجزئ اتفاقا ثالثتها بعد الحلف وقبل الحنث فاختلف فيه فقال مالك وسائر فقهاء الامصار الا ابا حنيفة تجزئ قبله لكن استثنى الشافعي الصيام فقال لا يجزئ الا بعد الحنث لان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلوة بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكوة والخلاف كما قال القاضي عياض مبني على ان الكفارة لحل اليمين او لتكفير ماثمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزئ قبل وبعد نعم استحب مالك والشافعي تاخيرها اهـ وفيه ايضا واختلف هل كفر صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على غشيان مارية ثم ذكر فيه اقوال العلماء

واما براعة الاختتام فما تقدم في مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها في قوله اذا استهم عائر فقتله وفي آخر الكفارة وكفر عن يمينك اهـ قلت وهذا مبني على نسخة الحافظ واما على النسخ الهندية فالكفارات فيها مندرج في كتاب الايمان وفي آخرها قوله كفر عن يمينك كما تقدم في كلام الحافظ ولا يبعد عندي انها في قوله فات الذي هو خير فانه استعداد للموت او في قوله ابن حرب

كتاب الفرائض

قال الحافظ الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقال الراغب قطع الشيء الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او منقطعا عن غيرهم اهـ وفي الاوجز الفرض لغة التقدير وشرعا نصيب مقدر للوارث وهي ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس وقال الدردير ويسمى بعلم الفرائض وعلم المواريث وهو علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار ما لكل وارث وموضوعه التركات وغايته ايصال كل ذي حق حقه من التركة اهـ وقال القسطلاني قيل ان هذا العلم ينقسم الى ثلاثة علوم علم الفتوى وعلم النسب وعلم الحساب اهـ

۹۹۵ باب قول الله يوصيكم الله في اولادكم الآيتين كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح بغير لفظ باب واما الغرض من الترجمة فما في هامش اللامع من انه اشار بذلك الى مبدء هذا الحكم كما يدل عليه حديث جابر الوارد في الباب من قوله فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث ولذا قدمه على باب تعليم الفرائض فهذا الباب عندي من الاصل التاسع والخمسين من اصول التراجم وقد تقدم البحث في المراد بآية الميراث الواقع في حديث جابر في كتاب التفسير فارجع اليه لو شئت وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام نزول آية المواريث في جابر لا ينافي ما روي انها نزلت في سعد بن ابي وقاص لاحتمال ان بعضها نزل في هذا او بعضها نزل في ذلك او انها نزلت فيهما معا في وقت واحد اهـ

۹۹۵ باب تعليم الفرائض اي بيان الحث على تعليمها لما سياتي من حديث الترمذي وغيره قوله وقال عقبة بن عامر الخ قال الحافظ هذا الاثر لم اظفر به موصولا قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيره لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأي بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للرأي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا قال الحافظ وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرطه اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها

فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما الى آخر ما في الفتح من الكلام على الحديث قلت ولعل المصنف اشار الى هذا الحديث

۹۹۵ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث الخ المراد من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله صدقة بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية اهـ من الفتح والحديث قد سبق في الخمس وقال الحافظ تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوائل فرض الخمس وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلوة والسلام وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر اهـ وبسط الكلام على شرح الحديث ومباحثه في الجزء السادس من الاوجز وفي هامش المصرية استشكل طلبهما الارض بعد اخذ هما لها على الشرط المذكور واجيب بانهما اعتقدا ان قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه واما مخاصمتهما فلم تكن في الميراث بل طلبا ان يقسما بينهما ليستقل كل منهما بالتصرف فيما يصير اليه فمنعهما عمر لان القسم انما يقع في الاملاك وربما يطول الزمان فيظن انه ملكها قاله الكرماني اهـ وتقدم شيء من الكلام عليه في هامش اللامع في كتاب المغازي واجاد الكلام على مباحث الحديث شيخنا ومرشدنا في بذل المجهود وفيه قال الامام ابو داؤد بعد تخريج هذا الحديث اراد عمر رضي الله عنه ان لا يوقع عليه اسم قسم اهـ (بذل)

۹۹۶ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله قال الحافظ في شرح الحديث قوله فعلينا قضاؤه وهل هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم او يجب على ولاة الامر بعده الراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال ما لم يكن دينه اكثر من القدر الذي له في بيت المال مثلا اهـ قوله ومن ترك مالا فلورثته وهذا بالاجماع قاله القسطلاني

۹۹۷ باب ميراث الولد من ابيه وامه قال القسطلاني في قوله الولد ذكرا كان او انثى ولدا او ولد ولد وان سفل اهـ قال الحافظ لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بنى عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بنى عليه اهل العراق ومن وافقهم قول علي بن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له ما يجب عليه الانقياد اليه اهـ من الفتح قوله لاولى رجل ذكر قال صاحب الفيض العصبة اما بنفسه او بالغير او مع الغير فالاول هو اقرب رجل ذكر الى الميت واما الثاني فهو الاناث والغير يكون عصبة بنفسه واما الثالث فهو والغير كلاهما اناث فيه فالاستحقاق فيه انما ياتي من قبل الاجتماع والا فلا عصبية فيه من جهة نفسه كما في القسم الاول ولا من جهة الغير كما في الثاني اهـ

۹۹۸ باب ميراث البنات قال الحافظ الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وتقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات الى آخر ما ذكر

۹۹۹ باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن الخ اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قال الحافظ وفي الفيض قوله باب ميراث ابن الابن الخ فابن العم محروم عند وجود العم وذلك لان العبرة فيه للطبقة فاذا كان ابن الصلبي موجودا لا يعبأ بالابن بالواسطة اهـ وقال العيني قوله وقال زيد الخ وهذا الذي قاله زيد اجماع ووصل اثره سعيد بن منصور اهـ

۹۹۰ باب ميراث ابنة ابن مع ابنة قال الحافظ قال ابن بطال لا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى اهـ

۹۹۰ باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب اهـ من الفتح وفي الفيض تحت ترجمة الباب والاخوة محرومون عندنا عند وجود الجد وهو مذهب ابي بكر الصديق وتجري فيه المقاسمة عند صاحبيه اهـ قال العيني قوله الجد اب اي الجد الصحيح حكمه حكم الاب عند عدمه بالاجماع والجد الصحيح هو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت ام فاذا كان ابا فله احوال ثلاث الفرض المطلق والفرض والتعصيب والتعصيب المحض فهو كالاب في جميع احواله الا في اربع مسائل ثم ذكرها العيني فارجع اليه لو شئت وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام لم يصرح المصنف في الباب بما يطابق الترجمة وحكم الجد اي من قبل الاب عند فقده كحكمه اذا لم يكن للميت اخوة ومع الاخوة الاشقاء والاب اخذ الاكثر من المقاسمة او ثلث الباقي او سدس الجميع واما الاخوة للام فلا يرثون معه اهـ

۹۹۰ باب ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال انما يحط الولد من النصف الى الربع قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية ومعنى اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة اهـ من الفتح

۹۹۰ باب ميراث [illegible] والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث [illegible]

بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن اه من الفتح قلت ولفظ الزوج عطف تفسير للمرأة فلا يتوهم تكرار الترجمة بذكر ميراث الزوج فافهم

ص٩٩٥ باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة المراد بالاخوات الاخوات لغير ام قال القسطلاني قوله الاخوات اي للابوين او للاب اه قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ الى آخر ما في الفتح وفيه ولم يخالف في شئ من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شئ فاذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات ولم يوافقه على ذلك احد الا اهل الظاهر اه مختصرا من الفتح

ص٩٩٥ باب ميراث الاخوة والاخوات قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض المنفرد منه قوله انما لي اخوات فانه يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى اه

ص٩٩٥ باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة قال العلامة العيني وانما ترجم بهذه الآية لان فيها التنصيص على ميراث الاخوة اه وكذا في الفتح وزاد وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة اه

ص٩٩٥ باب ابني عم احدهما اخ لام والآخر زوج الخ صورتها ان رجلا تزوج امرأة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فاتت منه ببنت فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها اه من الفتح قلت ومثالها ان زيدا وعمرا اخوان ولزيد بنت تسمى هندا ولعمرو ابن يسمى خالدا فتزوجت هند بابن عمه خالد ثم مات زيد فتزوجت زوجته ام هند بعمرو فولد ولدا آخر بكرا ثم ماتت هند فتركت ابني عمها احدهما خالد وهو زوجها والثاني بكر وهو اخو بالام فهذه صورة المسئلة فقال علي رضي الله عنه النصف للزوج وهو خالد والسدس للاخ لام وهو بكر وهذان النصيبان للفرضية والثلث الباقي لخالد وبكر للعصوبة لكونهما ابني عمها قال الحافظ قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين وله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابي ثور اه

ص٩٩٩ باب ذوي الارحام اي بيان حكمهم هل يرثون اولا ، وهم عشرة اصناف الخال والخالة ، والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة اه وقال القسطلاني قوله ذوي الارحام وهو كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة واختلف هل يرثون ام لا وبالاول قال الكوفيون واحمد محتجين بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وذوو الارحام هم اصناف فذكر نحو ما تقدم عن الحافظ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع اراد المصنف بذلك معنى اعم من معناه المتعارف بين اصحاب الفرائض اه وفي هامشه اراد الشيخ بذلك اثبات المطابقة بين الحديث والترجمة اذ ليس في حديث الباب ما يدل على ذوي الارحام المعروفين عند الفقهاء وذلك لان الوارث في حديث الباب قوله دون ذوي رحمه وليس المراد بذلك ذوي الارحام المعروفين بل الاقارب مطلقا سواء كانوا من ذوي الفروض او العصبة او ذوي الارحام وهو اوجه مما قال العيني اذ قال مطابقته للترجمة يمكن ان تؤخذ من قوله جعلنا موالي لان الموالي الورثة كذا فسر ابن عباس في هذا الحديث لانه ذكره في الكفالة بقوله ولكل جعلنا موالي قال ورثة الحديث ولفظ الورثة يطلق على ذوي الارحام الى آخر ما في هامش اللامع قوله نسختها والذين عاقدت ايمانكم ذكر العلامة العيني وغيره من الشراح اختلافهم في تعيين الناسخ والمنسوخ ايهما هو تقدم البسط في ذلك في كتاب الكفالة في باب قول الله والذين عاقدت ايمانكم والاوجه عندي ان قوله والذين عاقدت بيان للضمير المنصوب في نسختها .

ص٩٩٩ باب ميراث الملاعنة قال الحافظ المراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ثم ذكر تفصيل الخلاف في المسئلة اذ قال وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبة وحدها فتعطي المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم احمد في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شئ فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى هذا ادركت اهل العلم الى آخر ما بسط في الدلائل وفي الاوجز بعد ذكر مسلك الجمهور عن صاحب المحلى قال ابو حنيفة للام فرضها والباقي يرد عليها وان كان معها صاحب فرض آخر يرد الفضل عليهم على قدر سهامهم ويشهد له ما رواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ميراث ولد الملاعنة كله لامه ومن المرفوع ما رواه ابو داؤد عن واثلة بن الاسقع تحوز المرأة ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت منه اه قلت وحاصل المذاهب انه ينقطع التوارث بينه وبين ابيه اجماعا وترث الام حقها والباقي لها ولا ولي الفروض بالرد عند ابي حنيفة وللام للعصبة في احدى الروايتين عن احمد والاخرى لبيت المال وهو قول مالك والشافعي والبسط في الاوجز .

ص٩٩٩ باب الولد للفراش حرة كانت او امة اي سواء كانت المستفرشة حرة او امة قال العلامة القسطلاني وقد كانت عادة الجاهلية الحاق النسب بالزنا وكانوا يستأجرون الاماء بالزنا فمن اعترفت الام انه له الحق به ولم يقع الحاق ابن وليدة زمعة في الجاهلية اه قلت ولعل مناسبة هذه الترجمة بكتاب الفرائض من حيث انه اراد المصنف بذلك انه لا فرق في توريث الابن بين كون امه حرة او امة والله تعالى اعلم والبسط الكلام على شرح الحديث وتحقيق لفظ الفراش والمراد منه وقال ايضا قال ابن عبد البر هو من اصح ما يروى عن

النبي صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة الى آخر ما ذكره الحافظ ممن روى هذا الحديث من الصحابة وفي ذكر من اخرجه

ص٩٩٩ باب الولاء لمن اعتق وميراث اللقيط وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام بالرفع معطوف على ما قبله واللقيط صغير او مجنون منبوذ لا كافل له اه قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه في بيت المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوائل الشهادات اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ولعل الوجه في ايراد اللقيط فيه انه ليس معتقا لاحد وهو ظاهر فلا يكون لاحد عليه ولاء العتاقة ولا هو ممن له ذو قرابة فيحوز تركته فلم يبق الا بيت المال اه قلت ويستفاد من كلام الشيخ قدس سره ان المقصود بهذه الترجمة هو بيان الولاء للمعتق كما هي مسئلة اجماعية ولما كان يتوهم في بادئ الرأي انه ينبغي ان يرث الملتقط اللقيط لكونه بمنزلة المعتق في حق اللقيط فانه صار سببا لحفظ دمه وماله فاشار المؤلف بذكر اللقيط في الترجمة الى دفع هذا التوهم ويؤيده ايضا ان المصنف لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا يدل على حكم اللقيط في توارثه وعدمه فلا حاجة حينئذ الى الاعتذار الذي ذكره الشراح ههنا في عدم ايراد المصنف ما يدل على حكم اللقيط فلله در الشيخ قدس سره قال الكرماني فان قلت اين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم عليه ولم يتفق له الحاق الحديث به اه وقال العيني قوله ميراث اللقيط لم يذكر شيئا فيه ثم قال بعد نقل كلام الكرماني المذكور الظاهر انه اكتفى بأثر عمر رضي الله عنه فان فيه بيان حكمه اه والمسئلة خلافية قال العيني قال عمر اللقيط حر فاذا كان حرا يكون ولاؤه في بيت المال واليه ذهب مالك والثوري والشافعي واحمد وقال شريح ان ولاءه لملتقطه وبه قال اسحاق بن راهويه وقال ابو حنيفة له ان ينتقل بولائه حيث شاء فان عقل عنه الذي والاه جناية لم يكن له ان ينتقل بولائه عنه ويرثه اه وفي البدائع في احكام اللقيط ومنها ان نفقته من بيت المال لان ولاءه له وقد قال عليه الصلوة والسلام الخراج بالضمان ومنها ان عقله لبيت المال لان عاقلته بيت المال فيكون عقله له ومنها ان له ان يوالي من شاء اذا بلغ الا اذا عقل عنه بيت المال فليس له ان يوالي احدا لان العقد يلزم بالعقل اه مختصرا كذا في هامش اللامع

ص٩٩٩ باب ميراث السائبة بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وهو العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة ففي الصيغتين الاوليين يفتقر في عتقه الى نية وفي الاخريين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف في ولائه وسأبينه في الباب الذي بعده اه من الفتح وقال العلامة العيني واختلف العلماء في ميراث السائبة فقال الكوفيون والشافعي واحمد واسحاق ولاؤه لمعتقه واحتجوا بحديث الباب وقالت طائفة ميراثه للمسلمين روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز وهو قول مالك وهو مشهور مذهبه اه وفي هامش اللامع لاحمد في ذلك روايتان احدهما وهو المنصوص عنه انه لا ولاء له عليه وما رجع من ميراثه رده في مثله يشتري به رقابا يعتقهم والرواية الثانية عنه ان الولاء للمعتق اه واما مطابقة الحديث بالترجمة فهو ما افاده الشيخ قدس سره في اللامع حيث قال ودلالة الرواية عليه من حيث انها مصرحة بكون الولاء لمن اعتق سواء سيبه مولاه او لم يسيبه اه قلت وبه جزم الكرماني اذ قال فان قلت ما وجه مناسبته بالترجمة قلت لما كان الولاء للمعتق استوى فيه السائبة وغيرها اه

ص٩٩٩ باب اثم من تبرأ من مواليه قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه مرفوعا قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم اه قلت واما مناسبة الباب بكتاب الفرائض فلا جل انه يتفرع عليه حق التوارث قال الحافظ وفي الحديث ان انتماء المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك اه

ص٩٩٩ باب اذا اسلم على يديه الخ قال العلامة العيني واختلف العلماء فيمن اسلم على يدي رجل من المسلمين فقال الحسن والشعبي لا ميراث للذي اسلم على يديه وولاؤه للمسلمين اذا لم يدع وارثا وهو قول ابن ابي ليلى والثوري ومالك والشافعي واحمد واحتجوا بحديث الباب وروي عن النخعي ان ولاءه للذي اسلم على يديه وانه يرثه ويعقل عنه وله ان يتحول عنه الى غيره ما لم يعقل عنه وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه اه مختصرا وبسط العلامة العيني الكلام على استدلال الفريقين فارجع اليه لو شئت وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله باب اذا اسلم الخ اراد بذلك ان ينفي ولاء الموالاة وانت تعلم ان الروايات التي سردها انما نفت نوعا من الولاية خاصا اي ولاية العتاقة ولا يلزم منه ولاية سوى ذلك اه وبسط الكلام على شرح هذا الباب وتوضيح مسالك الائمة في هذه المسئلة في هامش اللامع

ص٩٩٩ باب ما يرث النساء من الولاء وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام من يعتق الباء اذ الولاء لا يورث وانما يورث به اه قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص به الذكور بل الولاء لمن اعتق اباهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث الى آخر ما ذكره الحافظ وهكذا في القسطلاني ولفظه وليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او جره اليهن من اعتقن بولادة او عتق اه

ص٩٩٩ باب مولى القوم من انفسهم اي عتيقهم في النسبة اليهم والميراث منه قوله وابن الاخت اي منهم لانه ينسب الى بعضهم وهي امه فيرثهم توريث ذوي الارحام على القول به اه من القسطلاني قال الحافظ واستدل بحديث الباب من قال بان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ان المراد بقوله من انفسهم

اى فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث وكان البخارى رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله منهم ما قلنا اه ملتقطا بتغير ثم قال الحافظ قال ابن ابى جمرة الحكمة فى ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات فاراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب اه

باب ميراث الاسير اى المأسور فى يد عدو كذا فى هامش المصرية وقال الحافظ اى سواء عرف خبره ام جهل قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير فى ايدى العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخارى بايراد حديث ابى هريرة وايضا فهو مسلم تجرى عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز اه من الفتح

باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم كذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال اه من الفتح

قلت ولما كانت هذه المسئلة الثانية متفرعة على السابق ذكرها البخارى بعده وقال القسطلانى قوله فلا ميراث له وذلك لان الاعتبار بوقت الموت لا بوقت القسمة عند الجمهور ثم قال تحت حديث الباب وذهب معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب الى انه يرث منه لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح واجابوا عن حديث الاسلام يعلو بان معناه فضل الاسلام وليس فيه تعرض للارث فلا يترك النص الصريح بذلك اه

وبسط الكلام على المسئلتين المذكورتين فى الترجمة فى هامش اللامع وفيه لا يذهب عليك ان صاحب مظاهر حق الشرح الهندى لمشكوة المصابيح حكى مذهب الامام مالك موافقا لمن قال يرث المسلم الكافر ويوهم كلامه انه اخذه عن النووى وليس كذلك فان النووى لم يذكر فيه خلاف مالك بل ذكر مذهبه موافقا لمسلك الجمهور اه

باب ميراث العبد النصرانى قال القسطلانى ومذهب العلماء ان العبد النصرانى اذا مات فمال السيد بالرق لان ملك العبد غير صحيح فيستحقه السيد لا بطريق الميراث واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته اخذ ذلك فى كتابته فما فضل فلبيت المال واما اثم من انتفى من ولده ففى حديث ابى هريرة مرفوعا عند ابى داؤد والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله عنه ولم يذكر المؤلف حديثا هنا ولعله اراد ان يلحق فيه ما هو على شرطه فاخترمته المنية قبل اه

باب من ادعى اخا او ابن اخ اعلم انه اختلفت النسخ فى ذكر هذه التراجم الثلاثة هذه والتى قبلها والآتية بعدها ففى نسخ الشروح الثلاثة الكرمانى والعينى والقسطلانى مثل ما فى النسخ الهندية واما فى نسخة الفتح فترتيب التراجم فيها هكذا فذكر اولا باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى وليس فيه حديث ثم ثنى بباب اثم من انتفى من ولده وثلث بباب من ادعى الى غير ابيه قال العلامة العينى تحت حديث الباب مطابقته للترجمة من حيث ان فيه دعوى اخ ودعوى ابن اخ وهو ظاهر اه قال الكرمانى فان قلت ههنا ثلث تراجم متوالية باب ميراث العبد النصرانى ثم ذكر الاخريين فالحديث لاى ترجمة من التراجم قلت الحديث ظاهر فى باب من ادعى اخا وهذا مما يؤيد ما ذكروا من ان البخارى ترجم الباب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له وخلى بين الترجمتين بياضا والنقلة ضموا البعض الى البعض

باب من ادعى الى غير ابيه قال العينى اى هذا باب فى بيان اثم من انتسب الى غير ابيه وجواب من محذوف يظهر من الاحاديث اه

باب اذا ادعت المرأة ابنا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون فى عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب هذا ابنى ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائى فى السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء نفيسة ثم ذكرها الحافظ والحديث سبق فى ترجمة سليمان من احاديث الانبياء اه من الفتح قوله فقضى به للكبرى فى هامش المصرية اى لانه كان فى يدها ولا بينة للصغرى اه قوله فقضى به للصغرى الخ قال الكرمانى فان قلت كيف نقض سليمان حكم داؤد قلت حكما بالوحى وحكومة سليمان كانت ناسخة او بالاجتهاد وجاز النقض بدليل اقوى على ان الضمير فى فقضى يحتمل ان يكون راجعا الى داؤد فان قلت لما اعترف الخصم بان الحق لصاحبه كيف حكم بخلافه قلت لعله علم بالقرينة انه لا يريد حقيقة الاقرار قال النووى استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها امه ولعل الكبرى اقرت بعد ذلك به للصغرى اه

باب القائف قال العينى وهو على وزن فاعل من القيافة وهى معرفة الآثار وفى اصطلاح الفقهاء هو الذى يعرف الشبه ويميز الاثر وسمى بذلك لانه يقفو الاشياء اى يتبعها وجمع القائف على القافة قيل لا وجه لذكره فى كتاب الفرائض واجيب بجواب لا يمشى الا على مذهب من يعمل بالقافة وهو الرد على من لا يعمل بها ويلزم من قول من يعمل بها التوارث بين الملحق والملحق به فله تعلق بالفرائض من هذا الوجه اه قال القسطلانى وفى الحديث العمل بالقافة لتقريره صلى الله عليه وسلم وهو مذهب الائمة الثلثة وقال الحنفية الحكم بها باطل لانها حدس وذلك لا يجوز فى الشريعة وليس فى حديث الباب حجة فى اثبات الحكم بها لان اسامة كان قد ثبت نسبه قبل ذلك فلم يحتج الشارع فى اثبات ذلك الى قول احد وانما تعجب من اصابة مجزز اه وبراعة الاختتام لم يذكرها الحافظ وعندى ماكتبته فى مقدمة اللامع وهو ان كتاب الفرائض كله تذكر للموت وايضا فى آخره قوله وهو مسرور وهو يذكر قوله تعالى وينقلب الى اهله مسرورا وايضا قوله تطيقة فقد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فكان هذا هو كفن شهداء احد اه۔

كتاب الحدود

قال الحافظ اصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وسميت عقوبة الزانى ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمى البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شئ مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اه وفى هامش اللامع عن الهداية الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب وفى الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه فى حق الكافر اه قال الحافظ والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيئا ثم ذكرها الحافظ فارجع اليه لو شئت

باب ما يحذر من الحدود كذا فى النسخ الهندية وكذا فى نسخة الفتح والعينى وفى نسخة الكرمانى والقسطلانى كتاب الحدود وما يحذر من الحدود وقال القسطلانى اى كتاب بيان احكام الحدود وبيان ما يحذر من الحدود ثم قال بعد ذكر اختلاف النسخ ولم يذكر البخارى هنا حديثا اه

باب الزنا وشرب الخمر وكذا فى نسخة الفتح وفى نسخ الشروح الباقية الثلاثة من الكرمانى والعينى والقسطلانى باب لا يشرب الخمر قال الحافظ باب الزنا وشرب الخمر اى التحذير من تعاطيهما اه

باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر اعلم ان ههنا عدة مسائل مما يتعلق بالخمر وغيرها من انواع الاشربة تقدم الكلام عليها فى كتاب الاشربة ومنها اختلافهم فى مقدار حد الخمر وهو المذكور ههنا فى الترجمة وظاهر لفظ الترجمة ان المصنف على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما قال الحافظ والذى تحصل لنا من الآراء فى حد الخمر ستة اقوال الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب بما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتى النبى صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد فيه بل فيه التنكيل والتبكيت قال الحافظ واظن ان هذا هو رأى البخارى فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج ههنا فى العدد الصريح شيئا ثم ذكر الحافظ ما بقى من الاقوال الخمسة فى ذلك قال النووى فى شرح مسلم واختلف العلماء فى قدر حد الخمر فقال الشافعى وابو ثور واهل الظاهر حده اربعون قال الشافعى وللامام ان يبلغ به ثمانين وتكون الزيادة على الاربعين تعزيرات ونقل القاضى عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم مالك وابو حنيفة واحمد واسحاق رحمهم الله تعالى انهم قالوا حده ثمانون واحتجوا بانه الذى استقر عليه اجماع الصحابة وان فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن للتحديد وحجة الشافعى وموافقيه ان النبى صلى الله عليه وسلم انما جلد اربعين كما صرح به فى الرواية الثانية عند مسلم واما زيادة عمر فهى تعزيرات والتعزير الى رأى الامام ان شاء فعله وان شاء تركه بحسب المصلحة فرآه عمر ففعله ولم يره النبى صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر ولا على فتركوه واما الاربعون فهى الحد المقدر الذى لا بد منه اه مختصرا قلت وعن احمد فيه روايتان كما فى الاوجز قال الموفق عن الامام احمد فى قدر الحد روايتان احدهما انه ثمانون وبهذا قال مالك وابو حنيفة ومن تبعهم لاجماع الصحابة فى زمن عمر والرواية الثانية ان الحد اربعون وهو مذهب الشافعى اه مختصرا

(تنبيه) افاد العلامة السندى فى الباب الآتى تحت قول على وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه ظاهره انه لم يعين قدرا معينا بل كان يضرب فيه ما بين اربعين الى ثمانين وعلى هذا فعين شاور عمر الصحابة اتفق رأيهم على تقرير اقصى المراتب فاندفع توهم انهم زادوا فى حد من حدود الله مع عدم الجواز الزيادة فى الحد والله تعالى اعلم اه

باب من امر بضرب الحد فى البيت يعنى خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا قاله الحافظ وفى القسطلانى تحت حديث الباب وفيه جواز ضرب الحد فى البيوت سرا خلافا لمن منعه محتجا بظاهر ما روى عن عمر فى قصة ولده عبد الرحمن ابى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت ان عمر رضى الله تعالى عنه انكر عليه واحضر ولده ابا شحمة وضربه الحد جهرا كما رواه ابن سعد واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا والجمهور على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا تصح الا جهرا اه

باب الضرب بالجريد والنعال قال الحافظ اشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة اقوال وهو اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدى والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد وثالثها يتعين الضرب اه وفى الاوجز قال الموفق والضرب بالسوط ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى غير حد الخمر فاما حد الخمر فقال بعضهم يقام بالايدى والنعال واطراف الثياب وذكر بعض اصحابنا ان للامام فعل ذلك اذا رآه ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب فاجلدوه والجلد انما يفهم من اطلاقه الضرب بالسوط الى آخر ما فى الاوجز

باب ما يكره من لعن شارب الخمر الخ يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وان المراد به نفى كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة اه من الفتح وقال القسطلانى والكراهة للتنزيه عند قصد محض السب وللتحريم عند قصد معناه الاصلى وهو الابعاد من رحمة الله اه قال صاحب الفيض قوله وانه ليس بخارج من الملة الخ انظر الى جلالة المصنف انه لم يتكلم بهذا الحرف فى كتاب الايمان لانه ادعى فيه جزئية الاعمال للايمان واختار ان كفر دون كفر وصدع اليوم ان مرتكب الكبيرة ليس خارجا من الملة وغير داخل فى حد الكفر وقد كان هذا التعبير يضره فى ما ادعاه فى كتاب الايمان فكيف افصح عنه ههنا كانه ليس هناك صائت يصوت اه

باب السارق حين يسرق قال العلامة العينى اى هذا باب يذكر فيه السارق حين يسرق ما يكون حاله وقد بينه فى الحديث بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اه۔

صــ باب لعن السارق اذا لم يسم اى اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهى عن الشارب المعين وبين حديث الباب اھ من الفتح

صــ باب الحدود كفارة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال القسطلانی بعد ذكر الحديث زاد الترمذی من حديث علی وصححه فالله اكرم من ان يثنى العقوبة علی عبده فی الاخرة واستشكل بحديث ابی هريرة عند البزار وصححه الحاكم انه صلی الله عليه وسلم قال لا ادری الحدود كفارة لاهلها ام لا واجيب بان حديث الباب اصح اسنادا وبان الحاكم لايخفى تساهله فی التصحيح وسبق فی كتاب الايمان مزيد بحث لذلك اھ وتقدم شئ من الكلام علی المسئلة فی الجزء الثانی فی اوائل كتاب الايمان وفی هامش اللامع يشكل علی هذا الباب ماسياتی قريبا من باب توبة السارق لان حد السارق داخل فی جملة الحدود وهی كفارة عند امام البخاری كما اثبته فی هذا الباب ولم يتعرض له احد من الشراح ويمكن التفصی عنه عند هذا العبد الضعيف المفتقر الی رحمة ربه الكريم ان كفارة الذنوب شئ آخر عند الامام البخاری وقبول شهادة المحدود امر زائد فوق ذلك فمجرد التكفير يحصل بالحدود واما قبول شهادته فيتوقف علی التوبة ويدل علی ذلك ماسياتی فی آخر الباب الآتی قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكذلك كل محدود اذا تاب قبلت شهادتهم اھ

صــ باب ظهر المومن حمی الا فی حد او فی حق ای محمی معصوم من الايذاء ای لايضرب ولايذل الا علی سبيل الحد والتعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ فی كتاب السرقة بسنده عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمی الا فی حدود الله كذا فی الفتح ثم ذكر الحافظ عدة روايات فی هذا المعنی وفی جميعها ضعف ومقال۔

صــ باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله قال القسطلانی ای وجوب اقامة الحدود ووجوب الانتقام لحرمات الله ثم قال بعد ذكر حديث الباب قال الكرمانی فان قلت كيف يخير النبی صلی الله عليه وسلم فی امرين احدهما اثم واجاب بان التخيير ان كان من الكفار فظاهر وان كان من الله والمسلمين فمعناه مالم يود الی اثم كالتخيير فی المجاهدة فی العبادة والاقتصاد فيها فان المجاهدة بحيث تجر الی الهلاک لاتجوز ونحوه اجاب به ابن بطال والاقرب كما قال فی الفتح ان فاعل التخيير الآدمی وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر من كافر اھ قلت والاوجه عندی فی الغرض من الترجمة انه اشار بالجزء الثانی الی ان الحدود من حقوق الله تعالی لكونها الانتقام لحرمات الله فلا حق لاحد فی العفو عنها والا الصلح عليها بشئ فلايجوز لاحد ان يشفع فيه كما سياتی التبويب بقوله باب كراهية الشفاعة فی الحد وتقدم فی كتاب الصلح ترجمة المصنف بقوله باب اذا اصطلحوا علی صلح جور فهو مردود

صــ باب اقامة الحدود علی الشريف والوضيع فيه رد علی ماكان عليه اهل الشرک من اليهود وغيره كما فی ابی داؤد وتاييد لقوله عليه الصلوة والسلام اقيلوا ذوی الهيئات عثراتهم الا الحدود قال الحافظ الوضيع من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفی الطريق التی تليه بلفظ الضعيف وهی رواية الاكثر فی هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائی اھ

صــ باب كراهية الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان كذا قيد ما اطلق علی حديث الباب كانه اشار الی ماورد فی بعض طرقه صريحا وهو فی مرسل ... حبيب بن ابی ثابت وفيه ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لاسامة لاتشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فليس لها مترک وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنی من حد فقد وجب وترجم له ابو داؤد العفو عن الحد مالم يبلغ السلطان اھ من الفتح

صــ باب قول الله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ ذكر المصنف فی الباب ثلثة مسائل الاولی بقوله فی كم تقطع ای مقدار السرقة الموجب للقطع وهی خلافية شهيرة ذكر فيه فی الاوجز عن الزرقانی تبعا للحافظ قريبا من عشرين مذهبا وذكر فی البذل منها احد عشر مذهبا ونذكر ههنا مذاهب الائمة الاربعة كما فی الاوجز عن كتب فروعهم فمذهب الامام احمد مافی الروض المربع ويشترط ايضا ان يكون المسروق نصابا ونصاب السرقة ثلاثة دراهم خالصة او تخلص من مغشوشة او ربع دينار ای مثقال وان لم يضرب او عرض قيمته كاحدهما ای ثلثة دراهم او ربع دينار لقوله عليه السلام لاتقطع اليد الا فی ربع دينار رواه احمد ومسلم وكان ربع الدينار يومئذ ثلثة دراهم والدينار اثنا عشر درهما اھ واما مذهب الشافعی فربع دينار او مايبلغ قيمته من فضة او عرض ومذهب مالک قال الدردير تقطع بسرقة ربع دينار شرعی او ثلثة دراهم شرعية خالصة من الغش او بسرقة مايساوی ثلثة دراهم من العروض وغيرها والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار هو المشهور واما مذهب الحنفية فهو عشرة دراهم معروف اھ قال العلامة العينی قالت الظاهرية يقطع فی القليل والكثير ولانصاب له وعند الحنفية عشرة دراهم وعند الشافعی ربع دينار وعند مالک ثلثة دراهم اھ واما المسئلة الثانية وهی محل القطع فذكر الحافظ فيه فی الفتح اربع مسالک للاختلاف فی حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول الاصابع واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانی لانعلم به من قال به فی السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علی واستحسنه ابو ثور اھ من هامش اللامع واما المسئلة الثالثة فی الترجمة فذكرها بقوله وقال قتادة الخ قال العلامة القسطلانی قوله ليس الا ذلک فلا يقطع بعد ذلک يمينها والجمهور علی ان اول شئ يقطع من السارق اليد اليمنی لقرأة ابن مسعود شاذة فاقطعوا ايمانهما فالقول باجزاء الشمال مطلقا شاذ كما هو ظاهر مانقل هنا عن قتادة وفی الموطا ان كان عمدا وجب القصاص علی القاطع ووجب قطع اليمنی وان كان خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق وكذا قال ابو حنيفة الی آخر ثم ذكر تفصيلا فی مذهب الشافعية وقال العينی وعن مالک الحنفية

اذا غلط القاطع فقطع اليسری اتجزئ عن قطع اليمين ولا اعادة عليه وعن الشافعی واحمد علی القاطع الحظی الدية وفی وجوب اعادة القطع قولان عند الشافعی وروايتان عند احمد اھ وذكر صاحب الهداية اختلاف الامام ابی حنيفة وصاحبيه فارجع اليه لو شئت۔

صــ باب توبة السارق ای هل تكون بمجرد الحد كما يدل عليه الحديث الثانی او يحتاج الی التوبة ايضا بعد الحد كما يدل عليه الحديث الاول ويشكل عليه التكرار بما سبق من باب الحدود كفارة وتقدم الجواب هناک فارجع اليه وقال الحافظ فی شرح ترجمة الباب ای هل تفيده التوبة فی رفع اسم الفسق عنه حتی تقبل شهادته اولا وقد تقدمت هذه المسئلة فی الشهادات فی مايتعلق بالقاذف والسارق فی شهادتهما اھ

ثم البراعة قد تقدمت فی مقدمة اللامع من كلام الحافظ انها فی قوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وتقدم فيه ايضا ان كتاب الحدود ختمه الحافظ علی كتاب المحاربين وليس كذلک عندی كما هو ظاهر من ملاحظة ابواب حد الزنا وغيره فی ذلک فهو عندی يختم علی كتاب الديات اھ

كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة الخ

قال الحافظ رحمه الله كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفی كونها فی هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب علی الذين نسخوا كتاب البخاری من المسودة والذی يظهر لی ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلک انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لايزنی الزانی وهو مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فی ابواب ثم بالسرقة كذلک فالذی يليق ان يثلث بابواب الزنا علی وفق ماجاء فی الحديث الذی صدر به ثم بعد ذلک اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره ولو لاان يوخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه علی ذلک الا الكرمانی فانه تعرض لشئ من ذلک ووقع فی رواية النسفی زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلک لانه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد فی الزنا فان كان محفوظا فكانه ضم حد الزنا الی المحاربين لافضائه الی القتل فی بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلی هذا فالاولی ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فی كتاب الحدود اھ وتعقب عليه العلامة العينی كما فی حاشية النسخة الهندية فارجع اليه والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاری رحمه الله اجاد فی ذكر هذا الكتاب ههنا وهذا من دقة نظره كما هو دابه فی هذا الكتاب وتوضيح ذلک ان العلماء من السلف والخلف اختلفوا فی مصداق هذه الآية والجمهور علی انها نزلت فی قطاع الطريق وهم اخوة السرقة ولذا عقبه بابواب السرقة ولكن ميل البخاری الی ان نزولها فی اهل الكفر والردة فاجاد الامام فی ذكر مختاره باللفظ صريحا بلفظ كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة وذكره ههنا رعاية لقول الجمهور لكون قطاع الطريق من اخوان السارقين وذكره بلفظ الكتاب بدل الباب للفرق بين قطاع الطريق والسارقين فانه لو ذكره بلفظ الباب لتوهم دخوله فی ابواب السرقة المتقدمة اھ من هامش اللامع وذكر فيه ايضا اختلاف العلماء فی تعيين من نزلت هذه الآية فی حقهم بالبسط فارجع اليه لو شئت البسط منه فی الجزء السادس من الاوجز فقد ذكر فيه ان فی آية المحاربة ثلاثة مسائل الاولی انه فی الكفرة او فی المسلمين الثانية فی تعريف المحارب الثالثة ان الاحكام الاربعة فی الآية علی التخيير او التوزيع

صــ باب لم يحسم النبی صلی الله عليه وسلم المحاربين الخ الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكی بالنار لقطع الدم وقال الداؤدی الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع فی زيت حار قلت وهذا من صوره وليس محصورا فيه قال ابن بطال انما ترک حسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع فی سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لايؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم اھ من الفتح

صــ باب لم يسق المرتدون المحاربون حتی ماتوا قال الحافظ حكی ابن بطال عن المهلب ان الحكمة فی ترک سقيهم كفرهم نعمة السقی التی انعشتهم من المرض الذی كان بهم قال وفيه وجه آخر يوخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لما بلغه ماصنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترک سقيهم اجابة لدعوته صلی الله عليه وسلم قلت وهذا لاينافی انه عاقبهم بذلک كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة والعدم قال ان ترک سقيهم لم يكن بعلم النبی صلی الله عليه وسلم اھ وفی هامش ابی داؤد عن فتح الودود للعلامة السندی قوله يستسقون فلايسقون الخ قيل ما امر النبی صلی الله عليه وسلم بذلک وانما فعل الصحابة من عند انفسهم وللاجماع علی ان من وجب عليه القتل لايمنع الماء ان طلب وقيل فعل ذلک قصاصا لانهم فعلوا بالراعی مثل ذلک وقيل بل لشدة جنايتهم كما يشير اليه كلام ابی قتادة والله تعالی اعلم اھ

صــ باب سمر النبی صلی الله عليه وسلم اعين المحاربين قال الحافظ قوله وسمر اعينهم وقع فی رواية الاوزاعی فی اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنی قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمی فيطابق السمل فانه فسر بان يدنی من العين حديدة محماة حتی يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فی بعض النسخ والاول اوضح وفسروا السمل ايضا بانه فقئ العين بالشوک وليس هو المراد ههنا الخ

صــ باب فضل من ترک الفواحش جمع فاحشة وهی كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا علی الزنا فاحشة ومنه قوله تعالی ولاتقربوا الزنا انه كان فاحشة وزعم الحليمی ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر اھ ذكر المصنف فيه حديثين قال العلامة العينی تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة توخذ من قوله ورجل دعته امرأة الی قوله ورجل تصدق ولايخفی فضل هذا صنعا لله وقال تحت الحديث الثانی مطابقته بالترجمة من حيث ان من حفظ لسانه وفرجه يكون له فضل من ترک الفواحش اھ۔

صـ١ــ باب اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام قاله الحافظ زاد العلامة العيني وتعلق هذا الباب بالكتاب ارتكاب ما حرم الله وهو داخل في محاربة الله تعالى ورسوله اهـ واما مطابقة احاديث الباب بالترجمة فقد قال الحافظان ابن حجر والعيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لا يكاتم به لكثرة من يتعاطاه اهـ واما مطابقة باقي الاحاديث فظاهرة لا تخفى

صـ١ــ باب رجم المحصن ذكر العيني هنا اختلاف النسخ فقال ووقع هنا قبل ذكر الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ثم قال باب الرجم ولم يقع ذلك في الروايات المعتمدة والمحصن بفتح الصاد من الاحصان وهو المنع في اللغة وجاء فيه كسر الصاد فعلى الفتح احصن نفسه بالتزوج عن عمل الفاحشة وعلى الكسر على القياس وهو ظاهر والفتح على غير القياس قال اصحابنا شروط الاحصان في الرجم سبعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والوطي والسادس الوطي بنكاح صحيح والسابع كونهما محصنين حالة الدخول بنكاح صحيح وقال ابو يوسف والشافعي واحمد الاسلام ليس بشرط لانه صلى الله تعالى عليه وسلم رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد في اول ما دخل صلى الله عليه وسلم المدينة ثم كان منسوخا بها قال ابن المنذر واجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم فقال يكون محصنا واختلفوا اذا تزوج الحرة الامة هل تحصنه فقال الاكثرون نعم وعن عطاء والحسن والثوري والكوفيين واحمد واسحاق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية ثم ذكر العيني الاختلاف فيه وبسط الكلام على شروط الاحصان وذكر مذاهب الائمة فيه في الجزء السادس من الاوجز فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم اهـ قوله من زنى باخته فحده حد الزاني قال الحافظ وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي الشعثاء التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لم يفرق بينما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما ذكره ابن ابي حاتم في العلل من حديث عبد الله بن المطرف مرفوعا من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف قال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه الى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على هذا الحديث ثم قال الحافظ واشهر حديث في الباب حديث البراء لقيت خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير اهـ مختصرا من الفتح وقال ابن قدامة في المغني وان تزوج ذات محرمه فالنكاح باطل بالاجماع فان وطيها فعليه الحد في قول اكثر اهل العلم منهم الحسن ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد واسحاق وقال ابو حنيفة والثوري لا حد عليه لانه وطي تمكنت الشبهة منه فلم يوجب الحد كما لو اشترى اخته من الرضاع ثم وطيها وبيان الشبهة انه قد وجدت صورة المبيح وهو عقد النكاح الذي هو سبب للاباحة فاذا لم يثبت حكمه وهو الاباحة بقيت صورته شبهة دارئة للحد الذي يندرئ بالشبهات ثم ذكر الموفق دلائل الفريق الثاني ثم قال اذا ثبت هذا فاختلف في الحد فروي عن احمد انه يقتل على كل حال والرواية الثانية حده حد الزاني وبه قال الحسن ومالك والشافعي لعموم الآية والخبر والقول فيمن زنى بذات محرمه من غير عقد كالقول فيمن وطئها بعد العقد وكل نكاح اجمع على بطلانه كنكاح خامسة او متزوجة اذا وطئ فيه عالما بالتحريم فهو في موجب للحد المشروع فيه قبل العقد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة وصاحباه لا حد فيه لاجل الشبهة وقال النخعي يجلد مائة ولا ينفى ولنا ما ذكرنا فيما مضى وروى ابو نصير المروزي باسناده انه رفع الى عمر بن الخطاب امرأة تزوجت في عدتها فقال هل علمتما فقالا لا قال لو علمتما لرجمتكما فجلده اسواطا ثم فرق بينهما اهـ مختصرا وفي الهداية ومن تزوج امرأة لا يحل نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة لكنه يوجع عقوبة اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو اهـ قوله قبل سورة النور ام بعد قال الحافظ وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست والرجم كان بعد ذلك وقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع اهـ وتعقب عليه العلامة السندي حيث قال قلت لا يلزم من ذلك ان كل آية من آيات السورة نزلت بعد الافك فلا بد من اثبات ان حد الزنا من سورة النور كان قبل او بعد فتأمل والله تعالى اعلم اهـ

صـ١ــ باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع في الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق اهـ من الفتح قوله وقال علي لعمر رضي الله عنهما اما علمت الخ قال الحافظ تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما واخذ بمقتضى هذا الحديث الجمهور لكن اختلفوا في ايقاع طلاق الصبي الى آخر ما ذكر وتقدم الاختلاف في طلاق الصبي في محله من كتاب الطلاق قوله ان القلم رفع عن المجنون قال السندي اي في غير حقوق العباد والزنا منه اهـ

صـ١ــ باب للعاهر الحجر قال القسطلاني تبعا للحافظ سبق في الفرائض وغيرها ان المراد بقوله الحجر الخيبة اي لا حق له في النسب وقيل معناه وللزاني الرجم بالحجر وانه استبعد بان ذلك ليس لجميع الزناة بل للمحصن لكن في ترجمة البخاري هنا ايماء الى ترجيح القول بانه الرجم بالحجر فيكون المراد هنا ان الرجم مشروع للزاني المحصن والله اعلم والحديث قد سبق في مواضع اهـ

صـ١ــ باب الرجم بالبلاط كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح في البلاط بدل الباء قال الكرماني البلاط بفتح الموحدة وقيل بكسرها موضع بين مسجده صلى الله عليه وسلم والسوق والارض المستوية والارض المفروشة بالحجارة ونفس الحجارة فان قلت ما فائدة ذكر البلاط والمواضع كلها على السواء قلت مقصوده جواز الرجم من غير حفيرة لان المواضع المبلطة لم تحفر غالبا او ان الرجم يجوز في الابنية ولا يختص بالمصلى ونحوه مما هو خارج المدينة اهـ قال الحافظ في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في فهم منه بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو ما تفرش به الدور من حجارة او آجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ثم ذكر الحافظ ما تقدم من الاشكال والجواب عن الكرماني واجاب الحافظ من عنده بقوله قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاور المسجد النبوي اهـ وفي هامش اللامع الاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى ان حد الزنا ينبغي له الاظهار والتشهير قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فكانه ذكر ذلك تنبيها واحترازا عما تقدم من باب من امر بضرب الحد في البيت ان حد الزنا ليس بداخل فيه والباب المتقدم كان في حد الشرب وهذا في حد الزنا اهـ مختصرا

صـ١ــ باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في رواية مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كالداودي من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد والا لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه اهـ من الفتح وقد ترجم المصنف في كتاب العيدين باب اعتزال الحيض المصلى وتقدم هناك ان هذا الحكم استحبابي لان المصلى ليس بمسجد عند الجمهور وقال بعض العلماء يحرم عليها المكث في المصلى لانه موضع الصلوة فاشبه المسجد حكاه ابو الفرج الدارمي من الشافعية عن بعضهم اهـ

صـ١ــ باب من اصاب ذنبا دون الحد قال العلامة القسطلاني تبعا للكرماني اي من ارتكب ذنبا لا حد له شرعا كالقبلة والغمزة وغرض البخاري ان الصغيرة بالتوبة يسقط عنها التعزير اهـ قال الحافظ والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكره بدلالته على توبته اهـ قوله وفيه عن ابي عثمان اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان وقد وصله المؤلف في اوائل كتاب الصلوة في باب الصلوة كفارة وهو ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلوة طرفي النهار الآية اهـ من الفتح قوله والحديث الاول ابين قوله اطعم اهلك كما في نسخة الهامش وهو موجود في نسخ الشروح ايضا لكن لم يتعرض لشرح هذا القول الحافظ ولا الكرماني بشيء وتعرض له العلامة العيني حيث قال واراد بالحديث الاول حديث ابي عثمان النهدي وهو ابين شيء في الباب ولم يقع هذا في كثير من النسخ اهـ وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام اراد به حديث ابي عثمان المذكور في الصلوة فانه ابين للغرض مما ذكر في هذا الباب وقوله اطعم اهلك خبر مبتدأ محذوف وظاهره انه بيان للحديث الاول الموصول لابي عثمان مع انه لم يذكر فيه هذا اللفظ وانما ذكر عن غيره في حديث آخر مر في باب من اعان المعسر في الكفارة وبالجملة ففي كلامه قلاقة اهـ قلت وفي هذا الكلام قلاقة اذ لا يصح جعل قوله اطعم اهلك بيانا للحديث الاول اعم من ان يكون قوله اطعم اهلك مذكورا هاهنا ام لا وذلك لان مقصود الامام البخاري هو ان حديث ابي عثمان النهدي المشار اليه في اول الترجمة ابين واوضح في اداء المعنى الذي عقد الترجمة له من حديث الباب ومضمون حديث الباب هو قوله اطعم اهلك وهو ان لم يكن هاهنا مذكورا بهذا اللفظ لكنه حاصل معناه فالذي يتجه هو ان يقال حديث ابي عثمان النهدي ابين من قوله اطعم اهلك اي من حديث الباب فقوله اطعم اهلك ليس بيانا للحديث الاول بل هو مفضل عليه لقوله ابين ولو قال المصنف الحديث الاول ابين من قوله اطعم اهلك لكان اولى واوضح فتأمل

صـ١ــ باب اذا اقر بالحد ولم يبين قال الحافظ في شرح حديث الباب قوله ذنبك او قال حدك قد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على ان من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ان في بقية الخبر انه كفرته الصلوة بناء على ان الذي تكفره الصلوة من الذنوب الصغائر لا الكبائر الى آخر ما ذكره من الكلام على المسئلة وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام في شرح ترجمة الباب قوله هل للامام ان يستر عليه جواب الاستفهام محذوف اي نعم اهـ

صـ١ــ باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست الخ هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه اخطأ او جهل اهـ من الفتح وكذا قال غيره من شراح البخاري ان المقصود بيان الجواز ولعلهم اقتصروا على الجواز ولم يقولوا بالاستحباب نظرا الى ترجمة المصنف فانه ترجم بلفظ الاستفهام المشير الى التردد والا فغيرهم من شراح الحديث وكذا الفقهاء صرحوا باستحباب التلقين ففي الهداية ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز لعلك لمستها او قبلتها اهـ قال النووي في شرح مسلم في فوائد الحديث وفيه استحباب تلقين المقر بحد الزنا والسرقة وغيرهما من حدود الله تعالى وانه يقبل رجوعه لان الحدود مبنية على المساهلة والدرء بخلاف حقوق الآدميين وحقوق الله تعالى المالية كالزكوة والكفارة وغيرها فانه لا يجوز التلقين فيها ولو رجع لم يقبل رجوعه وقد جاء تلقين الرجوع عن الاقرار بالحدود عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم واتفق العلماء عليه اهـ وعلى هذا فيشكل اتيان المصنف لفظ هل ولعله انما اورد بها اشارة الى الخلاف فيه كما تقدم عن الحافظ وان كان شاذا

صــ باب سوال الامام المقر هل احصنت لان الاحصان شرط الرجم وهو ان يتزوج امرأة ويدخل بها ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قاله العيني وقال الحافظ قال ابن التين محل مشروعية هذا السوال اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسئل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا في ذلك الى آخر ما في الفتح

صــ باب الاعتراف بالزنا قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان حكم الاعتراف بالزنا ثم قال بعد ذكر الحديث الاول مطابقته للترجمة في قوله فاعترفت فرجمها وهكذا قال بعد ذكر الحديث الثاني من حديثي الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله الا وان الرجم الى آخره اهـ قلت فيستفاد منه ان غرض المصنف بالترجمة بيان حكم الزنا وانه الرجم وكذا يستفاد من كلام القسطلاني والذي يشير اليه كلام الحافظ وهو الاوجه عندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى ان الاقرار مرة واحدة يكفي وهو ظاهر حديثي الباب والمسئلة خلافية فعند الشافعية والمالكية كذلك يعني الاكتفاء مرة خلافا للحنفية والحنابلة اذ قالوا لا بد من الاقرار اربع مرات وزاد الحنفية في اربع مجالس

صــ باب رجم الحبلى من الزنا اذا احصنت يرد على ظاهر الترجمة انها لا تثبت بالحديث فان الثابت بالحديث الرجم بالحبل الآتي في قول عمر واما رجم الحبلى فلا يصح به وايضا المسئلة اجماعية من انها لا ترجم حتى تضع ولم يتعرض لهذا الاشكال ولا الجواب العيني والقسطلاني نعم تعرض له الحافظ اذ قال قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منه حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اهـ فليس غرض الامام البخاري اثبات رجم المرأة وهي حبلى بل بعد وضع الحمل او الترجمة مبنية على الاستفهام اي هل ترجم اولا ونظائره كثيرة لا تحصى ويمكن ان يقال ان المصنف اراد بالترجمة الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية بسطت في الاوجز وهي اثبات الرجم بمجرد الحبل بالزنا وليس الغرض بيان ايقاع الرجم حالة الحمل والمسئلة خلافية فعند عمر رضي الله عنه يستحق الحبلى من الزنا الرجم وبعد الوضع بمجرد الحبل وان لم تقر وبه قال الامام مالك خلافا للجمهور ومنهم الائمة الثلثة فعندهم لا بد له من اقرار او بينة ثم اعلم انه قد ذكر في اللامع وهامشه الكلام على بعض اجزاء حديث الباب مبسوطا مفصلا فارجع اليه لو شئت

صــ باب البكران يجلدان وينفيان الخ قال الحافظ هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان اهـ قلت المقصود من الترجمة هو الجزء الثاني اي النفي والمسئلة خلافية قال القسطلاني وحكى ابن نصر في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزاني الا عند الكوفيين وعليه الجمهور وادعى الطحاوي انه منسوخ واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي بالتعميم للرجل والمرأة وفي قول له لا ينفى الرقيق وخص مالك النفي بالرجل وقيده بالحر دون العبد والمرأة اهـ

صــ باب نفي اهل المعاصي والمخنثين كأنه اراد الرد على من انكر النفي غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق الاولى قاله الحافظ

صــ باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه فيه اشكالان الاول في تعبير المصنف والفاظ الترجمة قال الكرماني الاولى ان يقال باب من امره الامام وغائبا حال عن فاعل الاقامة وهو الغير ويحتمل ان يكون حالا عن المحدود والمقام عليه وفي عبارته تجوز اهـ وحكى الحافظ عبارة الكرماني بلفظ آخر وهو اوضح اذ قال قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الخ وقال العلامة القسطلاني الاوجه كما نبه عليه في الكواكب ان يقول من امر الامام ثم حكى عن البرماوي انه لا تحرير فيه وبسط كلامه والاشكال الثاني ما ذكره الحافظ بقوله قال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في آخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد اهـ ثم لا يذهب عليك انهم اوردوا حديث الباب على الحنفية في قولهم بوجوب حضور الامام في الحد وتقدم الكلام عليه في كتاب الوكالة في باب الوكالة في الحدود وقد ذكر

صــ باب قول الله ومن لم يستطع منكم طولا الخ لعل المقصود بيان تفسير الآية ففسر قوله تعالى غير مسافحات بقوله زواني كما في النسخ الهندية ونسخة الفتح ولم يذكر في الباب حديثا قال الحافظ لعله اكتفى بالآية وتاويلها عن الحديث المرفوع اهـ وليس هذا التفسير في نسخة العيني والقسطلاني قال الحافظ وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس فذكره والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة اهـ قال القسطلاني لم يذكر في هذا الباب حديثا بل اقتصر على الآية اكتفاء بها عن الحديث المرفوع نعم ادخل ابن بطال فيه حديث ابي هريرة التالي لهذا الباب اهـ قلت وذلك لاجل انه سقطت الترجمة الآتية في نسخة ابن بطال فدخل في هذه الترجمة حديث ابي هريرة الآتي في الباب الآتي

صــ باب اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها اهـ من الفتح قوله اذا زنت ولم تحصن الخ اعلم ان الحرية من شرط احصان الرجم بالاجماع الا عند ابي ثور فانه قال ان العبد والامة اذا لم يحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد وان احصنا فعليهما الرجم قال الموفق حد العبد والامة خمسون جلدة بكرين كانا او ثيبين في قول اكثر الفقهاء منهم مالك وابو حنيفة والشافعي وقال ابن عباس وطاؤس ان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حد على غيرهما

لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة الآية فدليل خطابه انه لا حد على غير المحصنات وقال داؤد على الامة نصف الحد اذا زنت بعد ما زوجت وعلى العبد جلد مائة بكل حال وفي الامة اذا لم تزوج روايتان احدهما لا حد عليها والاخرى تجلد مائة اهـ قال العلامة العيني قال الطحاوي لم يقل هذه اللفظة اي قوله ولم تحصن غير مالك بن انس ومفهومه انها اذا احصنت لا تجلد بل ترجم كالحرة لكن الامة تجلد محصنة كانت او غير محصنة ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحا بخلافه في قوله تعالى فاذا احصن الآية وقال الخطابي ذكر الاحصان في الحديث غريب مشكل جدا الا ان يقال معناه العتق اهـ ملخصا من الاوجز وفيه ايضا ان المحصنات في القرآن جاء باربعة معان احدها العفائف كما في قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات الآية والثاني بمعنى المزوجات كقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم والثالث بمعنى الحرائر كقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والرابع بمعنى الاسلام كقوله تعالى فاذا احصن اهـ ملتقطا من الاوجز وبسط الكلام فيه على شرائط الاحصان واختلاف العلماء فيه وفي هامش المصرية عن شيخ الاسلام قوله ولم ..... تحصن جرى في ذكر هذا القيد على الغالب لان الحكم لا يختص بعدم احصانها بل يجري مع احصانها كما صرح به في قوله فاذا احصن الآية او لان الامة المسئول عنها كانت غير محصنة وقيل الاحصان هنا بمعنى العفة عن الزنا اهـ وفي فيض الباري الاحصان اكثر ما يستعمل في الاحاديث بمعنى التزوج والمراد به ههنا العفة لان الامة حدها الجلد سواء تزوجت اولا اهـ

صــ باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى قال الحافظ اما التثريب فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها واما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع اهـ قلت وما قاله الحافظ انما قاله تاييدا لمذهب الشافعية وعلى هذا لا مطابقة بين الحديث والترجمة فان الترجمة بعدم النفي لا بالنفي وقال القسطلاني في تحت حديث الباب واستنبط من قوله فليبعها عدم النفي لان المقصود من النفي الابعاد وهو حاصل بالبيع اهـ وانت ترى ان فيه اجمالا مخلا والمطابق لغرض المصنف ما قاله العلامة العيني اذ قال واستنبط عدم النفي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم بيعوها لان المقصود من النفي الابعاد وهو لا يلزم حصوله من البيع اهـ مختصرا وتقدم بيان الخلاف في مسئلة النفي في باب البكران يجلدان وينفيان

صــ باب احكام اهل الذمة واحصانهم الخ اي بيان احكام اهل الذمة اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية وبيان احصانهم هل الاسلام شرط فيه ام لا كما سيأتي اهـ من العيني وههنا مسئلتان احصان اهل الذمة والثانية الحكم بينهم قال العلامة القسطلاني وغرض المؤلف ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والا لم يرجم اليهوديين واليه ذهب الشافعي واحمد وقال المالكية ومعظم الحنفية شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن اهـ واما المسئلة الثانية فهو الحكم بين اهل الذمة فقال الموفق وجملة ذلك انه اذا تحاكم الينا اهل الذمة او استعدى بعضهم على بعض فالحاكم مخير بين احضارهم والحكم بينهم وبين تركهم سواء كانوا من اهل دين واحد او من اهل اديان هذا المنصوص عن احمد وهو قول النخعي واحد قولي الشافعي وعن احمد رواية اخرى انه يجب الحكم بينهم وهذا القول الثاني للشافعي واختيار المزني لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولنا قوله تعالى فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم الآية الى آخر ما ذكر من الكلام على الدلائل ولم يذكر مذهب مالك والحنفية وقال ابن رشد في البداية واما الحكم على الذمي فان في ذلك ثلثة اقوال احدها انه يقضي بينهم اذا ترافعوا اليه بحكم المسلمين وهو مذهب ابي حنيفة والثاني انه مخير وبه قال مالك وعن الشافعي القولان والثالث انه واجب على الامام ان يحكم بينهم وان لم يتحاكموا اليه الى آخر ما ذكر في الدلائل وما ذكره ابن رشد من مذهب الحنفية هو موافق لما ذكره الجصاص في احكام القرآن اذ قال بحثا على المسئلة فثبت نسخ التخيير بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود ان اهل الذمة والمسلمين فيها سواء الا انهم لا يرجمون لانهم غير محصنين وقال مالك الحاكم مخير اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم ثم قال والذي ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجيء منهم في قوله فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا اهـ ملتقطا قال الحافظ بعد ذكر الحديث الاول من حديثي الباب قال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث هو ما اخرجه احمد والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية اهـ

صــ باب اذا رمى امرأته او امرأة غيره الخ ذكر فيه قصة العسيف والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره واما من قذف امرأته فكأنه اخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المرأة ثم تعقب عليه الحافظ كما في الفتح ثم قال قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امرأته او امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنى بامرأة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط اهـ من الفتح

صــ باب من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له في ذلك وهذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستأذن سيده الامام في اقامة الحد عليه؟

الا ان يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة قاله الحافظ قلت وا لمسئلة خلافية شهيرة قال القسطلاني في الباب المذكور قوله فاجلدوها والخطاب فيه لملاك الامة فيدل على ان السيد يقيم على عبده وامته الحد ويسمع البينة عليهما وبه قال مالك والشافعي واحمد والجمهور من الصحابة والتابعين خلافا لابي حنيفة في آخرين واستثنى مالك القطع في السرقة اه قلت وما ذكر الحافظ في بيان الغرض من الترجمة تعقبه العيني اذ قال بعد نقل كلام الحافظ قلت لم يبين الخلاف في هذه الترجمة اصلا آه والظاهر عندي في الغرض من الترجمة ان المصنف اشار بذلك ان الخلاف بين العلماء انما هو في مسئلة اقامة السيد الحد على ارقائه وليس الخلاف بينهم في التاديب فانه لا يحتاج الرجل في تاديب اهله او ارقائه الى ان يستأذن السلطان فالخلاف في اقامة الحدود لا في التاديب ويؤيد ما قلته انه لا ذكر في احاديث الباب لاقامة الحد كما لا يخفى قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة ظاهرة لان ابابكر رضى الله عنه ادب ابنته عائشة رضى الله عنها بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير ان يستأذنه

باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله الخ قال الحافظ كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحاق ان اقام بينة انه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم اه وهكذا ذكر المذاهب العلامة العيني ولم يصرح بمذهب الحنفية في ذلك وفي هامش الفيض وسمعت عن الشيخ ان من اتى بشئ فقتل الزاني لا يؤاخذ به عند ربه يباح له ان يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل وان كان حكم القضاء القصاص اذا لم يات عليه ببينة وبذلك صرح النووي من مذهبه في شرح مسلم في باب اللعان اه وقلت ولفظ النووي في شرح مسلم هكذا ففيه قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلا وزعم انه وجده قد زنى بامرأته فقال جمهورهم لا يقبل قوله بل يلزمه القصاص الا ان يقوم بذلك بينة او يعترف به ورثة القتيل والبينة اربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا ويكون القتيل محصنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان صادقا فلا شئ عليه وقال بعض اصحابنا يجب على كل من قتل زانيا محصنا القصاص ما لم يأمر السلطان بقتله والصواب الاول اه قلت وقد وجدت المسئلة مصرحا بها في فروع الحنفية ففي الدر المختار في ابواب التعزير ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر ثم ذكر خلاف فيما اذا كان يعلم انه ينزجر بغير القتل قال ابن عابدين قلت وقد ظهر لي في التوفيق بين القولين ان الشرط المذكور انما هو فيما اذا وجد رجلا مع امرأة لا تحل له قبل ان يزني بها فهذا لا يحل قتله اذا علم انه ينزجر بغير القتل اما اذا وجده يزني بها فله قتله مطلقا اه وفي الاوجز قال الموفق اذا قتل رجلا وادعى انه وجده مع امرأته لم يقبل قوله الا ببينة ولزمه القصاص روي نحو ذلك عن علي انه سئل عمن وجد مع امرأته فقتله فقال ان لم يات باربعة شهداء فليعط برمته وان اعترف الولي بذلك فلا قصاص عليه ولا دية اه قال القسطلاني بعد ذكر المذاهب قال المداودي الحديث دال على وجوب القود فيمن قتل رجلا وجده مع امرأته لان الله عز وجل وان كان اغير من عباده فانه اوجب الشهود في الحدود فلا يجوز لاحد ان يتعدى حدود الله ولا يسقط الدم بدعوى اه

باب ما جاء في التعريض قال الحافظ قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر اه وتقدم بيان مذاهب الائمة في مسئلة الباب في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان قال الحافظ وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امرأة اجنبية في بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة اه

باب كم التعزير والادب قال القسطلاني قال في الصحاح التعزير التاديب ومنه سمي الضرب دون الحد تعزيرا وقال في المدارك واصل العزر المنع ومنه التعزير لانه منع عن معاودة القبيح انتهى ومنه عزره القاضي اي ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول والفعل بحسب ما يليق به وفي الدر المختار هو لغة التاديب مطلقا وشرعا تاديب دون الحد اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة اه واما الادب فمعنى التاديب وهو اعم من التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية بخلاف الادب ومنه تاديب الوالد وتاديب المعلم ... ثم قال القسطلاني تحت حديث الباب اختلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الامام احمد في المشهور عنه وبعض الشافعية فقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشرة ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وقال الآخرون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ ثم ذكر القسطلاني جواب الحديث من جانب الجمهور فارجع اليه لو شئت وذكر العلامة العيني في المسئلة عشرة اقوال ونقل مذهب الامام محمد انه لا يبلغ به اربعين سوطا بل ينقص منه سوطا قال الحافظ وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين، وفي الهداية ثم التعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا، والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحدود وهو حد العبد في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحد في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده اه فعلم منه ان محمدا في هذه المسئلة مع ابي حنيفة لا كما تقدم عن القسطلاني ونقل العيني عن الطحاوي انه قال لا يجوز اعتبار التعزير بالحدود لانهم لم يختلفوا في ان التعزير موكول الى اجتهاد الامام فيخفف تارة ويشدد اخرى اه وفي الدر المختار والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأي القاضي وعليه مشايخنا لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة قال ابن عابدين اي ليس في انواعه تقديرها حاصل قوله قبله ويكون بالضرب وبالحبس وبالصفع على العنق وفرك الاذن اه

باب من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة قال الحافظ اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وباللطخ الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر وبالتهمة من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو عادة اه قلت والمراد ان الرجل لا يصير بهذا الاظهار مستحقا للحد حتى تثبت فاحشته ببينة او اقرار قال العلامة العيني تحت قوله كانت تظهر في الاسلام السوء قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد الا ببينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة اه

باب رمي المحصنات الخ قال الحافظ اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع ثم قال وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سأذكره في الباب الذي بعده اه ذكر المصنف ههنا مسئلة حد القذف قال ابن قدامة القذف هو الرمي بالزنا وهو محرم باجماع الامة والاصل في تحريمه الكتاب والسنة اما الكتاب فذكر الآية المذكورة في الترجمة واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات فذكر حديث الباب وقال اتفق عليه وقدر الحد ثمانون اذا كان القاذف حرا للآية والاجماع رجلا كان او امرأة ويشترط ان يكون بالغا عاقلا غير مكره اه قال ابن رشد في البداية اتفقوا على انه ثمانون جلدة للقاذف الحر لقوله تعالى ثمانين جلدة واختلفوا في العبد الى آخر ما قال

باب قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسير والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور اه من الفتح قلت والظاهر المطابق لما في حديث الباب هو الاحتمال الاول من الاحتمالين الذين ذكرهما الحافظ كما اشار اليه الحافظ ايضا وكون الاضافة للفاعل احتمال عقلي محض واليه اشار العلامة العيني تعقبا على كلام الحافظ وايضا قال العيني وقال بعضهم عبر بالعبيد اتباعا للفظ الحديث اه قلت لفظ الحديث مملوكه وليس فيه اتباع من حيث اللفظ اه ومسئلة الباب وفاقية بين الائمة الاربعة ففي هامش اللامع اما اذا قذف عبدا فلا حد عليه عند الجمهور ومنهم الائمة الاربعة ففي الاوجز عن المغني اجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن اذا كان مكلفا وشرائط الاحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسة العقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا وان يكون كبيرا يجامع مثله وبه يقول جماعة العلماء قديما وحديثا سوى ما روي عن داود انه اوجب الحد على قاذف العبد الى آخر ما قال

باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه الخ هذا الترجمة بظاهرها مكرر بما سبق من باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه وقد اعترف ابن بطال باتحاد معنى الترجمتين كما تقدم هناك وتقدم ايضا ما قال الحافظ من ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المأمور وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد اه ولكن فيه ان المذكور تحت الترجمتين حديث واحد وفي نظر من كلام القسطلاني انه فرق بينهما بان جعل الترجمة الاولى عامة حيث قال هناك حال كون الغير والمقام عليه الحد غائبا عنه وقال ههنا باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد رجلا وجب عليه الحد حال كونه غائبا عنه اي عن الامام بان يقول له اذهب الى فلان الغائب فاقم عليه الحد اه فجعل قوله غائبا حالا عن المقام عليه الحد والظاهر عند هذا العبد الضعيف في الفرق بين الترجمتين من حيث ان الآمر ههنا الامام بخلاف ما سبق والاستدلال في الترجمة السابقة باول الحديث وههنا بآخره ثم رأيت الفيض فاذا فيه المقصود في تلك الترجمة بيان ان الامام هل له ولاية على تولية غيره لاقامة الحد وكان المقصود في ما سبق بيان حال الغير اي هل للغير اقامة الحد عند غيبوبة الامام اذا كان ولاه عليها ولذا الف الفاعل ههنا ولم يصرح ان الآمر من هو وان كان الآمر في الخارج هو الامام الا ان الغرض فيه لم يكن الا حال المامور بخلافه في تلك الترجمة فان المحط بيان حال الامام ولذا صرح به وقال وهل يأمر الامام وحينئذ يختلف الجواب فيهما ايضا فجواب الترجمة السابقة انه يجوز للغير اقامة الحد اذا كان الامام امره به كما اقامه انيس في قصة العسيف وجواب تلك الترجمة ان للامام ولاية لتولية الغير عليها كما ولى النبي صلى الله عليه وسلم على اقامة الحد آه ثم البراعة عندي في قوله فارجمها فرجمها

كتاب الديات

قال الحافظ الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد آه قلت ويمكن ان يوجه بان الامام البخاري ترجم بكتاب الديات والقصاص معا اما الاول فنصا واما الثاني فباشارة الآية فان موجب القتل العمد القصاص فلا اشكال بالتراجم الآتية المتعلقة بالقصاص في هذا الكتاب قال العيني فان قلت ما وجه تصدير هذه الترجمة بهذه الآية قلت لان فيها وعيدا شديدا عند القتل متعمدا بغير حق فان من فعل هذا وصولح عليه بمال فتشمله الدية اه قلت وهذا على ما اختاره الشراح واما ما اخترت كما تقدم من ان المصنف اشار بهذه الآية الى مقابل الدية وهو القصاص فلا يحتاج حينئذ الى ذكر مناسبة الآية بالترجمة فان الآية حينئذ كانها جزء من الترجمة والله تعالى اعلم بالصواب قال القسطلاني والدية هي المال الواجب بالجناية على الحر في نفس او فيما دونها وهي ماخوذة من الودي وهو دفع الدية اه قلت وههنا شئ آخر وهو الارش وفرق الفقهاء بينهما ففي الدر المختار الدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس والارش اسم للواجب فيما دون النفس اه قلت فعلى هذا بين الدية والارش تباين وقال ابن عابدين قوله الدية بدل النفس زاد الاتقاني او الطرف آه فعلى هذا بينهما عموم خصوص مطلقا وفي البدائع الجناية على الآدمي في الاصل انواع ثلاثة جناية على النفس مطلقا

وجناية على ما دون النفس مطلقا وجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه وقال ايضا في موضع آخر فهذه الانواع مختلفة الاحكام منها ما يجب فيه القصاص ومنها ما يجب فيه دية كاملة ومنها ما يجب فيه ارش مقدر ومنها ما يجب فيه ارش غير مقدر وهو المسمى بالحكومة وفيه ايضا في موضع آخر والاصل فيه اى في وجوب الدية نص الكتاب العزيز وهو قوله تبارك وتعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله والنص وان ورد بلفظ الخطأ لكن غيره ملحق به وقال ابن قدامة في المغني الاصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فذكر الآية المذكورة واما السنة فروى ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وقال فيه وان في النفس مائة من الابل رواه النسائي في سننه ومالك في مؤطاه قال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على وجوب الدية في الجملة آه ثم لا يخفى عليك مطابقة هذه الاحاديث بكتاب الديات فاما ان يوجه بما يستفاد من كلام العيني من ان في هذه الاحاديث زجرا ووعيدا شديدا لمن يبتلى بهذا الامر العظيم اعنى قتل النفس بغير حق فلعل ولى القاتل يصالح اولياء المقتول على مال هو الدية قلت ويمكن ان يقال ان المذكور في هذه الاحاديث هو المواخذة الاخروية لمن قتل نفسا بغير حق ولما لم يكن الحديث الدال على وجوب الدية صريحا من شرط المصنف "وهو حديث عمرو بن حزم المشار اليه سابقا والدية هي المواخذة الدنيوية اشار بايراد احاديث النوع الاول من المواخذة الى احاديث النوع الثاني منه فتأمل فقيه ايثار الاخفى على الاجلى كما هو من داب المصنف ويمكن ان يقال ان المقصود من الدية والقصاص كما قالوا هو التشفي اى تشفي اولياء القتيل باخذ الدية او باخذ القصاص وهذا التشفي يحصل ايضا بهذه الاحاديث المذكورة ههنا فان فيها زجرا وتهديدا لمن يخوض في هذه الجريمة۔

ص۱۰۱۳ باب قول الله عز وجل ومن احياها۔ قال ابن عباس من حرم قتلها قال الحافظ وصله ابن ابي حاتم ومعنى بيانه في تفسير سورة المائدة اھ قلت وتقدم هناك ما كتب الشيخ قدس سره في اللامع لما كان الاحياء صفة خاصة للرب تبارك وتعالى وجب حمله على المجاز فاحتاج الى بيان معناه وفي هامشه قال الخازن قال اهل المعاني قوله احياها على المجاز ان المحيي هو الله تبارك وتعالى في الحقيقة فيكون المعنى ومن نجاها من الهلاك اھ ووجه الرازي في التفسير الكبير نسبة فعل الواحد الى الناس جميعا بثلاثة وجوه وبسط ابن كثير في معانيها اھ

ص۔۔ باب قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الآية لم يذكر المصنف حديثا في هذا الباب والنسخ مختلفة كما سيأتي في الباب الآتي قال الحافظ وهذه الآية اصل في اشتراط التكافؤ في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وفي البدائع ولا يشترط ان يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الاعضاء ولا ان يكون مثله في الشرف والفضيلة فيقتل سليم الاطراف بمقطوع الاطراف والاشل ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والذكر بالانثى والحر بالعبد والمسلم بالذمي الذي يؤدي الجزية وتجري عليه احكام الاسلام وقال الشافعي رح كون المقتول مثل القاتل في شرف الاسلام والحرية شرط في وجوب القصاص فنقصان الكفر والرق يمنع من الوجوب فلا يقتل المسلم بالذمي ولا الحر بالعبد لان المساواة شرط وجوب القصاص ولا مساواة بين المسلم والكافر ولنا عمومات القصاص من نحو قوله تبارك وتعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله سبحانه وتعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله جلت عظمته من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا من غير فصل بين قتيل وقتيل ونفس ونفس ومظلوم ومظلوم فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل الى آخر ما بسط في ذلك

ص۔۔ باب سؤال القاتل حتى يقر الخ قال الحافظ كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وغيره بحذف باب وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسماعيلي بان الترجمة الاولى بلا حديث اھ قلت ووجوه عدم ذكر الحديث تحت الباب كثيرة شهيرة تقدم ذكرها مرارا ثم قال العيني في شرح ترجمة الباب اى هذا باب في بيان سؤال الامام القاتل يعني من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة ويسأل حتى يقر فيقيم عليه الحد اھ قلت يجب من العيني انه تعرض لشرح اجزاء الترجمة ولم يتعرض لشرح قول المصنف في الترجمة والاقرار في الحدود وكذا لم يتعرض غيره من الشراح لغرض الترجمة والاوجه عند هذا العبد الضعيف انه نبه بذلك على الفرق بين القصاص والحدود بان ينبغي للامام التجسس في الاول دون الثاني فان الحدود تندرئ بالشبهات بخلاف الجنايات فلها احكام اخر وايضا الحدود من حقوق الله تعالى والقصاص والديات من حقوق العباد۔

ص۔۔ باب اذا قتل بحجر او بعصا۔ قال القسطلاني اى هل يقتل بما قتل به او بالسيف وقال الحافظ كذا اطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور فان حديث الباب حجة للجمهور وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف الى آخر ما ذكر قلت لا شك في ان الحديث المذكور في هذا الباب حجة للجمهور في هذه المسئلة لكن الاوجه عندي ان المصنف لم يذكر هذه المسئلة ههنا بل الغرض الذي ذكره الشراح ههنا هو عندي غرض الترجمة الآتية قريبا يعني من قوله باب من اقاد بحجر واما المقصود من هذه الترجمة فهي الاشارة الى مسئلة اخرى خلافية وهي اختلافهم في انواع القتل فمذهب الامام مالك ان القتل نوعان قتل العمد وقتل الخطأ وشبه العمد ليس بشيء عنده بل هو داخل في العمد وقالت الجمهور على ثلاثة انواع العمد وشبه العمد والخطأ والمصنف مال في هذه المسئلة الى مذهب مالك ولذا ترجم بقوله باب اذا قتل بحجر او عصا قال صاحب الهداية فالعمد ما تعمد ضربه بسلاح او ما اجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجرى مجرى السلاح وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالعصى الصغيرة اھ

ص۱۰۱۶ باب قول الله ان النفس بالنفس الآية قال الحافظ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها اللفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام فهو اصل في القصاص في قتل العمد وقد استدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة آه قوله المفارق لدينه التارك للجماعة قال صاحب الفيض بل المفارقة للدين وترك الجماعة امران ومعناهما واحد فهما آيلان فان كان الاول كان من موجبات القتل اربعا والا فثلثا ثم ان موجبات القتل سواها بعد تنقيح المناط راجعة الى هذه الامور فهي اصول وعامة وعن احمد يجوز قتل كل مبتدع اھ

ص۱۰۱۶ باب من اقاد بحجر اى حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص كذا في الفتح قال العيني اقاد اى اقتص من القود وهو القصاص اھ والعجب من الشراح انهم لم يتعرضوا لغرض الترجمة بل كلهم ساكتون والاوجه عندي كما تقدم قبل باب ان غرض المصنف من هذه الترجمة هو ما ذكروه في الترجمة السابقة باب اذا قتل بحجر وظاهر الفاظ الترجمتين يؤيد ما اخترته اذ بوب ههنا بلفظ من اقاد بخلاف السابقة اذ بوب بقوله من قتل والمسئلة خلافية وهي ان من قتل احدا بغير سيف ايستوفى القصاص بمثل ما قتل به فان رأى ان قتله بعصا او بحجر او بالخنق او بالتغريق قتل بمثله وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا قود الا بالسيف وعن احمد روايتان كالمذهبين وقال صاحب الهداية ولا يستوفى القصاص الا بالسيف وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة الى آخر ما ذكر ومستدل الحنفية قوله عليه الصلوة والسلام لا قود الا بالسيف قال الزيلعي روى ذلك من حديث ابي بكرة وابن مسعود وابي هريرة وعلي رضي الله عنهم ثم بسط الكلام على تخريجها قال العلامة العيني واحتجوا بما رواه الطحاوي عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف واخرجه ابو داؤد والطيالسي ولفظه لا قود الا بحديدة واجابوا عن حديث الباب لانه نسخ بنسخ المثلة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ثم اجاب العيني عما اوردوا على هذا الحديث فارجع اليه لو شئت وفي الفيض واعلم ان القتل بالمثقل داخل في العمد عند الجمهور ولا عمد عندنا الا القتل بالمحدد فاذن هو شبه العمد وفيه الدية دون القصاص فالحديث عندنا محمول على السياسة على ان الطحاوي حمله على قطع الطريق اھ

ص۱۰۱۶ باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين قال الحافظ ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل آه قال العيني واختلف العلماء في اخذ الدية من قاتل العمد فروى عن ابن المسيب والحسن وعطاء ان ولي المقتول بالخيار بين القصاص واخذ الدية وبه قال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال الثوري والكوفيون ليس له اذا كان عمدا الا القصاص ولا ياخذ الدية الا اذا رضي القاتل وبه قال مالك في المشهور عنه قال الحافظ واستدل بالحديث على ان الخيار في القود او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور ومذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص والدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس رضي الله تعالى عنه في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اى ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية ثم قال الحافظ واستدل بالآية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي اصحهما الاول اھ قلت وعن مالك في هذه المسئلة روايتان وفي الشرح الكبير للدردير ان اتلف مكلف معصوما بايمان او امان كالقاتل من غير المستحق فالقود عينا فليس للولي ان يلزم الدية للجاني جبرا وانما له ان يعفو مجانا او يقتص وجاز العفو على الدية او اكثر او اقل منها برضا الجاني وقال اشهب له التخيير بين القود والعفو على الدية جبرا وهو ضعيف قال الدسوقي والمذكور اولا هو مذهب ابن القاسم اھ قلت وكذا عن احمد فيه روايتان ففي الشرح الكبير في فروع الحنابلة اختلفت الرواية عن احمد في موجب العمد فروى عنه ان موجبه القصاص عينا قالوا ليس للاولياء الا القتل الا ان يصطلحا على الدية برضا الجاني والمشهور في مذهب احمد ان الواجب احد شيئين الى آخر ما قال

ص۱۰۱۶ باب من طلب دم امرئ بغير حق اى بيان حكمه قاله الحافظ وغيره والمراد بالحكم الاخروي واما الحكم الدنيوي وهو القصاص فقد تقدم سابقا قال العيني والقسطلاني تبعا للكرماني في قوله ليهريق دمه فان قلت الاهراق هو المحظور والمستحق لمثل هذا الوعيد لا مجرد الطلب قلت المراد الطلب المرتب عليه المطلوب او ذكر الطلب ليلزم في الاهراق بالطريق الاولى۔

ص۱۰۱۶ باب العفو في الخطأ بعد الموت قال الحافظ اى عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام رمى بسهم فقتل فعفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عفوه اھ قال العيني مطابقة الحديث للترجمة توخذ من قوله غفر الله لكم لان معناه عفوت عنكم لان المسلمين كانوا قتلوا اليمان ابا حذيفة خطأ يوم احد فعفا حذيفة عنهم بعد قتله اھ لكن فيه ان الحديث موقوف وليس من داب المصنف الاستدلال بالموقوف ويمكن ان يجاب عنه ان في هذا الحديث زيادة اخرجها ابو اسحق الفزاري في سننه وهي قوله فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا وداه

من عنده قوله حتى لحقوا بالطائف قال صاحب الفيض ولم يذكر الراوي هذا الحرف الا ههنا واظنه اختلاطا منه فان هزيمة الكفار يوم احد في الكرة الاولى قد ذكرها الآخرون ايضا اما انهم لحقوا بالطائف الذي لم احل من احد فلم يذكره احد الا هذا الراوي فلينظر اهـ قلت لم يتعرض له الحافظ ولا غيره ووجهه والدي الماجد مولانا محمد يحيى نور الله مرقده في حاشية نسخته بهذا اللفظ اي انهزم من المشركين الذين قاتلوا في احد يوم فتح مكة الى الطائف كالوحشي ونحوه اهـ

باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الآية الظاهر ان المقصود بهذه الترجمة بيان حكم قتل الخطأ وهو الدية فان المذكور في هذه الآية هو الدية واما القصاص فقد تقدم مستقلا في باب مفرد واختلف النسخ ههنا ففي بعض النسخ ذكرت هذه الآية تمامها الى قوله وكان الله عليما حكيما قال القسطلاني وهذه الآية اصل في الديات فذكر فيها ديتين وثلاث كفارات ذكر الدية والكفارة بقتل المؤمن في دار الاسلام والكفارة دون الدية في قتل المؤمن في دار الحرب في صف المشركين اذا حضر معهم الصف فقتله مسلم وذكر الدية والكفارة في قتل الذمي في دار الاسلام ولم يذكر المؤلف في هذا الباب حديثا عند الاكثر اهـ وفي هامش المصرية لم يذكر في هذا الباب حديثا اكتفاء بالآية اولانه لم يجد حديثا على شرطه اهـ

باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به قال العلامة القسطلاني وسقط لفظ باب للنسفي وقال بعد قوله خطأ الآية واذا اقر الخ ثم ذكر الحديث بغيره وحينئذ فيحتاج الى مناسبة بين الآية والحديث ولم تظهر اصلا فالصواب كما في الفتح اثبات الباب كما في رواية غير النسفي ومطابقة الحديث للترجمة ماخوذة من اطلاق قوله فجيء باليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه اهـ ولم يذكر المذاهب والمسئلة وفاقية بين الائمة الاربعة فيكفي في القتل الاقرار مرة واحدة عند الائمة الاربعة وما حكى الشراح من خلاف بعض الكوفيين في اشتراطهم الاقرار مرتين مذهب غير الاحناف فاراد الامام البخاري بهذا الباب الرد على من اشترط العدد فيه وفي الدر المختار في بيان الفرق بين الحدود والقصاص ان القصاص يثبت باشارة الاخرس دون الحدود اهـ وقال العيني قلت اشتراط الكوفيين مرتين في الاقرار قياس على اشتراط الاربعة في الزنا ومطلق الاعتراف لا ينحصر على المرة اهـ قلت عجب من العلامة العيني انه كيف ايد قول الكوفيين فانه يشعر انه مذهب الاحناف مع انه ليس كذلك فان مذهب الاحناف في هذا كالجمهور وقد تقدم انه يثبت عندنا بالاشارة اي في الاخرس فكيف بصريح الاقرار فتامل وهكذا ذكر الشيخ الگنگوهي في بعض تقاريره والشيخ الانور في فيض الباري مذهب الاحناف موافقا للجمهور كما في هامش اللامع

باب قتل الرجل بالمرأة قال العلامة العيني وهو قول فقهاء عامة الامصار وجماعة العلماء وشذ الحسن ورواه عن عطاء فقالا ان قتل اولياء المرأة الرجل بها ادوا نصف الدية وان قتل اولياء الرجل المرأة اخذوا من اوليائها نصف دية الرجل وروي مثله عن الشعبي عن علي رضي الله عنه وبه قال عثمان البتي وحجة الجماعة حديث الباب اهـ

باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال العيني والجراحات جمع جراحة ووجوب القصاص في ذلك قول الثوري والاوزاعي ومالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس من الجراح لان المساواة معتبرة في النفس دون الاطراف الا ترى ان اليد الصحيحة لا تؤخذ باليد الشلاء والنفس الصحيحة تؤخذ بالمريضة اهـ وافاد الشيخ الگنگوهي كما في هامش اللامع عن تقرير الشيخ المكي قوله في الجراحات قلنا قد اضطربت الروايات فيه فرجحنا سقوط القصاص فيما دون النفس بالقياس اهـ والبسط في هامش اللامع فارجع اليه لو اشتقت وفي الهداية ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد اي فيما دون النفس ولا بين العبدين خلافا للشافعي الا في الحر يقطع طرف العبد فانه لا يجب القصاص فيه عنده ايضا اهـ وفي الفيض ولا قصاص عندنا بين المرأة والرجل في الاطراف والجراحات التي لا يمكن المساواة فيها اما في النفس ونحو قلع السن ففيه ذلك وخالفنا البخاري في قصاص الجراحات ولنا اثر ابن مسعود في كتاب الام يدل على ما قلنا اهـ قوله وجرحت اخت الربيع الخ قال القسطلاني وهذا طرف من حديث اخرجه مسلم قال ابو ذر الصواب الربيع بنت النضر عمة انس وهو موافق لما في البقرة من وجه آخر عن انس ان الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية اهـ وقال الحافظ والحديث المشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل اخرجه البخاري في الصلح بتمامه قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قصتين اهـ وبسط النووي الكلام على هذا الاختلاف وحكى عن العلماء ما تقدم في كلام الحافظ لكن جزم النووي بانهما قضيتان اقول لا شك ان المعروف في روايات البخاري انها الربيع وفي رواية مسلم انها اخت الربيع ومال شراح البخاري الى ترجيح رواية البخاري وجزم النووي بانها قصتان احداهما لاخت الربيع والثانية للربيع فتعليق البخاري هذا ايضا يؤيد ما اختاره النووي من تعدد القصتين ولعل النووي لم يطلع على هذا التعليق والا لذكره فانه يؤيد ما اختاره والله تعالى اعلم وههنا قول آخر حكاه الحافظ عن ابن حزم اذ قال وقد جزم ابن حزم بانهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص اهـ ومطابقة الحديث بالترجمة بما ذكره الحافظ بقوله والمراد من الحديث ههنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنت على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية اهـ وفي الفيض قوله وجرحت اخت الخ ولم تتثبت فيه قدم الراوي (كما تقدم) وحينئذ فلا حجة له فيه فما دام لم ينفصل الامر على جلية لا ينبغي له ان يتمسك به واما قوله لا يبقى احد منكم الا لد فليس من باب القياس الذي نحن فيه وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه اهـ

باب من اخذ حقه او اقتص دون السلطان قال الحافظ قوله او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما تقدم قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة عليه اهـ وهكذا في العيني قلت وقد تقدم في ابواب المظالم والقصاص وترجم المصنف هناك بقوله باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه وهي المسئلة المعروفة بمسئلة الظفر وتقدم هناك تفصيل الاختلاف فارجع اليه لو شئت وقلت واما اذا فقأ رجل عين الناظر كما في حديث الباب فسيأتي حكمه وبيان الخلاف فيه فيما سيأتي في ترجمة مستقلة بقوله باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه ثم قال العيني قال الكرماني فان قلت هذا الحديث لا يطابق الترجمة لانه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الامام الاعظم فلا يدل على جواز ذلك لاحاد الناس قلت حكم اقواله وافعاله عام متناول للامة الا ما دل دليل على تخصيصه به اهـ وفي فيض الباري تحت الترجمة يريد ان القصاص مختص بالسلطان الا ان اولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد اقامة البينة لا يقتص منهم للقاتل غير انهم آثموا اهـ

باب اذا مات في الزحام او قتل ولابن بطال زيادة به اي بالزحام قاله القسطلاني قال الحافظ لم يجزم المصنف بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم اهـ قال القسطلاني وفي المسئلة مذاهب فقيل تجب ديته في بيت المال لانه مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين وقيل تجب على جميع من حضر لانه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم وقال الشافعي يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلف استحق الدية وان نكل حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب وقال مالك دمه هدر لانه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به احد اهـ قلت وحديث الباب قد تقدم في باب العفو في الخطأ بعد الموت اهـ قال العيني في شرح قوله ابي ابي اي قال حذيفة هذا ابي ابي لا تقتلوه ولم يسمعوا منه فقتلوه ظانين انه من المشركين خدعا لهم حذيفة قال الكرماني خدعا لهم وتصدق بديته على المسلمين وقال الخطابي فيه ان المسلم اذا قتل صاحبه خطأ عند اشتباك الحرب ملاقاة وحامات لا شيء عليه وكذلك في جميع الازدحامات الا اذا فعله قاصدا لهلاكه اهـ قلت وكذا الحكم عند الحنفية ففي الدر المختار لا قود بقتل مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين لما مر انه من الخطأ بل القاتل عليه كفارة ودية قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف المشركين لا يجب شيء لسقوط عصمته قال عليه الصلوة والسلام من كثر سواد قوم فهو منهم اهـ وفي الهداية واذا التقى الصفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة لان هذا احد نوعي الخطاء على ما بيناه والخطأ بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب ولما اختلفت سيوف المسلمين على اليمان ابي حذيفة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية اهـ

باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني ان لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحاق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة له شيئا ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطأ لا يجب فيه شيء اهـ وهكذا قال العيني وفيه قال الجمهور منهم ربيعة ومالك وابو حنيفة والشافعي لا شيء فيه

باب اذا عض رجلا فوقعت ثناياه اي هل يلزمه فيه شيء اولا قاله الحافظ ثم قال في شرح الحديث وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع بان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها وشرط الاهدار ان يتألم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك الى آخر ما ذكره الحافظ في تفصيل هذه المسئلة والاختلاف فيها فارجع اليه لو شئت وذكر العلامة العيني مذهب الكوفيين في هذه المسئلة كالجمهور

باب السن بالسن قال الحافظ قال ابن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود وذكر تفصيلا في مذهب مالك وقال الشافعي والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة الى آخر ما في الفتح قال القسطلاني تحت حديث الباب وهذا بخلاف غير السن من العظام لعدم الوثوق بالمماثلة فيه وهذا مذهب الشافعية والحنفية وقال المالكية بالقود في العظام الا ما كان مجوفا او كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية

باب دية الاصابع اي هل مستوية او مختلفة قاله الحافظ ثم قال تحت حديث الباب قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد وقال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه اهـ قال القسطلاني ولابي داؤد والترمذي اصابع اليدين والرجلين سواء ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل اي فلا فضل لبعض الاصابع على بعض واصابع اليد والرجل سواء كما عليه ائمة الفتوى اهـ

باب اذا اصاب قوم من رجل الخ اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة ههنا المكافاة اهـ من الفتح وفي هامش النسخة المصرية تحت ترجمة الباب وجواب الاستفهام محذوف اي عوقبوا ان كانت الاصابة تقتضي

حداً او تعزيراً او تو صعوا ان كانت تقتضي مقاتلة اھ وقال القسطلاني قوله يعاقب بفتح القاف مبنيا للمفعول وفي رواية يعاقبون بلفظ الجمع وفي اخرى يعاقبوا بحذف النون لغة ضعيفة اي يكافأ الذين اصابوه ويجازون على فعلهم كما وقع في اللدود او تقتص بالبناء للمفعول وقيل للفاعل فيها منهم كلهم اذا قتلوه او جرحوه او بتعيين واحد تقتص منه وتؤخذ من الباقين الدية والاول مذهب جمهور العلماء وروى الشافعي عن عبد الله بن الزبير ومعاذ فلو قتله عشرة فله ان يقتل واحداً منهم ويأخذ من التسعة تسعة اعشار الدية اھ وفي الهداية واذا قتل جماعة واحداً عمداً اقتص من جميعهم لقول عمر لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم اھ قال الكرماني فان قلت ما فائدة الجمع بين المعاقبة والاقتصاص قلت المعاقبة اعم لان القصاص مختص في الدم والمعاقبة المكافأة والمجازاة فيتناول اللدود ونحوه فلعل غرضه التعميم ولهذا فسرنا الاصابة بالتصحيح ليتناول الكل اھ وتوضيح المقام بحيث يتضح المرام ان المذكور في الترجمة هو احد الشقين اعني الاقتصاص من الجميع والشق الثاني غير مذكور ههنا وهو ما ذكره الشراح من انه يتعين واحد منهم للاقتصاص ويؤخذ الدية من الباقين فقول المصنف او يقتص ليس عديلا لقوله يعاقب كما يتوهم في بادي الرأي بل المجموع بيان لاحد الشقين ثم قال الكرماني وانما خص الاقتصاص بالذكر ورد المثل ما نقل عن ابن سيرين انه قال في رجل يقتله رجلان يقتل احدهما ويؤخذ الدية من الآخر وعن الشعبي انه قال يدفعان الى وليه ويقتل من شاء منهما ويعفو عن الآخر وعن الظاهرية انه لا قود بل الواجب الدية اھ قوله وقد اقاد ابو بكر من لطمة الخ سياق الكلام على تحقيق المسألة ومذاهب الائمة في محله في باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب الخ في آخر هذا الكتاب

ص۱۰۱ باب القسامة قال العلامة العيني اي هذا باب في بيان القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف وتخفيف السين مصدر اقسم قسماً وقسامة وفي بعض النسخ كتاب القسامة والصحيح انها اسم للايمان وقال الازهري انها اسم للاولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول اھ وقال الحافظ قال القاضي عياض حديث القسامة اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين واختلفوا في صورة الاخذ به وروي التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا بها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وابراهيم بن علية واليه ينحو البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه اھ وقال العيني في الحديث مشروعية القسامة في الدم وهو امر كان في الجاهلية فاقره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام اھ قلت وما قال القاضي عياض من ان الامام البخاري لم يقل بالقسامة كذا قال ابن المنير كما سيأتي في كلام الحافظ وهكذا قال الكرماني الى ان ميل البخاري الى عدم الاخذ بالقسامة اذ قال في ذكر مذاهب الائمة في المسألة وانكر البخاري بالكلية حكمها وكذا الطائفة الاخرى كابي قلابة ونحوه قالوا لا حكم لها ولا عمل بها اھ وقال القسطلاني في اول كتاب القسامة تبعا للقاضي على الظاهر الى ان البخاري مال الى عدم الاخذ بالقسامة لكن حكى القسطلاني في آخر الباب ما سيأتي من كلام الحافظ الرد على من قال ان ميل البخاري الى عدم الاخذ بحديث القسامة قال الحافظ نبه ابن المنير في الحاشية على النكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قال الحافظ الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا قود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب آخر وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله تعالى اعلم وكذا قال العيني من ان البخاري ذهب الى ترك القتل بالقسامة لا الى ترك القسامة رأسا وهذا هو الراي عندي من ان البخاري لم ينكر القسامة برأسها كما قيل وكذا عمر بن عبد العزيز كما تقدم من نقل كلام هولاء الجهابذة وليت شعري كيف نسبوا الى الامام البخاري انكار القسامة برأسها وصنيعه في صحيحه يدل دلالة واضحة على انه انكر القود بالقسامة فانه ذكر فيه حديث ابي قلابة وهو كما ترى لا يدل الا على عدم القود بها وبسط الكلام في هذا المقام في هامش اللامع اشد البسط ومحصل الكلام ان ههنا ثلاثة امور الاول ثبوت القسامة والاخذ بها كما هو مسلك جمهور العلماء ولم يخالفهم في ذلك الامام البخاري كما تقدم مبسوطاً والثاني ان بداءة الايمان في القسامة على المدعى عليهم كما هو مسلك الحنفية واختاره البخاري كما تقدم في كلام الحافظ ولذا صدر الباب بقوله شاهداك او يمينه وقال القسطلاني تحت حديث الباب وفي الحديث ان اليمين توجه اولا على المدعى عليه لا على المدعي كما في قصة نفر الانصاريين اھ وقال صاحب الفيض اعلم ان اليمين لا يتوجه عندنا في القسامة الى المدعي وكذا الاقتصاص فيها على المدعى عليه واما فائدة الايمان فتظهر في حق انكشاف الحال ووافقنا المصنف على ذلك اھ والامر الثالث ان البخاري مال الى ترك القود بالقسامة قال العيني تحت الحديث الاول من حديثي الباب ذكر البخاري هذا الحديث مطابقا لما قبله في عدم القود في القسامة وان الحكم فيها مقصور على البينة واليمين اھ وهكذا ذكره القسطلاني تبعا للعيني والمسألة خلافية قال الحافظ واختلف القائلون بالقسامة في العمد هل يجب به القود او الدية فمذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري ومالك والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحاق وداود واختلف عن عمر بن عبد العزيز اھ وقال الكرماني قال الشافعي وابو حنيفة تجب بها الدية لعدم العلم بشروط القصاص وقال مالك واحمد يجب القصاص اھ قلت ومذهب احمد ايجاب القصاص بالقسامة في صورة العمد رواية واحدة قال الموفق الاولياء اذا حلفوا استحقوا القود اذا كانت الدعوى عمداً وبه قال مالك ولنا فمن قوله كالمذهبين اھ وكذا مذهب الامام مالك ايجاب القصاص في صورة العمد صرح به مالك في الموطأ اذ قال مالك فان حلف المدعون استحقوا دم صاحبهم وقتلوا من حلفوا عليه ولا يقتل في القسامة الا واحد اھ والمشهور من قولي الشافعي المنصور عند اتباعه ايجاب الدية لا القصاص ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعي ايجاب الدية لا غير ولذا اول النووي والخطابي وغيرهما من الشافعية قوله صلى الله عليه وسلم تستحقوا دم صاحبكم كذا في الاوجز ومذهب مالك وهكذا عندنا الحنفية تجب بالقسامة الدية لا القصاص ففي البدائع هذا الذي ذكرنا حكم قتل نفس علم قاتلها فاما حكم نفس لم يعلم قاتلها فوجوب القسامة والدية عند عامة العلماء رحمهم الله تعالى وعند مالك رحمه الله وجوب القسامة والقصاص ثم ليعلم صورة القسامة مع ما فيه من خلاف الائمة فقال ابن قدامة اذا وجد قتيل في موضع فادعى اولياؤه قتله على واحد او جماعة ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث فهي كسائر الدعاوي ان كانت لهم بينة حكم لهم بها والا فالقول قول المنكر وبهذا قال مالك والشافعي فان كان بينهم عداوة ولوث فادعى اولياؤه على واحد حلف الاولياء على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كانت الدعوى عمداً فان لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ هذا ظاهر المذهب وبه قال مالك والشافعي وحكى ابو الخطاب رواية اخرى عن احمد انهم يحلفون ويغرمون الدية لقضية عمر وهو قول اصحاب الرأي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغرم اليهود وانه اداها من عنده فان لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الامام من بيت المال يعني ادى دية القضية عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر فابى الانصار ان يحلفوا وقالوا كيف نقبل ايمان قوم كفار فاداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده كراهية ان يبطل دمه اھ واما عندنا الحنفية فعلى الاصل المتفق عليه من ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ولا عبرة عندنا لحلف الاولياء قال صاحب الهداية واذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فاذا حلفوا قضي على اهل المحلة بالدية وقال الشافعي لا تجب الدية لقوله عليه الصلوة والسلام تبرئكم اليهود بايمانها ولنا ان النبي عليه الصلوة والسلام جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل وقوله عليه الصلوة والسلام تبرئكم اليهود محمول على الابراء عن القصاص ومن ابى منهم اليمين حبس حتى يحلف اھ مختصراً قوله فدفعه الى اخي المقتول الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع معناه ان عمر دفع المدعى عليه بعد تمام الايمان الى اخي المقتول فقرنت يده الى يده فلم يفلت اھ وفي هامشه ما افاده الشيخ هو الحق الصواب وهو المتعين من ان الضميرين في قوله يده بيده يرجعان الى القاتل واخي المقتول وهو ظاهر والعجب من الشراح قاطبة انها زلت اقدامهم في شرح هذا الكلام اذ ارجعوا الضمير رفعه الى الرجل الذي تم به الخمسون وفيه ايرادات الاول انه لا خصوصية لهذا الرجل من جملة خمسين رجلا والثاني بقي التاسع والاربعون بعد والثالث انهم ارتكبوا المجاز في قوله انطلقا والخمسون يحمل خمسين على المجاز قال الكرماني فان قلت هم تسع واربعون فلت مثل هذه الاطلاقات جائز من باب اطلاق الكل وارادة الجزء او المراد الخمسون تقريبا اھ والوجه الرابع انه يصح على هذا ما يأتي من قوله فلقت القرينان فاتبعهما حجر فكسر رجل اخي المقتول فانه يصح على كلام الشيخ لا على كلام الشراح لان القرينين على كلام الشراح هو الرجل الذي جعلوه مكان الرجل الشامي والثاني اخو المقتول ولا وجه لبقاء هذا الرجل على كلامهم انه كيف بقي من الهلاك وقد هلك تسع واربعون وعلى كلام الشيخ قدس سره هلك الخمسون الذين دخلوا الغار وحلفوا كاذبين وهلك اخو المقتول لكتمانه ولذا تأخرموته من الخمسين لان جريمته كانت غير جريمتهم فتدبر وتفكر ويظهر من كلام صاحب الفيض ان رأيه موافق في شرح هذا المقام لرأي الشيخ قدس سره۔

ص۱۰۲ باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له قال الحافظ كذا جزم بنفي الدية وليس في خبره الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قال القسطلاني واستدل بحديث الباب على جواز رمي من تجسس فلو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وقال المالكية بالقصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية وهل يشترط الانذار قبل الرمي الاصح عند الشافعية لا اھ مختصراً وفي هامش اللامع اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الائمة والتحقيق انه هدر في اصح قولي الشافعي وهو مذهب احمد كما صرح به في الروض المربع وكذا في زاد المعاد لابن القيم واما عند الامام مالك فقد حكى شراح الحديث مذهبه القود مطلقاً لكن الصواب في مسلكه ما قال الدردير المالكي ان فيه القصاص في صورة العمد والدية في الخطاء واما عندنا الحنفية فان لم يكن دفعه الا بالفقاء فهو هدر والا فالدية لا القصاص فان الحدود تندرئ بالشبهات والحديث عندنا محمول على التغليظ والتشديد صرح به ابن عابدين وغيره اھ من هامش اللامع والتفصيل فيه۔

ص۱۰۲ باب العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ بالدية لاوشك ان تأتي على جميع ماله لان تتابع الخطاء منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول اھ من الفتح وفي الفيض العاقلة هم الذين يغرمون الدية وهم العصبات وسماهم الفقهاء وكتاب المعاقل والقياس فيه ان يكون كتاب العواقل فان المعاقل هي الديات والمذكور في هذا الباب مسائل من تؤخذ منهم الدية اھ وبسط الكلام على العاقلة في الاوجز ومنه في هامش اللامع فقيه قال الموفق لا خلاف بين اهل العلم في ان العاقلة العصبات وان غيرهم من الاخوة من الام وسائر ذوي الارحام والزوج وكل من عدى العصبات ليسوا هم من العاقلة واختلف في الآباء والبنين هل هم من العاقلة او لا وعن احمد في ذلك روايتان احدهما كل العصبة من العاقلة يدخل فيه آباء القاتل وابناؤه وهو مذهب مالك وابي حنيفة والقول الثاني ليس آباؤه وابناؤه من العاقلة وهو قول الشافعي قلت وهذا كله اذا لم يكن

الرجل من اہل الدیوان وان کان من اہل الدیوان فالدیۃ علی اہل الدیوان وہذا عندنا قال الموفق لا مدخل لاہل الدیوان فی المعاقلۃ وبہذا قال الشافعی واختلف قول المالکیۃ فی اعتبار الدیوان وعدمہ ثم اعلم انہ یرد علی ظاہر تبویب المصنف انہ لا یطابق الحدیث بالترجمۃ فان ظاہر الباب بیان العاقلۃ من ہم ولیس لہا ذکر فی الحدیث ولم یتعرض لذلک احد من الشراح قال العینی ای ہذا باب فی بیان العاقلۃ وہو جمع عاقل وہو دافع الدیۃ ثم قال تحت حدیث الباب مطابقتہ للترجمۃ فی قولہ العقل وہو الدیۃ وقال القسطلانی فی شرح الحدیث قولہ العقل ای الدیۃ ومقادیرہا واصنافہا فعلی ظاہر کلام الشراح لا مطابقۃ بین الحدیث والترجمۃ والاوجہ عندی ان غرض الامام البخاری لیس بیان العاقلۃ بل الغرض بیان اثبات تحمل العاقلۃ الدیۃ لانہ بظاہرہ یخالف قولہ تعالی ولا تزر وازرۃ وزر اخری والمراد بالعقل فی الحدیث تحمل العقل اشار الی ذلک الکرمانی اذ قال اراد بالعقل ما تحملہ العاقلۃ وذلک ان ظاہرہ یخالف الکتاب وہو قولہ تعالی ولا تزر وازرۃ وزر اخری اھ وعلی ہذا المطابقۃ ظاہرۃ

ص۱۰۲۰ باب جنین المرأۃ الجنین وزن عظیم حمل المرأۃ ما دام فی بطنہا سمی بذلک لاستتارہ فان خرج حیا فہو ولد او میتا فہو سقط وقد یطلق علیہ جنین اھ وقال العینی ای ہذا باب فی بیان حکم جنین المرأۃ اھ والمراد دواضح ای ماذا یجب فی اسلامہ واسقاطہ وترجم الامام ابوداؤد بقولہ باب دیۃ الجنین وہو اوضح فی المراد ولم یذکر المصنف الحکم لظہورہ من حدیث الباب وہو الغرۃ واختلف العلماء فی مصداقہا فقیل العبد الابیض او الامۃ البیضاء لان اصل الغرۃ بیاض فی الوجہ وقالت الائمۃ الاربعۃ ہما یجزئان مطلقا وان کانا اسودین ولا یجزئ غیرہما قال ابن قدامۃ فی جنین الحرۃ المسلمۃ غرۃ وہذا قول اکثر اہل العلم منہم مالک والثوری والشافعی واسحق واصحاب الرای فان قیل فقد روی فی ہذا الحدیث او فرس او بغل قلنا ہذا لا یثبت رواہ ابن یونس ووہم فیہ قالہ اہل النقل والحدیث الصحیح المتفق علیہ انما فیہ عبد او امۃ وقال عروۃ وطاؤس ومجاہد الغرۃ عبد او امۃ او فرس وجعل ابن سیرین مکان الفرس مائۃ شاۃ ونحوہ قال الشعبی وان کان الجنین مملوکا ففیہ عشر قیمۃ امہ سواء کان الجنین ذکرا کان او انثی وبہ قال مالک والشافعی واسحق وقال الثوری وابوحنیفۃ واصحابہ یجب فیہ نصف عشر قیمتہ ان کان ذکرا وعشر قیمتہ ان کان انثی ثم قال الموفق الغرۃ قیمتہا نصف عشر الدیۃ وہی خمس من الابل وبہ قال النخعی والشعبی وربیعۃ ومالک والشافعی واسحق واصحاب الرای وفی الہدایۃ واذا ضرب بطن امرأۃ فالقت جنینا میتا ففیہ غرۃ وہی نصف عشر الدیۃ یعنی دیۃ الرجل وہذا فی الذکر وفی الانثی عشر دیۃ المرأۃ وکل منہما خمس مائۃ درہم والقیاس ان لا یجب شیء لانہ لم یتیقن بحیاتہ والظاہر لا یصلح حجۃ للاستحقاق ووجہ الاستحسان ثم ذکر حدیث الباب ثم قال وفی جنین الامۃ اذا کان ذکرا نصف عشر قیمتہ لو کان حیا وعشر قیمتہ لو کان انثی اھ وہذا ای خمس مائۃ درہم عندنا وعند الجمہور خمسون دینارا او ست مائۃ درہم وذلک لانہم اختلفوا فی مقدار الدیۃ من حیث الدراہم فعند الجمہور ومنہم الائمۃ الثلثۃ مقدار اثنا عشر الف درہم وعند الحنفیۃ عشرۃ آلاف درہم والبسط فی محلہ —

ص۱۰۲۰ باب جنین المرأۃ وان العقل علی الوالد الخ ولا یخفی ان الغرض من ہذہ الترجمۃ الجزء الثانی منہ وہو قولہ ان العقل علی الوالد الخ فلا تکرار بین الترجمتین علی ما یتوہم فی بادی الرای وفی الفیض یعنی ان دیۃ الجنینۃ تستوفی من الوالد وعصبتہ لا من ولد الجانیۃ وقد مر ان ولد الجانیۃ ان کان من قوم امہا یعد من العصبات ایضا والا لا اھ واستشکل مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ کما بسطہ الحافظ واختصرہ القسطلانی حیث قال ولیس فی الحدیث بیان ایجاب العقل علی الوالد فلا مطابقۃ واجیب بانہ ورد فی بعض طرق القصۃ بلفظ الوالد کما جرت عادۃ المؤلف بمثل ذلک لیحض الطالب علی البحث علی جمیع الطرق اھ

ص۱۰۲۰ باب من استعار عبدا او صبیا الخ کذا فی النسخ الہندیۃ وفی نسخ الشروح استعان بدل استعار قال الحافظ کذا للاکثر بالنون وللنسفی والاسماعیلی استعار بالراء قال الکرمانی ومناسبۃ الباب للکتاب انہ لو ہلک وجبت قیمۃ العبد او دیۃ الحر اھ وقال العینی ووجہ ذکر ہذا الباب فی کتاب الدیات ہو انہ اذا ہلک العبد فی الاستعمال وجبت الدیۃ واختلفوا فی دیۃ الصبی وفی التوضیح ان استعان حرا بالغا متطوعا او باجارۃ واصابہ شیء فلا ضمان علیہ عند الجمیع ان کان ذلک لا غرر فیہ انما یضمن من جنی او تعدی واختلف اذا استعمل عبدا بالغا فی شیء فعطب فقال ابن القاسم ان استعمل عبدا فی بیر یحفرہا ولم یؤذن لہ سیدہ فی الاجارۃ فہو ضامن ان عطب وکذلک اذا بعثہ الی سفر بکتاب وروی ابن وہب عن مالک لا ضمان علیہ سواء اذن لہ سیدہ فی الاجارۃ او لم یاذن الی آخر ما ذکر قال الحافظ قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمۃ الحر لان جمہور العلماء یقولون من استعان حرا لم یبلغ او عبدا بغیر اذن مولاہ فہلکا من ذلک العمل فہو ضامن لقیمۃ العبد واما دیۃ الحر فہی علی عاقلتہ ثم ذکر الحافظ اقوالا اخری وجہ ہذا الاشتراط المذکور فی الحدیث فارجع الیہ لو شئت

ص۱۰۲۰ باب المعدن جبار قال الحافظ رحمہ اللہ تعالی کذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضہ بعضا وترجم فی الزکوۃ البقیۃ وقد تقدم فی کتاب الشرب من طریق ابی صالح عن ابی ہریرۃ بتمامہ وبدا فیہ بالمعدن وثنی بالبئر قال العینی جبار بضم الجیم وتخفیف الموحدۃ ای ہدر لا شیء فیہ ومعنی المعدن جبار ان یحفر معدنا فی موات او فی ملکہ فیہلک فیہ الاجیر او غیرہ ممن یمر بہ فلا ضمان علیہ فی ذلک وقولہ والبئر جبار یعنی اذا احتفر بئرا للسبیل فی ملک او موات فوقع فیہا انسان فلا غرم علی صاحبہا ویقال المراد بالبئر منہا العادیۃ القدیمۃ التی لا یعلم لہا مالک تکون فی البادیۃ فیقع فیہا انسان او دابۃ فلا شیء فی ذلک علی احد اھ وہکذا فی الفتح وزاد واما من حفر بئرا فی طریق المسلمین وکذا فی ملک غیرہ بغیر اذن فتلف بہا انسان فانہ یجب ضمانہ علی عاقلۃ الحافر والکفارۃ فی مالہ وان تلف بہا غیر آدمی وجب ضمانہ فی مال الحافر ویلتحق بالبئر کل حفرۃ علی التفصیل المذکور قال ابن بطال وخالف الحنفیۃ فی ذلک فضمنوا حافر البئر مطلقا قیاسا علی راکب الدابۃ ولا قیاس مع النص اھ قلت النقل عن الحنفیۃ لیس بصحیح فقال الامام محمد فی موطاہ تحت حدیث الباب وبہذا ناخذ والبئر والمعدن الرجل یستاذن الرجل یحفر لہ بیرا

ومعدنا فیسقط علیہ فیقتلہ فذلک ہدر اھ مختصرا وفی الہدایۃ ومن حفر بئرا فی طریق المسلمین او وضع حجرا فتلف بذلک انسان فدیتہ علی عاقلتہ والمراد بالطریق الطریق فی الامصار دون الفیافی والصحاری لانہ لا یمکن العدول عنہ فی الامصار غالبا دون الصحاری اھ قلت فلعل ہذہ المسئلۃ ہو منشأ ما نقل عن الحنفیۃ ابن بطال وحاصل مذہبنا انہ لو حفر شخص بیرا فی الامصار فی غیر ملکہ فتلف بہ انسان فحینئذ تجب الدیۃ عندنا واما لو حفر فی الفیافی والصحاری فلا دیۃ علیہ کما تقدم وکذا لو حفر فی ملکہ ولو فی المصر لم یضمن کما فی الہدایۃ حیث قال وکذا ان حفر فی ملکہ یعنی کما اذا امرہ الامام بحفر فی طریق المسلمین لم یضمن ما تلف بہ کذلک اذا حفرہ فی ملکہ وان لم یاذن لہ الامام لم یضمن اھ من الہدایۃ مع زیادۃ من ہامشہ وہذا الاختلاف فی مسئلۃ حفر البئر والمعدن واما مسئلۃ جرح العجماء فسیاتی الخلاف فیہ فی الباب الآتی

ص۱۰۲۰ باب العجماء جبار قال الحافظ افرد ہذہ الترجمۃ لما فیہا من التفاریع الزائدۃ عن البئر والمعدن اھ ومسئلۃ الباب خلافیۃ قال العلامۃ العینی واحتج بحدیث الباب ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالی علی انہ لا ضمان فیما اتلفتہ البہائم مطلقا سواء فیہ الجرح وغیرہ وسواء فیہ اللیل والنہار وسواء کان معہا احد او لا الا ان یحملہا الذی معہا علی الاتلاف او یقصدہ فحینئذ یضمن لوجود التعدی منہ وہو قول داؤد واہل الظاہر وقال مالک والشافعی واحمد ان کان معہا احد من مالک او مستاجر او مستعیر وغیرہم وجب علیہ ضمان ما اتلفتہ وحملوا الحدیث علی ما اذا لم یکن معہا احد الی آخر ما ذکر قلت وما حکی العینی فی مذہب الحنفیۃ من قولہ سواء کان معہا او لا مخالف لما فی کتبنا فانہم صرحوا بان عدم الضمان عندنا فیما اذا لم یکن معہا سائق ولا قائد نعم لا فرق عندنا بین اللیل والنہار کما قال بہ الجمہور ففی الہدایۃ الراکب ضامن لما اوطأت الدابۃ ما اصابت بیدہا او رجلہا او راسہا او کدمت ولا یضمن ما نفحت برجلہا او ذنبہا والسائق ضامن لما اصابت بیدہا او رجلہا والقائد ضامن لما اصابت بیدہا دون رجلہا ثم قال ولو انفلتت الدابۃ فاصابت مالا او آدمیا لیلا او نہارا لا ضمان علی صاحبہا لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام جرح العجماء جبار قال محمد رحمہ اللہ ہی المنفلتۃ اھ وفی ہامش اللامع عن الشرح الکبیر لابن قدامۃ یضمن ما افسدت من الزرع والشجر لیلا ولا یضمن ما افسدت من ذلک نہارا اذا لم یکن ید احد علیہا وہذا قول مالک والشافعی وقال اللیث یضمن مالکہا ما افسدتہ لیلا ونہارا باقل الامرین من قیمتہا وقدر ما اتلفتہ وقال ابوحنیفۃ لا ضمان علیہ بحال لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم العجماء جرحہا جبار اھ قلت وقال الامام مالک فی الموطا قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان علی اہل الحوائط حفظہا بالنہار وان ما افسدت المواشی باللیل ضامن علی اہلہا قال صاحب المحلی نقلا عن شرح السنۃ لان فی العرف ان اصحاب الحوائط یحفظونہا بالنہار واصحاب المواشی باللیل فمن خالف ہذہ العادۃ کان خارجا عن رسوم الحفظ وفیہ ایضا قال ابوحنیفۃ لا ضمان فیہا اذا لم یکن المالک معہا لیلا ولا نہارا الحدیث العجماء جبار اھ

ص۱۰۲۱ باب اثم من قتل ذمیا بغیر جرم قال القسطلانی ذمیا یہودیا او نصرانیا بغیر حق وقال العینی بغیر جرم ای بغیر موجب شرعی لقتلہ ثم قال تحت حدیث الباب مطابقتہ بالترجمۃ غیر ظاہر لان الترجمۃ بالذمی وہو کتابی عقد معہ عقد الجزیۃ واجاب الکرمانی بان المعاہد ایضا ذمی باعتبار ان لہ ذمۃ المسلمین وفی عہدہم فالذمی اعم من ذلک قال الحافظ قولہ بغیر جرم وقد بینت فی الجزیۃ حکم ہذا القید وانہ وان لم یذکر فی الخبر فقد عرف من قاعدۃ الشرع والذمی منسوب الی الذمۃ وہو العہد ومنہ ذمۃ المسلمین واحدۃ ثم قال الحافظ ترجم بالذمی واورد الخبر فی المعاہد وترجم فی الجزیۃ بلفظ من قتل معاہدا کما ہو ظاہر الخبر والمراد بہ من لہ عہد مع المسلمین سواء کان بعقد جزیۃ او ہدنۃ من سلطان او امان من مسلم وکأنہ اشار بالترجمۃ الی روایۃ مروان بن معاویۃ المذکورۃ ای فی الفتح فان لفظہ من قتل قتیلا من اہل الذمۃ اھ

ص۱۰۲۱ باب لا یقتل المسلم بالکافر قال الحافظ عقب ہذہ الترجمۃ بالتی قبلہا للاشارۃ الی انہ لا یلزم من الوعید الشدید علی قتل الذمی ان یقتص من المسلم اذا قتلہ عمدا وللاشارۃ الی ان المسلم اذا کان لا یقتل بالکافر فلیس لہ قتل کل کافر بل یحرم علیہ قتل الذمی والمعاہد بغیر استحقاق اھ قلت وما ذکر الحافظ بقولہ انہ للاشارۃ الی انہ لا یلزم من الوعید الخ مبنی علی مسلک الجمہور القائلین بان المسلم لا یقتل بالذمی خلافا للحنفیۃ کما سیاتی الاختلاف فی ذلک ثم قال تحت حدیث الباب اما ترک قتل المسلم بالکافر فاخذ بہ الجمہور وخالف الحنفیۃ فقالوا یقتل المسلم بالذمی اذا قتلہ بغیر استحقاق ولا یقتل بالمستامن وعن الشعبی والنخعی یقتل بالیہودی والنصرانی دون المجوسی واحتجوا بما وقع عند ابی داؤد من علی لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ الی آخر ما بسط من وجوہ استدلال الفریقین قال القسطلانی من قبل الحنفیۃ فی شرح ہذا الحدیث ای لا یقتل ذو عہد فی عہدہ بکافر لو او ہو من عطف الخاص علی العام فیقتضی تخصیصہ لان الکافر الذی لا یقتل بہ ذو العہد ہو الحربی دون المساوی لہ والاعلی فلا یبقی من یقتل بہ المعاہد الا الحربی فیجب ان یکون الکافر الذی لا یقتل بہ المسلم ہو الحربی لتسویۃ بین المعطوف والمعطوف علیہ وقال الطحاوی لو کانت فیہ دلالۃ علی نفی قتل المسلم بالذمی لکان وجہ الکلام ان یقول ولا ذی عہد فی عہدہ والا لکان لحنا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یلحن فلما لم یکن کذلک علمنا ان ذا العہد ہو المعنی بالقصاص وصار التقدیر لا یقتل مؤمن ولا ذمی ولا ذو عہد فی عہدہ بکافر وتعقب بان الاصل عدم التقدیر والکلام مستقیم بغیرہ اذا جعلنا الجملۃ مستانفۃ اھ قلت قال الجمہور معنی الحدیث لا یقتل مسلم بکافر قصاصا ولا یقتل من لہ عہد ما دام فی عہدہ باقیا فجعلوا قولہ ولا ذو عہد فی عہدہ جملۃ مستانفۃ

ص۱۰۲۱ باب اذا لطم المسلم یہودیا عند الغضب قال الحافظ ای لم یجب علیہ قصاص کما لو کان من اہل الذمۃ وکأنہ رمز بذلک الی ان المخالف یری القصاص فی اللطمۃ فلما لم یقتص النبی صلی اللہ علیہ وسلم للذمی من المسلم دل علی انہ لا یجری القصاص لکن لیس کل الکوفیین یری القصاص فی اللطمۃ فیختص الایراد بمن یقول منہم بذلک قال العینی وفی التوضیح وہذہ المسئلۃ اجماعیۃ لان الکوفیین لا یرون القصاص فی اللطمۃ ولا الادب الا ان یجرحہ ففیہ الارش اھ وفی الدر المختار قال فی المجتبی ولا قود فی جلد راس وبدن ولحم خد وبطن وظہر ولا فی لطمۃ وذکرہ اھ وبہذا التصریح بانہ لا قصاص عندنا فی اللطمۃ والظاہر ان وجہہ انہ لا یتحقق المماثلۃ فیہ نعرف بین لطم ولطمۃ

ووكزة دكزة وقد تقدم فى باب اذا اصاب قوم من اجل الخ قول البخارى تعليقا واقاد ابوبكر وابن الزبير وعلى من لطمة الخ قال الحافظ فى شرحه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابى بكر وهو قول الشعبى وطائفة من اهل الحديث والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمة القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وذهل فى ذلك الى آخر ما فى الفتح وفى الفيض ولا قصاص فى اللطمة عندنا نعم للقاضى ان يعزر بما شاء ثم انه حكم القضاء اما الديانة فمن يدخل فيها اهـ قلت والحافظ ابن القيم قد بسط الكلام على المسئلة فى اعلام الموقعين فى فصل مستقل وفيه قالت الحنفية والمالكية والشافعية ومتاخروا اصحاب احمد انه لا قصاص فى اللطمة والضربة وانما فيه التعزير وحكى بعض المتاخرين فى ذلك الاجماع ثم رجح الحافظ ابن القيم ان فيه القصاص وقال وهو منصوص الامام احمد ومن خالفه فى ذلك من اصحابه فقد خرج عن نص مذهبه واصوله كما خرج عن محض القياس والميزان قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى كتابه المترجم له باب فى القصاص من اللطمة والضربة حدثنى اسماعيل بن سعيد قال سألت احمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة فقال عليه القود من اللطمة والضربة وبه قال ابوداؤد وقال ابراهيم الجوزجانى وبه اقول ثم ذكر الروايات العديدة فى تائيد القصاص ثم قال وهذا ظاهر القرآن وهو محض القياس فعارض المانعون هذا كله بشئ واحد وقالوا اللطمة والضربة لا يمكن فيها المماثلة والقصاص لا يكون الا مع المماثلة ثم رد على مسلك الجمهور اشد الرد فارجع اليه لو شئت وقد ظهر بذلك سخافة ما قال الشراح فى شرح ترجمة البخارى هذه من ان ليس كل الكوفيين يرى القصاص فى اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم الخ ولم يدر الشراح ان الحنفية قاطبة لم يقولوا بالقصاص فى اللطمة والتحقيق ان هذا اى القصاص فى اللطمة مذهب الامام احمد وخالف فيه الجمهور ومنهم الائمة الثلثة قوله لا تخيروا وفى الحرقى باختلاف النسخ المصرية اى تخيرا يوجب نقصا او قال ذلك تواضعا او قبل علمه بانه افضل اهـ وهذا آخر كتاب الديات وبراعة الاختتام عندى فى قوله فان الناس يصعقون يوم القيامة

كتاب استتابة المعاندين

والمرتدين وقتالهم الخ

كذا فى النسخ الهندية وفى نسخة الفتح والعينى كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب اثم من اشرك بالله تعالى اذ قال الحافظ كذا فى رواية الفربرى وسقط لفظ كتاب من رواية المستملى وفى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الخ وحذف لفظ باب اهـ وفى هامش اللامع لم يتعرض لغرض الترجمة احد من الشراح والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى ترجم بلفظين استتابة المرتدين وقتالهم واشار بذلك عندى الى بداية الاستتابة قبل القتال لكن مال ابن بطال الى خلافه كما سيأتى والمسئلة خلافية شهيرة بسطت فى الاوجز فصل فى قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه خمسة ابحاث الاول فى الاستتابة وسيأتى بسطه البحث الثانى اذا ثبت وجوب الاستتابة فاختلفوا فى مدته الثالث فى قبول توبة الرابع هل تدخل فيه المرأة المرتدة ام لا وسيأتى فى البخارى فى باب مفرد الخامس هل يختص هذا الحكم بالارتداد عن الاسلام او يعم الانتقال من دين كفر الى دين كفر آخر اما الاول وهو مقصود البخارى عندى ففى الاوجز قوله من غير دينه فى الحديث اورد بعضهم بان المراد بعد الاستتابة وقال بعضهم انه محمول على الزنديق وانه لا يستتاب وعليه حمله الامام مالك وقال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال وبه قال الحسن واهل الظاهر وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة وبعموم قوله من بدل دينه قال الطحاوى ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى وفى المحلى قال النووى اجمعوا على قتله واختلفوا فى استتابته فقال الائمة الاربعة والجمهور انه يستتاب ونقل ابن القصار اجماع الصحابة عليه وقال ابو يوسف وابن الماجشون وغيرهما لا يستتاب قلت المعروف عن المالكية وجوب الاستتابة صرح به الزرقانى فى شرح الموطأ كما فى الاوجز وعن الحنفية استحبابها كما فى الهداية وغيره قال صاحب البداية وعن الشافعى ان على الامام ان يؤجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك اهـ قال ابن الهمام الصحيح من قولى الشافعى انه ان تاب فى الحال والا قتل اهـ قال ابن قدامة فى المغنى صـ ١٢٣ جديد لا يقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثا وهذا قول اكثر اهل العلم منهم مالك والثورى والاوزاعى واسحاق واصحاب الرأى وهو احد قولى الشافعى وروى عن احمد رواية اخرى انه لا تجب استتابته لكن تستحب وهذا القول الثانى للشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر استتابته ثم قال واذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة ايام روى ذلك عن عمر رضى الله عنه وبه قال مالك واصحاب الرأى وهو احد قولى الشافعى وقال فى الآخر ان تاب فى الحال والا قتل مكانه وهذا اصح قوله اهـ ذكر المصنف ههنا اربعة احاديث قال العينى مطابقتها بالترجمة اى بقوله اثم من اشرك بالله الخ ظاهرة وقال تحت حديث ابن مسعود الحديث الرابع مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله ومن اساء فى الاسلام اخذ بالاول والآخر لان منهم من قال المراد بالاساءة فى الاسلام الارتداد من الدين فيدخل فى قوله فى اثم من اشرك بالله اهـ قال الحافظ قال ابن بطال الآية الاولى دالة اى قوله ان الشرك لظلم عظيم دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشئ فى غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها الخ وبسط الحافظ الكلام على تفسير الآية الثانية قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ونقل عن الطيبى انه قال وانما معنى اللبس خلط الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكر هذه الآية فى ابواب المرتد وكذلك الآية التى صدر بها. اهـ محمد

١٠٣٢ باب حكم المرتد والمرتدة اى هل هما سواء ام لا قوله واستتابتهم قال القسطلانى كذا ذكره بعد الآثار المذكورة وقدم ذلك فى رواية ابى ذر على ذكر الآثار وللقابسى واستتابتهما بالتثنية وهو اوجه ووجه الجمع قال فى فتح البارى على ارادة الجنس وتعقبه العينى فقال ليس بشئ بل هو على قول من يرى اطلاق الجمع على التثنية اهـ وفى هامش النسخة المصرية قوله واستتابتهم اى المرتد والمرتدة وجرى فى جمعها على القول بان اقل الجمع الاثنان وهو مقدم فى نسخة على ما قبله وهو انسب اهـ قلت ومسئلة الباب خلافية شهيرة وهو البحث الرابع من الابحاث الخمسة المذكورة فى الباب السابق ففى الاوجز قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه يعم الرجال والنساء ام لا مسئلة خلافية قال الموفق لا فرق بين الرجال والنساء فى وجوب القتل وروى ذلك عن ابى بكر وعلى وغيرهما من التابعين وهو قول مالك والشافعى واسحق وروى عن على وغيره من بعض التابعين انها تسترق ولا تقتل لان ابابكر استرق نساء بنى حنيفة وذراريهم واعطى عليا منهم امرأة فولدت له محمد بن الحنفية وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر فكان اجماعا وقال ابوحنيفة تجبر على الاسلام بالحبس والضرب ولا تقتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا امرأة ولانها لا تقتل بالكفر الاصلى فلا تقتل بالطارئ كالصبى اهـ من هامش اللامع وقال الحافظ فى الفتح قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال على تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثورى تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة ان يجبرها اهـ وقال القسطلانى روى ابو حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن اخرجه ابن ابى شيبة والدارقطنى وخالفه جماعة من الحفاظ فى لفظ المتن اهـ وكتب الشيخ فى اللامع باب حكم المرتد والمرتدة اثبت المدعى بالعمومات والاطلاقات اهـ وفى هامشه اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخارى من انه ترجم بالجزئين المرتد والمرتدة وليس فى احاديث الباب ذكر المرتدة اهـ

١٠٣٣ باب قتل من ابى قبول الفرائض قال الحافظ اى جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكوة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك فى الموطأ الامر عندنا فى من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك اهـ قال القسطلانى فى قوله وما نسبوا ما مصدرية اى نسبتهم الى الردة وقال الكرمانى وتبعه البرماوى ما نافية وقال العينى الاظهر انها موصولة والتقدير قتل الذين نسبوا الى الردة اهـ واختار الحافظ كونها مصدرية وفسره بقوله اى ونسبتهم الى الردة ثم قال واشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى اورده قال العينى فى شرح ترجمة الباب وهذا مختلف فيه فمن ابى اداء الزكوة وهو مقر بوجوبها فان كان بين ظهرانينا ولم يطلب حربا ولا امتنع بالسيف فانها تؤخذ منه قهرا وتدفع للمساكين ولا يقتل وانما قاتل الصديق رضى الله تعالى عنه مانعى الزكوة لانهم امتنعوا بالسيف ونصبوا الحرب للامة واجمع العلماء على ان من نصب الحرب فى منع فريضة او منع حقا يجب عليه لآدمى وجب قتاله فان ابى القتل على نفسه فدمه هدر واما الصلوة فمذهب الجماعة ان من تركها جاحدا فهو مرتد فيستتاب فان تاب والا قتل وكذلك جحد سائر الفرائض واختلفوا فيمن تركها تكاسلا الى آخر ما ذكر من المذاهب اهـ وقد ذكر الكلام مبسوطا على شرح حديث الباب فى مبدأ كتاب الزكوة من هامش اللامع وتكلم الجصاص فى احكام القرآن تحت قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم الآية على ما فعل ابوبكر الصديق رضى الله عنه فى مانعى الزكوة وذكر فيه حكم تارك الصلوة والزكوة والفرق بين من تركها فعلا واداء ومن تركها جحدا واباء وغير ذلك من الاحكام وقال من ترك الصلوة عامدا واصر عليه ومنع الزكوة جاز للامام حبسه فحينئذ لا يجب تخلية الا بعد فعل الصلوة واداء الزكوة فانتظمت الآية حكم ايجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلوة ومانع الزكوة بعد الاسلام حتى يفعلها اهـ وكلامه هذا صريح فى انه لا فرق عنده تابين مانع الصلوة ومانع الزكوة فى هذا الحكم

١٠٣٤ باب اذا عرض الذمى وغيره بسب النبى صلى الله عليه وسلم فسر القسطلانى الذمى باليهودى والنصرانى ثم قال وغيره اى غير الذمى كالمعاهد ومن يظهر اسلامه وعرض بتشديد الراء اى كنى ولم يصرح اهـ قال الحافظ فى ذكر مناسبة الحديث بالترجمة واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب فكان البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئلة قال الحافظ وفيه نظر لانه لم يبيت الحكم اهـ قال العينى والظاهر ان البخارى اختار مذهب الكوفيين فان عندهم من سب النبى صلى الله عليه وسلم او عابه فان كان ذميا عزر ولا يقتل وهو قول الثورى وقال ابوحنيفة ان كان مسلما صار مرتدا بذلك وان كان ذميا لا ينتقض عهده قال الطحاوى وقول اليهودى لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك لو كان مثل هذا الدعاء من مسلم لصار به مرتدا يقتل ولم يقتل الشارع القائل به من اليهود ولان ما هم عليه من الشرك اعظم من سبه اهـ قلت وحاصل ما سيأتى من مجموع المذاهب الائمة الاربعة فى مسئلة الباب ان الذمى المذكور يقتل عند الجمهور ولذا اولوا عدم قتله صلى الله عليه وسلم اليهود بقولهم السام عليك بوجوه من التاويلات كما فى الشروح ومن جملتها ما قالوا انه لم يوجد منهم صريح السب والطعن بل هو دعاء عليه بالموت ولكن على هذا يشكل مطابقة الحديث بترجمة الباب كما لا يخفى ولو قلنا ان البخارى اختار فى هذه المسئلة مسلك الحنفية فلا يرد شئ من الايراد لا على عدم تعرضه صلى الله عليه وسلم بهذا اليهودى ولا من حيث مطابقة الحديث بالترجمة فتدبر واما مسئلة سب النبى صلى الله عليه وسلم فخلافية بين العلماء وقال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبى صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى واحمد واسحاق مثله فى حق اليهودى ونحوه وعن مالك فى المسلم هى ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة اهـ قلت وتحقيق مذاهب الائمة الاربعة فى هذه المسئلة على ما فى كتب فروعهم كهذا اما مسلك الشافعية ففى شرح الاقناع وحاشيته فى ذكر اسباب الردة او كذب رسولا او نبيا او سبه او استخف به او باسمه الى ان قال ومن ارتد عن دين الاسلام بشئ مما تقدم بيانه

استتیب وجوبا فتقبل قتله ثلاثة ایام فان تاب صح اسلامه وترک والا قتل اھ قلت وھذا فی المسلم واما فی حق الذمی ففیہ ایضا فی موضع آخر فلو خالفوا الشرائط المذکورة ، طعنوا فی دین الاسلام او فی القرآن او ذکروا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما لا یلیق بقدرہ العظیم عزروا والاصح انہ ان شرط انتقاض العہد بذلک انتقض والا فلا اھ وکذا قال النووی فی المنہاج الاصح انہ ان شرط انتقاض العہد بہا انتقض والا فلا اھ واما مذہب المالکیة فکما تقدم عن ابن بطال فی کلام الحافظ وکذا فی کتب فروعہم ففی الشرح الکبیر صـ۳۰۹ وان سب مکلف نبیا او عرض او لعنہ او استخف بحقہ قتل ولم یستتب حدا ان تاب والا قتل کفرا الا ان یسلم الکافر فلا یقتل بل یعاقب السباب یقتل مطلقا ما لم یکن کافرا فیسلم لان الاسلام یجب ما قبلہ اھ وفیہ ایضا فی موضع آخر فی بیان اہل الذمة وینتقض عہدہ بقتال وبسب نبی بما لم یکفر بہ ای بما لا یقر علیہ وقتل ان لم یسلم اھ واما مذہب الحنابلة ففی الروض المربع ولا تقبل فی الدنیا توبة من سب اللہ تعالی او سب رسولہ سبا صریحا او تنقصہ بل یقتل بکل حال اھ وقال فی احکام اہل الذمة فان ذکر اللہ او رسولہ او کتابہ بسوء انتقض عہدہ وحل دمہ ومالہ وان اسلم حرم قتلہ اھ واما مذہب الحنفیة فقد بسط الکلام علیہ صاحب الدر المختار وشارحہ ابن عابدین ففی الدر المختار کل مسلم ارتد فتوبتہ مقبولة الا الکافر بسب نبی من الانبیاء فانہ یقتل حدا ولا تقبل توبتہ مطلقا ای سواء جاء تائبا بنفسہ او شہد علیہ بذلک وبسط الکلام علی المسئلة ابن عابدین اشد البسط وقال ورأیت فی کتاب الخراج لابی یوسف ما نصہ وایما رجل مسلم سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او کذبہ او عابہ او تنقصہ فقد کفر باللہ تعالی وبانت منہ امرأتہ فان تاب والا قتل وکذلک المرأة الا ان ابا حنیفة قال لا تقتل المرأة وتجبر علی الاسلام اھ وھذا فی حق المسلم واما الذمی ففی الدر المختار فی باب الجزیة ولا ینتقض عہدہ بسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابن عابدین ای اذا لم یعلن فلو اعلن بشتمہ او اعتادہ قتل ولو امرأة وبہ یفتی الیوم وھذا ان لم یشترط انتقاضہ بہ اما اذا شرط انتقض بہ اھ قال فی موضع آخر فی بیان اسباب الحرة والحاصل انہ لا شک ولا شبہة فی کفر شاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی استباحة قتلہ وھو المنقول عن الائمة الاربعة وانما الخلاف فی قبول توبتہ اذا اسلم فعندنا وھو المشہور عند الشافعیة القبول وعند المالکیة والحنابلة عدمہ بناء علی ان قتلہ حدا اولا اھ قلت وھذا الذی ذکرہ ابن عابدین من مذاہب الائمة الاربعة موافق لما تقدم من کتبہم واما مذاہبہم فی حق الذمی فحاصل ما تقدم من کتبہم انہ ینتقض بہ عہدہ عند المالکیة والحنابلة مطلقا فیقتل عندہما واما عند الشافعیة والحنفیة فان شرط انتقاض العہد بہ انتقض والا فلا قتل ما اذا انتقض عہدہم عندنا الحنفیة التعزیر کما فی الدر المختار وعند الشافعیة یخیر الامام فی المن والفداء والرق والقتل کما فی شرح الاقناع وقد افرد بعض العلماء ہذہ المسئلة بالتصنیف فقد صنف الشیخ تقی الدین السبکی کتابا باسم "السیف المسلول علی من سب الرسول ﷺ" وسبقہ فی ذلک شیخ الاسلام احمد ابن تیمیة الحنبلی برسالة مستقلة سماہا "الصارم المسلول علی شاتم الرسول ﷺ"

باب بغیر ترجمة ، قال الحافظ کذا للاکثر بغیر ترجمة وحذفہ ابن بطال فصار حدیث ابن مسعود المذکور فیہ من جملة الباب الذی قبلہ واعترض بانہ انما ورد فی قوم کفار اہل حرب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم مأمور بالصبر علی الاذی منہم فلذلک امتثل امر ربہ قال الحافظ فہذا یقتضی ترجیح صنیع الاکثر من جعلہ فی ترجمة مستقلة لکن تقدم التنبیہ علی ان مثل ذلک وقع کالفصل من الباب الذی قبلہ فلا بد لہ من تعلق بہ فی الجملة والذی یظہر انہ اشار بایرادہ الی ترجیح القول بان ترک قتل الیہود لمصلحة التألیف لانہ اذا لم یؤاخذ الذی ضربہ حتی جرحہ بالدعاء علیہ لیہلک بل صبر علی اذاہ وزاد فدعا لہ فلان یصبر علی الاذی بالقول اولی ویؤخذ منہ ترک القتل بالتعریض بطریق الاولی اھ

باب قتال الخوارج والملحدین بعد اقامة الحجة علیہم الخ وبسط الحافظ الکلام علی تعریف الخوارج وذکر شیئا من معتقداتہم فارجع الیہ لو شئت وقال ایضا قال الغزالی فی الوسیط تبعا لغیرہ فی حکم الخوارج وجہان احدہما انہ کحکم اہل الردة والثانی انہ کحکم اہل البغی ورجح الرافعی الاول ولیس الذی قالہ مطردا فی کل خارجی فانہم علی قسمین الی آخر ما ذکرہ ولم ار احدا فی الفتح ہہنا الکلام علی شرح ترجمة الامام البخاری وتوضیح مرادہ نعم تعرض لذلک العلامة القسطلانی اذ قال قال ابن بطال ذہب جمہور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین من جملة المسلمین واستنبط ذلک من الفاظ الحدیث فارجع الیہ ثم قال وفی الحدیث انہ لا یجوز قتال الخوارج وقتلہم الا بعد اقامة الحجة علیہم بدعائہم الی الرجوع الی الحق والاعذار الیہم والی ذلک اشار البخاری فی الترجمة بالآیة المذکورة فیہا واستدل بہ لمن قال بتکفیر الخوارج وھو مقتضی صنیع البخاری فی الترجمة حیث قرنہم بالملحدین وافرد عنہم المتأولین بترجمة واستدل القاضی ابوبکر ابن العربی لتکفیرہم بقولہ فی الحدیث یمرقون من الاسلام وبقولہ اولئک ہم شرار الخلق وقال الشیخ تقی الدین السبکی فی فتاویہ احتج من کفر الخوارج وغلاة الروافض بتکفیرہم اعلام الصحابة لتضمنہ تکذیب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی شہادتہ لہم بالجنة قال وھو عندی احتجاج صحیح وذہب اکثر اہل الاصول من اہل السنة الی ان الخوارج فساق وان حکم الاسلام یجری علیہم لتلفظہم بالشہادتین ومواظبتہم علی ارکان الاسلام وانما فسقوا بتکفیرہم المسلمین مستندین الی تاویل فاسد وجرہم ذلک الی استباحة دماء مخالفیہم واموالہم والشہادة علیہم بالکفر والشرک وقال القاضی عیاض کادت ہذہ المسئلة ان تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرہا حتی سأل الفقیہ عبد الحق ابا المعالی عنہا فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة واخراج مسلم منہا عظیمة فی الدین وقال وقد توقف قبلہ القاضی ابو بکر الباقلانی وقال لم یصرح القوم بالکفر وانما قالوا اقوالا تؤدی الی الکفر وقال الغزالی فی کتاب التفرقة بین الایمان والزندقة الذی ینبغی الاحتراز عن التکفیر ما وجد الیہ سبیل فان استباحة دماء المسلمین المصلین المقرین بالتوحید خطأ والخطأ فی ترک الف کافر فی الحیاة اہون من الخطأ فی سفک دم مسلم واحد اھ من القسطلانی اھ وفی الفیض وکان مالک یفتی بکفر الخوارج والملحد وہم الذین یؤولون فی ضروریات الدین لا جراء اہوائہم اھ وفی ہامش المصریة الخوارج ہم الذین خرجوا عن الدین وعلی علی بن ابی طالب فی قصتہ مع معاویة وقولہ والملحدین ای المائلین عن الحق الی الباطل وقولہ بعد اقامة الحجة علیہم ای باظہار بطلان دلائلہم اھ ثم لا یخفی علیک ما اشتہر فی کتب فقہنا ان من کان فیہ تسع وتسعون وجہا من الکفر ووجہ من الاسلام انہ لا یحکم علیہ بالکفر تکلم علیہ صاحب الفیض وبین ما ھو المراد بہ فارجع الیہ لو شئت ۔ ۔ ۔

باب من ترک قتال الخوارج للتألف والا ینفر الناس عنہ قد تقدم من کلام القسطلانی ان میل الامام البخاری کما ھو مقتضی صنیعہ الی کفر الخوارج کما نقل عن مالک ایضا وقد تقدم ولما کان یرد علی ہذا عدم قتالہ صلی اللہ علیہ وسلم لرأس الخوارج المذکور فی حدیث الباب اشار الی تاویلہ وتوجیہہ لئلا یخالف مختارہ ثم رأیت الفیض فانہ ایضا اشار الی ذلک اذ قال اراد البخاری التنبیہ علی بیان التوجیہ لعدم قتل ذی الخویصرة رأس الخوارج فذکر لہ تاویلا وہذا الباب مخصوص بالانبیاء علیہم الصلوة والسلام لا یجوز العمل بہ لغیرہم اھ وقال العینی قال المہلب التألف انما کان فی اول الاسلام اذ کانت الحاجة ماسة الیہ لدفع مضرتہم فاما الیوم فقد اعلی اللہ الاسلام فلا یجب التألف الا ان ینزل بالناس جمیعہم حاجة لذلک فلامام الوقت ذلک وقال ابن بطال لا یجوز ترک قتال من خرج علی الامة وشق عصاہا واما ذو الخویصرة فانما ترک الشارع قتلہ لانہ عذرہ لجہلہ واخبر انہ من قوم یخرجون ویمرقون من الدین فاذا خرجوا وجب قتالہم اھ

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة حتی تقتتل فئتان الخ قال الحافظ کذا ترجم بلفظ الخبر وسیأتی شرحہ فی کتاب الفتن والمراد بالفئتین جماعة علی وجماعة معاویة والمراد بالدعوة الاسلام علی الراجح وقیل المراد اعتقاد کل منہما انہ علی الحق اھ وہکذا قال العلامة العینی واقتصر العلامة القسطلانی فی تفسیر الدعوة علی المعنی الاخیر قال العینی قال الداودی یاتان الفئتان ہما ان شاء اللہ اصحاب الجمل زعم علی بن ابی طالب ان طلحة والزبیر بایعاہ فتعلق بذلک وزعم طلحة والزبیر ان الاشتر النخعی اکرہہما علی المشی الی علی رضی اللہ تعالی عنہ وعنہم وقد جاء فی الکتاب والسنة الامر بقتال الفئة الباغیة اذا تبین بغیہا وقال اللہ تعالی فان بغت احدہما علی الاخری الآیة اھ واما تعلق ہذہ الترجمة بکتاب المرتدین فلم یتعرض لہ العینی والقسطلانی وتعرض لہ الحافظ اذ قال واوردہ ہنا للاشارة الی ما وقع فی بعض طرقہ کما عند الطبری وزاد فی آخرہ فبینما ہم کذلک اذ مرقت مارقة یقتلہا اولی الطائفتین بالحق فبذلک اظہر مناسبتہ لما قبلہ واللہ اعلم اھ

باب ما جاء فی المتأولین فی ہامش المصریة عن شیخ الاسلام ای بیان ما جاء من الاخبار فی حق المتأولین ولا خلاف ان المتأول معذور بتاویلہ اذا کان تاویلہ سائغا الا تری انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یعنف عمر علی فعلہ کما سیأتی اھ وفی الفیض ومما ینبغی ان یعلم ان التاویل انما یقبل فی غیر ضروریات الدین واما فیہا فلا یسمع ومن اراد التفصیل فلیرجع الی رسالتنا اکفار الملحدین فی شیء من ضروریات الدین اھ وقال الحافظ تقدم فی باب من اکفر اخاہ بغیر تاویل من کتاب الادب وفی الباب الذی یلیہ من لم یر اکفار من قال ذلک متأولا بیان المراد بذلک والحاصل ان من اکفر المسلم نظر فان کان بغیر تاویل استحق الذم وربما کان ہو الکافر وان کان بتاویل نظر ان کان غیر سائغ استحق الذم ایضا فلا یصل الی الکفر بل یبین لہ وجہ خطائہ ویزجر بما یلیق بہ ولا یلتحق بالاول عند الجمہور وان کان بتاویل سائغ لم یستحق الذم بل تقام علیہ الحجة حتی یرجع الی الصواب قال العلماء کل متأول معذور بتاویلہ

وزاد الاوبری انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یعنف عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی تلبیبہ بردائہ علی ما یجئ الآن فی حدیثہ وعذرہ فی ذلک بسعة مراد عمر واجتہادہ وکذلک یجئ فی بقیة احادیث الباب اھ وبراءة الاختتام فی قولہ دعنی فلاضرب عنقہ وایضا فی قولہ فقال اعملوا ما شئتم فقد اوجبت لکم الجنة

کتاب الاکراہ

ومناسبة ہذا الکتاب بما قبلہ ما قال الحافظ ولما کان المرتد قد لا یکفر اذا کان مکرہا قال کتاب الاکراہ وکان المکرہ قد یضمر فی نفسہ حیلة دافعة فذکر الحیل ما یکل منہا وما یحرم اھ وقد تقدم الکلام علی مناسبة الترتیب بین الکتب والابواب فی مقدمة اللامع قال الحافظ الاکراہ ھو الزام الغیر بما لا یریدہ وشروط الاکراہ اربعة الاول ان یکون فاعلہ قادرا علی ایقاع ما یہدد بہ والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثانی ان یغلب علی ظنہ انہ اذا امتنع اوقع بہ ذلک الثالث ان یکون ما ہددہ بہ فوریا فلو قال ان لم تفعل کذا ضربتک غدا لا یعد مکرہا ویستثنی ما اذا ذکر زمنا قریبا جدا او جرت العادة بانہ لا یخلف الرابع ان لا یظہر من المأمور ما یدل علی اختیارہ ...... الی آخر ما بسط وفی الدر المختار والاکراہ نوعان تام وھو الملجئ بتلف نفس او عضو او ضرب مبرح والا فناقص وھو غیر الملجئ وشرطہ اربعة امور الی آخر ما بسط ۔ وبسط الکلام علی انواعہ وفروعہ فی البدائع واصول البزدوی ففیہ الاکراہ ثلاثة انواع نوع یعدم الرضا ویفسد الاختیار وھو الملجئ ونوع یعدم الرضا ولا یفسد الاختیار وھو الذی لا یلجئ ونوع آخر لا یعدم الرضا وھو ان یہتم بحبس ابیہ او ولدہ ثم قال والاکراہ بجملتہ لا ینافی اہلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکرہ مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب الی ان قال فثبت بہذہ الجملة ان الاکراہ لا یصلح لابطال حکم شیء من الاقوال والافعال جملة الا بدلیل غیرہ علی مثال فعل الطائع اھ وقال الکرمانی والاکراہ الالزام علی خلاف المراد وھو یختلف باختلاف المکرہ والمکرہ علیہ والمکرہ بہ اھ ثم ان الامام البخاری رحمہ اللہ ورضی عنہ قد شدد الکلام علی الامام الہمام ابی حنیفة فی ہذا الکتاب وکذا فی کتاب الحیل کما ستری وسیأتی بقیة الکلام علیہ فی محلہ فی باب اذا اکرہ حتی وہب عبدا الخ

باب قول اللہ عز وجل الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ہکذا فی النسخة الہندیة التی بایدینا باثبات لفظ الباب قبل الآیة ولیس فی شیء من نسخ الشروح الاربعة ہہنا لفظة باب ولم یتعرض لہ الیضا قال القسطلانی قال ابن جریر اخذ المشرکون عمار بن یاسر فعذبوہ حتی قاربہم فی بعض ما ارادوا فشکا ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان عادوا فعد ورواہ البیہقی بابسط منہا وفیہ فسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکر آلہتہم بخیر فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کیف تجد قلبک قال مطمئن بالایمان قال ان عادوا فعد وفی ذلک انزل اللہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ومن ثم اتفق علی انہ یجوز ان یوالی المکرہ علی الکفر ابقاء لمہجتہ والافضل والاولی ان یثبت المسلم علی دینہ ولو افضی الی قتلہ وعند ابن عساکر فی ترجمة عبد اللہ بن حذافة السہمی احد الصحابة رضی اللہ عنہم

انه اسرته الروم فجاؤا به الى ملكهم فقال له تنصر وانا اشركك فى ملكى وازوجك ابنتى فقال له لو اعطيتنى جميع ما تملك وجميع ما تملك العرب على ان ارجع عن دين محمد صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما فعلت فقال اذا اقتلك قال انت وذاك قال فامر به فصلب وامر الرماة فرموه قريبا من يديه ورجليه وهو يعرض عليه دين النصرانية فيأبى ثم امر به فانزل ثم امر بقدر وفى رواية ببقرة من نحاس فاحميت وجاء باسير من المسلمين فالقاه وهو ينظر فاذا هو عظام يلوح وعرض عليه فابى فامر به ان يلقى فيها فرفع فى البكرة ليلقى فيها فبكى فطمع فيه ودعاه فقال انى انما بكيت لان نفسى انما هى نفس واحدة تلقى فى هذا القدر الساعة فى الله واحببت ان يكون لى بعدد كل شعرة فى جسدى نفس تعذب هذا العذاب فى الله وروى انه قبل راسه واطلقه واطلق معه جميع اسارى المسلمين عنده فلما رجع قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حق على كل مسلم ان يقبل راس عبد الله بن حذافة وانا ابدأ فقام فقبل راسه اھ من القسطلانى وهكذا فى التفسير لابن كثير وقال الحافظ والمشهور ان الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر ثم ذكر عدة روايات فارجع اليه لو شئت

باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر قال الحافظ تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وان والدى عمار مات تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه اھ وتقدم فى الباب السابق عن القسطلانى انهم اتفقوا على انه يجوز له اجراء كلمة الكفر والافضل والاولى ان يثبت المسلم على دينه ولو افضى الى قتله وهكذا نقل الاتفاق على الجواز الحافظ ابن كثير فى تفسيره ويستفاد من كلام الحافظ فى الفتح ان فيه بعض خلاف فقد نقل عن ابن التين بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وقال ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الى آخر ما فى الفتح۔

باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره قال الحافظ قال الخطابى استدل البخارى بحديث الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشئ شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فدخل فى ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر اھ من الفتح وفى الفيض قوله ونحوه فسره العينى بالمضطر يعم الاكراه العقهى وغيره كالبيع فى ايام القحط فان الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ولا يسمى ذلك اكراها فقهيا فهو اذن بيع المضطر اھ وهذا البحث متعلق بالجزء الاول من الترجمة اعنى قوله المكره ونحوه واما ما يتعلق بالجزء الثانى وهو قوله فى الحق وغيره فقال الحافظ قال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا الدين عليهم اھ كذا قال ويرد عليه انه على هذا ينعكس الايراد لانه يثبت على هذا الشق الثانى من الترجمة دون الاول ثم قال الحافظ قلت ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى اولى اھ هذا ما قاله الشراح فى شرح هذه الترجمة وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع مما يتعلق بالجزء الثانى من جزئى الترجمة حيث قال اما ان يراد بالحق الحق المالى اى الدين ومثله فالمعنى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى اداء حق الدائن وغيره من ذوى الحقوق او الحق ههنا هو الحق مقابل الباطل اى هذا بيان بيع المكره مملوكه فى ما هو موافق للشريعة ولا يكون باطلا والترجمة ثابتة بكلا معنييها بقوله فمن وجد بماله فليبعه فان بيعهم هذا كان بحق واما اثبات الجزء الثانى من جزئى الترجمة فبقوله انما الارض لله ورسوله فانهم لو قصدوا بيع شئ من الاراضى كان بيعا بغير الحق وفى الباطل والله ولى التوفيق اھ ولله در الشيخ قدس سره فانه قد استوفى حق الترجمة شرحا وايضاحا بعبارة موجزة مفصحة وهذا المعنى الثانى ملحق اختاره صاحب الفيض ايضا وفيه كما ان النبى صلى الله عليه وسلم اكره اليهود على الجلاء وكان هو الحق فى ذلك ثم قال وليس هذا اكراها فقهيا فانه تحقق لو كان النبى صلى الله عليه وسلم يهددهم بقتل انفسهم او بقطع عضوهم واذ ليس فليس اھ ثم مسئلة الباب اعنى بيع المكره خلافية وقد تقدم عن الحافظ ان ميل المصنف الى جوازه واختلفت الائمة فى ذلك كما فى فروعهم فمذهب الحنفية ما قال ابن عابدين قدمنا ان بيع المكره فاسد موقوف على اجازة البائع وقول صاحب الكنز البيع مبادلة المال بالمال بالتراضى غير مرضى لانه يخرج بيع المكره الى آخر ما بسط وفى البدائع لا يصح بيع المكره ولو باع مكرها وسلم مكرها لعدم الرضا فاما اذا باع مكرها وسلم طائعا فالبيع صحيح اھ ومذهب الشافعية ما فى شرح الاقناع ويشترط ايضا عدم اكراه بغير حق فلا يصح عقد مكره فى ماله بغير حق لعدم رضاه ويصح بحق كان توجه عليه بيع ماله لوفاء دين فاكرهه الحاكم عليه اھ وكذا عند الحنابلة بيع المكره باطل ففى نيل المآرب وشروطه سبعة احدها الرضا به من المتبايعين فلا يصح بيع المكره بغير حق كالذى يستولى على ملك رجل بلا حق فيطلبه فيجحده اياه حتى يبيعه اما ان اكره بحق كالذى يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه فبيعه صحيح اھ ومذهب المالكية كما فى مختصر الخليل وشرحه لا ان اجبر عليه جبرا حراما وهو ما ليس بحق فيصح ولا يلزم قال شارحه واما لو اجبر على البيع جبرا حلالا كان البيع لازما كجبره على بيع الدار لتوسعة المسجد او الطريق او لوفاء دين الى آخر ما بسط وفى الميزان للشعرانى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابى حنيفة بصحته اھ قلت والتحقيق ان بيع المكره باطل عند الجمهور واما عندنا الحنفية ففاسد موقوف على اجازة البائع وهم لا يفرقون بين الباطل والفاسد بخلاف الحنفية فعندنا فرق بين الباطل والفاسد كما تقرر فى محله وافاد صاحب الفيض ان بيع المكره موقوف عندنا بخلاف الطلاق لانه من الاسقاطات والبيع من الاثباتات فيتوقف اھ واما بيع المضطر كما اشار اليه المصنف بقوله ونحوه فنقل شيخنا فى البذل عن الدر المختار ان بيع المضطر وشراءه فاسد قال الشامى هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيرهما ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وكذلك فى الشراء منه اھ وفيه ايضا عن الخطابى ان بيع المضطر جائز اى عند الشافعى لكنه مكروه بل ينبغى ان يعان ويقرض ويستمهل له الى الميسرة اھ

باب لا يجوز نكاح المكره الخ قال الحافظ قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا اھ فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول اھ قال القسطلانى فى الصورة المذكورة قبل ذلك قال سحنون وكما ابطلوا الزائد على الالف فى الاكراه فكذلك يلزمهم ابطال النكاح بالاكراه قال وقد اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكرهة فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر يصح العقد اتفاقا اھ وفى نور الانوار فى مبحث الاهلية بعد ذكر اقسام الاكراه والاكراه بجملته لا ينافى الخطاب والاهلية لبقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية ثم قال فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة فان هذه التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا الى آخر ما بسط وما ذكر الشراح من عدم جواز نكاح المكره عند الجمهور هو كذلك كما فى كتب فروعهم ففى الروض المربع الشرط الثانى رضاهما فلا يصح ان اكره احدهما بغير حق كالبيع اھ وفى كتاب الانوار فى فقه الشافعية وان يكون مختارا فان كان مكرها لم يصح النكاح اھ ثم لا يذهب عليك ان مسئلة الاكراه فى النكاح غير مسئلة ولاية الاجبار فقد تقدم الكلام على ولاية الاجبار واختلاف العلماء فيه فى كتاب النكاح فارجع اليه لو شئت وقد نبه عليه صاحب الفيض ايضا حيث قال والاكراه على النكاح بان يهدده بالنفس او العضو الا ان يتكلم بالايجاب والقبول فحينئذ حديث خنساء فى غير محله فان اباها كان زوجها بعبارته ولم يكن اكرهها على الايجاب والقبول وليست ولاية الاجبار من باب الاكراه فى شئ فان معناها نفاذ القول عليها بدون رضاها وليس معناها ان يضربها الاب او الولى فيجبرها ان تنكح نفسها كما زعم اھ قلت فلا مجال للمصنف وكذا للجمهور ان يستدلوا لعدم جواز نكاح المكره بحديث خنساء كما فعله المصنف فتشكر۔

باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اى ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قيل الحنفية فان نذره المشترى بكسر الراء من المكره فيه اى الذى اشتراه نذرا فهو اى البيع مع الاكراه جائز اى ماض عليه ويصح البيع والهبة بزعمه اى عنده وكذلك ان دبره اى دبر العبد الذى اشتراه من المكره على بيعه فينعقد التدبير قال فى الكواكب غرض البخارى ان الحنفية تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص اھ من القسطلانى واما مذهب البخارى فهو يقول بجوازهما اعنى بيع المكره وما يترتب عليه من نذر او تدبير فهو مورد الايراد وهو الجزء الاول من الترجمة اى عدم جواز بيع المكره فكان المصنف اراد بالترجمة انه كان ينبغى للحنفية ان يقولوا بجواز كلا الامرين كما هو رأى المصنف فلذا اورد تحت الترجمة ما يدل على جواز بيع المكره ولم يورد للجزء الثانى من الترجمة حديثا وسياتى الجواب قريبا عن هذا الايراد واما مطابقة الحديث لما قصده المؤلف من الترجمة فما ذكره العينى اذ قال قال الداودى ما حاصله انه لا مطابقة بين الحديث والترجمة لانه لا اكراه فيه ثم قال الا ان يراد انه صلى الله عليه وسلم باعه فكان كالمكره له على بيعه اھ واما الجواب عما اورده الامام البخارى على الحنفية بقوله وبه قال بعض الناس الخ فاجاب عنه العينى بانه ان اراد ببعض الناس الحنفية فمذهبهم ليس كذلك فان مذهبهم ان شخصا اذا اكره على بيع ماله او هبته لشخص ونحو ذلك فباع او وهب ثم زال الاكراه فهو بالخيار ان شاء امضى هذه الاشياء وان شاء فسخها اھ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن القطب الكنكوهى لما كان عدم الجواز عند الامام البخارى بمعنى البطلان وعدم الانعقاد اورد عليهم بانهم يقولون بعدم الجواز ثم ان المشترى لو اعتقه او دبره فهو جائز وهذا عجيب قلنا عدم الجواز عندنا قد يجئ بمعنى البطلان وقد يجئ بمعنى الفساد وهو الانعقاد مع لزوم الفسخ وهو ههنا بمعنى الفساد فان بيع المكره عندنا فاسد فليس بباطل والبيع الفاسد اذا انضم اليه القبض يفيد الملك وان كان ناقصا قابلا للفسخ فاذا تصرف فيه بما لا يمكن فسخه تم الملك وينفذ التصرف اھ من هامش اللامع قال العلامة السندى تحت قول البخارى وقال بعض الناس حاصل كلام الحنفية ان بيع المكره منعقد الا انه بيع فاسد لتعلق حق العبد به فيجب توقفه الى ارضائه الا اذا تصرف فيه المشترى تصرفا لا يقبل الفسخ فحينئذ قد تعارض ترجحان كل منهما للعبد حق المشترى وحق البائع يمكن استدراكه مع لزوم البيع بالزام القيمة على المشترى بخلاف حق المشترى فلا يمكن استدراكه مع فسخ البيع مع انه حق لا يقبل الفسخ فصار اعتباره ارجح بخلاف ما اذا كان تصرفا يقبل الفسخ فيجب مراعاة حق البائع عندهم وهذا الفرق منهم مبنى على ان بيع المكره منعقد مع الفساد وهم يقولون به فالنزاع معهم فى هذا الاصل وبعد تمامه او تسليمه فالفرق مقارب غير بعيد نظرا الى القواعد والله تعالى اعلم اھ ثم لا يخفى عليك ما ذكره صاحب الفيض من ان الامام البخارى شدد الكلام فى هذا الكتاب على الامام ابى حنيفة وكذا فى كتاب الحيل ووجه ذلك ان البخارى لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم وان نقل عنه انه رأى فقه الحنفية يمكن ما يترشح من كتابه هو انه لم يحقق فقهنا ولم يبلغه الا شذرات منه وهذا الذى دعاه الى ما اتى عليه فى هذا الباب وهو رى الاكراه فى فقهنا لما اورد علينا شيئا الى آخر ما ذكر ثم المذكور فى الترجمة مسئلتان بيع المكره والثانية هبة المكره وتقدم تفصيل الخلاف فى مسئلة الاولى فى بابه واما هبة المكره فهى لا تجوز عند الشافعية ففى الانوار من فروع الشافعية وللهبة اركان الاول العاقدان وشروطهما كشروط البائع والمشترى الى آخر ما ذكر ومن شروط صحة البيع عندهم الرضا وعدم الاكراه كما تقدم واما عندنا الحنفية ففى الدر المختار والاصل عندنا ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه لان ما يصح مع الهزل لا يحتمل الفسخ وكل ما لا يحتمل الفسخ لا يؤثر فيه الاكراه اھ

باب من الاكراه الخ قال الحافظ رحمه الله اى من جملة ما ورد فى كراهية الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها الآية وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء اھ وقال العلامة القسطلانى قال المهلب فيما نقله العينى رحمه الله فائدة هذا الباب التعريف بان كل من امسك امرأة لاجل الارث منها طمعا ان تموت فلا يحل له ذلك بنص القرآن اھ قوله كرها وكرها واحد قال الحافظ اى بالفتح او الضم بمعنى واحد وهذا قول الاكثر

وقيل بالعتم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك اه

ص باب اذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حد عليها قوله غفور رحيم اى لهن وقد قرئ فى الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهى قراءة ابن مسعود وغيره ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا من جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اى لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تاب وضعف هذا القول كما فى الفتح واما حكم مسئلة الباب عند الفقهاء فما فى الاوجز عن ابن قدامة لا حد على مكرهة فى قول عامة اهل العلم منهم عمر رض والثورى والشافعى واصحاب الرأى ولا نعلم فيه مخالفا وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى لامتى عن الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه اه وقال العلامة العينى تحت حديث الباب ولم يذكر البخارى حكم اكراه الرجل على الزنا فذهب الجمهور الى انه لا حد عليه وقال مالك وجماعة عليه الحد لانه لا تنتشر الآلة الا بلذة وسواء اكرهه سلطان او غيره وعن ابى حنيفة لا يحد ان اكرهه سلطان وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ومطابقة الحديث الثانى بالترجمة ظاهرة من حيث انه لا ملامة عليها فى الخلوة معه اكراها فكذلك المستكرهة فى الزنا لا حد عليها قاله الكرمانى وصاحب التوضيح قال العينى والاقرب ان يقال وجه المطابقة من حيث انه اكره ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه اه قلت ليس هذا باقرب بل هو ابعد لان الترجمة الاستكراه على الزنا اللهم الا ان يقال اى الاكراه على ابراهيم عليه السلام على ارسالها اليه انما كان للزنا وفى تقرير المكى قوله قام اليها وفيه الترجمة لانها لما خلت مع الجابر خلوة صحيحة ولم تأثم لكونها مكرهة فكذلك المرأة المكرهة لا حد عليها اه والحاصل ان قيام الجبار اليها انما كان لاراده الزنا بالاكراه لكن الله عز وجل عصمها برحمته وفضله

ص١٠٢٥ باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه وقد صرح المصنف بجواب المسئلة بقوله يذب عنه المظالم والمسئلة خلافية . . . . قال الحافظ قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات قوله فان قاتل فلا قود عليه الخ قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شئ للحديث المذكور فيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين ويوشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل اه من الفتح قوله وان قيل له لتشربن الخمر الى قوله كل عقدة هذه ستة اشياء عديل واحد وعديله الآخر قوله او لتقتلن اباك او اخاك وحاصله انه اكره على هذه الاشياء وهدده بقتل الاب او الاخ فى الاسلام فهو مكره عند المصنف قلنا انه ليس باكراه ولكنه باب آخر فان حفظ دم امرئ مسلم واجب فى كل حال اه من فيض البارى وكتب الشيخ قدس سره فى اللامع فى شرح ترجمة الباب لا شك فى ان الرجل اذا تعرض لقتل الا ان يثبت عند المكره كونه بالزيادة اخاه او غير ذلك من القرابات والعلاقات وجب على زيد ان يقول بذلك صونا لدمه فاما اذا اكره عليه وقيل لتشربن الخمر او لتقتلن اخاك فانه لم يسعه عندنا الاقدام على شرب الخمر ووجه ذلك ان جواز كل هذه المحرمات منوط بالاضطرار ولا يتحقق بما ذكر نعم يتحقق الاضطرار اذا اكره عليه بقتل نفسه واما اذا اكره بشئ من العقود المذكورة بعده بقوله لتبيعن هذا العبد فقيل له اما ان تبيع هذا او لتقتلن اباك فانه يبيعه لان الاحوال وقاية للانفس ومبذولة فليس له ان يعرض المسلم على الهلاك وهو قريبه نعم يكون له خيار الفسخ بعد زوال الاكراه لكونه لم يقدم على هذا العقد بكمال رضاه واما تفريقهم بين المحرم وغيره فلا يمكن الاعتراض بذلك عليهم لان مدار جواز الحرام انما هو الاضطرار لا غير ولا يتحقق الاضطرار بالمخافة على قتل الاجنبى اه وبسط الكلام فى توضيح هذا المقام فى هامش فيض البارى وفيه بعد بسط الكلام فاذا علمت هذا فاعلم ان ملخص ايراد البخارى فى هذا الباب امران الاول تفريق الامام الاعظم بين حكم الاقارب وبين الاجنبى المسلم مع قول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم والثانى فرقه بين حكم شرب الخمر ونحو البيع اه قوله ثم ناقض فقال ان قيل له الخ قال العلامة القسطلانى فى شرحه اى فاستحسن بطلان البيع ونحوه بعد ان قال يلزمه فى القياس ولا يجوز له القياس فيها واجاب العينى بان المناقضة ممنوعة لان المجتهد يجوز له ان يخالف قياس قوله بالاستحسان والاستحسان حجة عند الحنفية اه قال العلامة السندى مبنى كلامهم ان الاكراه فى كل شئ على حسبه وهذا شئ يشهد به بداهة العقل تخليص القاتل عن المعصية والمقتول عن القتل لا يكون اكراها لغيرها على المعصية فاذا قال قائل اعص الله والا فاعصيه انا فلا ينبغى له ان يعصيه وان بعد ذلك اكراها له على المعصية نعم يكون اكراها على نحو البيع والهبة اذا كان المقتول ابا ونحوه مثلا والحاصل انه لا ينبغى اعتبار كل اذى اكراها فى كل شئ فمثل الكفر لا يباح لخوف لطمة بيد وترك الاولى يعذر فيه بذلك وحيث اعتبرنا الفرق يتضح كلام الحنفية والله تعالى اعلم اه وفى هامش اللامع عن تقرير المكى اعلم ان تحقق الاكراه فى الجملة انما هو فى حق ذى رحم محرم اما فى حق الاجنبى فلا اكراه اصلا فلو باع عبده فى حق ذى رحم محرم ينعقد بيعه موقوفا كما هو الحكم عندنا فى بيع المكره لتحقق الاكراه فى الجملة ولو باعه فى حق اجنبى ينعقد بيعه لازما لعدم الاكراه فلهذا قال البخارى وفرقوا بين كل ذى رحم محرم وبين غيره من غير كتاب ولا سنة قلنا السنة موجودة وهى قوله عليه السلام الاقرب فالاقرب اه وفى القسطلانى واجاب العينى بان الاستحسان غير خارج عن الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فيتبعون احسنه واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله اه قوله وقال النبى عليه الصلوة والسلام الخ هذا استدلال من المصنف على عدم الفرق بين ذى رحم وغيره وقلنا اطلاق الاخت بينها بطريق المجاز لا بطريق عدم الفرق اه من تقرير المكى والحاصل عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخارى رحمه الله ذهب الى تحقق الاكراه فى تلك الامور كلها والحنفية فرقوا بين شرب الخمر ونحوه وبين العقود كالبيع والهبة فلم يجوزوا النوع الاول مطلقا سواء كان التهديد بقتل ذى رحم او غيره لان هذه الامور اى شرب الخمر ونحوه معصية بنفسها فلا يجوز فعلها الا اذا تحقق الاكراه والالجاء ولا يتحقق الالجاء الا بقتل نفسه فهذا هو الجواب عن احد الايرادين واما النوع الثانى اعنى البيع والهبة ونحوهما فقلنا بتحقق الاكراه فيهما فى الجملة اى فيما اذا كان التهديد بقتل ذى الرحم لعدم وجود المعصية فى هذه الامور لكونها مباحة فى نفسها فينبغى له حينئذ ان يفعل وله الخيار بعد زوال الاكراه بحكم الاستحسان

كما هو حكم بيع المكره عندنا واما اذا كان التهديد بقتل الاجنبى فباع فلا يجوز له فسخ هذا البيع بعد زوال الاكراه بل هو بيع بات لوجود الرضا وذلك لان الاكراه لا يتحقق بقتل الاجنبى فليس له حكم بيع المكره وهذا هو منشأ تفريقنا بين الاجنبى وغيره فالايراد الثانى من البخارى ايضا ساقط فتدبر ثم لا يخفى عليك انهم يوردون على الامام ابى حنيفة انه يكثر من الاستحسان وصار اكثاره من الاستحسان مثار طعن الذين ينتقصون قدره ويبخسون حظه من الفقه والتقى فانهم لم يجدوا فى القياس ما يعتبر خروجا على النصوص من كل الوجوه لانه حمل على النص ووجدوا فى الاستحسان ذلك اذا لم يقم على النص ولقد قال صاحب كشف الاسرار فى تعليقه على باب الاستحسان الذى كتبه فخر الاسلام البزدوى مانصه اعلم ان بعض القادحين فى المسلمين طعن على ابى حنيفة واصحابه رضى الله عنهم فى تركهم القياس بالاستحسان وقال حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خامس لم يعرف احد من حملة الشرع سوى ابى حنيفة واصحابه انه من دلائل الشرع لم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهى فكان ترك القياس به تركا للحجة لاتباع الهوى فكان باطلا وكل ذلك طعن من غير روية وقدح من غير وقوف على المراد فابو حنيفة اجل قدرا واشد ورعا من ان يقول فى الدين بالتشهى او يعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا فالشيخ رحمه الله عقد الباب لبيان المراد من هذا اللفظ والكشف عن حقيقته دفعا لهذا الطعن اه ولقد اختلف العلماء فى عصر ابى حنيفة ومن بعده فى الاستحسان فمالك الذى عاصر ابا حنيفة كان يقول الاستحسان تسعة اعشار العلم واما الشافعى رحمه الله الذى جاء من بعدهما فقد عقد فصلا فى كتاب الام سماه كتاب ابطال الاستحسان وساق الادلة لاثبات بطلانه ولقد اختلف تعبيرهم فى تعريف الاستحسان الذى كان يأخذ به ابو حنيفة واصحابه فعرفه بعضهم بانه العدول عن موجب القياس الى قياس اقوى منه وهذا تعريف غير جامع لكل انواع الاستحسان فمنها ما لا يكون العدول فيه الى قياس بل الى النص او الى الاجماع واحسن التعاريف هو ما قاله الحسن الكرخى وهو ان يعدل المجتهد عن ان يحكم فى المسئلة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه اقوى يقتضى العدول عن الاول اه مقتبسا من مقدمة البدائع لناشره زكريا على يوسف ثم براعة الاختتام فى قوله يحجزه عن الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة كما ورد فى الحديث

كتاب الحيل

قال العلامة العينى وهو جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى المقصود بطريق خفى اه وكذا فى الفتح والقسطلانى وفى هامش اللامع قال الجوهرى الحيلة اسم من الاحتيال ذكره فى فصل الياء ثم قال وهو من الواو ويقال هو احيل منك واحول منك اى اكثر حيلة وما احيله لغة فيما احوله كذا فى العينى والمعروف بين العلماء ان الحيل كلها محرمة عند مالك واحمد وجائزة عند الحنفية والشافعية والى الاول مال البخارى كما يدل عليه كتاب الحيل وابوابه قال ابن قدامة الحيل كلها محرمة غير جائزة وبه قال مالك واباح ابو حنيفة والشافعى بعضها الى آخر ما بسط وقد اطال ابن القيم فى اعلام الموقعين الكلام على ابطال الحيل وبحث فيه بحثا طويلا ومع ذلك ذكر المقصد الرابع ان يقصد بالحيلة اخذ حق او دفع باطل وقسمه على ثلاثة اقسام ثم بسطها وذكر امثلتها وذكر صور الحيل فيها الى ان قال القسم الثانى ان يكون الطريق مشروعة وما يفضى اليه مشروع وقال ايضا ويدخل فى هذا القسم التحيل الى جلب المنافع وعلى دفع المضار وقد الهم الله تعالى ذلك لكل حيوان فلانواع الحيوانات من انواع الحيل والمكر ما لا يهتدى اليه بنو آدم وليس كلامنا وكلام السلف فى ذم الحيل متناولا لهذا القسم اه وانت خبير ان هذا منه تجويز بل تحريض على اخذ بعض الحيل فلا يمكن ان يقال الحيل كلها باطلة والحنفية والشافعية ايضا لم يقولوا بان الحيل كلها مباحة فقد قال الحافظ وهى عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهى حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهى واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهى مكروهة ولمن اجازها مطلقا وابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث ابى امامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا الى ان قال ومن الثانى قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهى عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور او فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق اه وفى الفيض اعلم ان البخارى رحمه الله لم يفرق بين جواز الحيلة ونفاذها وكل ما كان يرد على القول بالجواز اورده على القول بالنفاذ مع فرق جلى بين الامرين ثم اوضح صاحب الفيض هذا الكلام فارجع اليه لو شئت. قلت وترجم السرخسى رحمه الله فى المبسوط كتاب الحيل مستقلا وقال فيه اختلف الناس فى كتاب الحيل انه من تصنيف محمد رحمه الله تعالى ام لا كان ابو سليمان الجوزجانى ينكر ذلك واما ابو حفص رحمه الله تعالى كان يقول هو من تصنيف محمد وكان يروى عنه ذلك وهو الاصح فان الحيل فى الاحكام المخرجة عن الامام جائزة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتعسفين لجهلهم وقلة تأملهم فى الكتاب والسنة ثم بسط فى دلائل جواز الحيل ثم قال فالحاصل ان ما يتخلص به الرجل من الحرام او يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك ان يحتال فى حق الرجل حتى يبطله او فى باطل حتى يموهه فما كان على هذا السبيل فهو مكروه وما كان على السبيل الذى قلنا اولا فلا بأس به الى آخر ما بسط وقال الراغب واكثر استعمال الحيلة فيما فى تعاطيه خبث وقد تستعمل فيما فيه حكمة ولهذا قيل فى وصف الله عز وجل وهو شديد المحال اى الوصول فى خفية من الناس الى ما فيه حكمة وعلى هذا النحو وصف بالمكر والكيد لا على وجه المذموم تعالى الله عن القبيح اه وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ الگنگوهى الحيلة جعل المباح وسيلة لتحصيل المقصود فان كان لتحصيل حقه او لاحياء حق مسلم او لدفع الظلم عنه فجائز وان كان لابطال حق مسلم او لالقائه فى المهلكة فلا يجوز اه وفى مقدمة بدائع الصنائع لناشره الشيخ محمد زكريا على يوسف تلخيصا لكلام الشيخ ابى زهرة مانصه ولقد ادعى بعض الناس ان لابى حنيفة كتابا فى الحيل كان فيه فيضى الخ

فتحلل من الاحكام الشرعية والقيود الفقهية حتى لقد روى ان عبد الله بن المبارك قال من كان عنده كتاب الحيل لابي حنيفة يستعمله او يفتي به فقد بطل حجه وبانت منه امرأته ثم رد على هذا وقال ايضا فيسقط دعوى التاليف الى عبد الله بن المبارك لانهم يروون عنه هذا القول كان من تلاميذ ابي حنيفة الذين يقدرونه حق قدره وانه هو الذي بين آراء ابي حنيفة وقيمتها و مكانه من الفقه للاوزاعي بالشام واذا كان الامر كذلك فنسبة ذلك القول اليه غير صحيحة وبذلك تنهار دعوى ان لابي حنيفة كتابا اسمه كتاب الحيل نعم وجدنا ان لمحمد تلميذ الامام ابي حنيفة كتابا في الحيل يغلب على الظن انه روى فيه ما كان يخرج به ذلك الامام الاحكام تسهيلا على الناس حتى لا يكونوا في حرج ثم حقق ان نسبة هذا الكتاب الى محمد رحمه الله تعالى كيف هي فانه قد اختلف فيه ايضا فارجع اليه لو شئت

ص۱۰۲۶ باب في ترك الحيل قال الحافظ قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لئلا يتوهم من الترجمة الاولى اجازة الحيل الى آخر ما ذكره قال الحافظ قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وانما لكل امرء ما نوى في الايمان وغيرها قال الحافظ قوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات وحمله البخاري عليها وعلى المعاملات ثم قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال التحيل من اقوى الادلة اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قول المصنف في الترجمة في الايمان على الايمان المقابل للكفر اذ كتب الايمان بكسر الهمزة قدمه لكونه اصل الاعمال اه وهو الاوجه عندي بقرينة الصلوة المذكورة في الباب الآتي ويؤيده قوله وغيره بالضمير المذكر وما حملت الشراح هذا اللفظ على انه جمع يمين اولوا قوله وغيره قال الحافظ وجعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع اه لكن النسخ مختلفة ففي بعضها وغيرها بالضمير المونث وهو يؤيد ما اختاره الشراح والله تعالى اعلم بالصواب

ص۱۰۲۶ باب في الصلوة قال الحافظ اي دخول الحيلة فيها اه وقال العيني نقلا عن الكرماني قالوا مقصود البخاري الرد على الحنفية حيث صححوا الصلوة من احدث في الجلسة الاخيرة وقالوا ان التحلل يحصل بكل ما يضاد الصلوة فهم متحيلون في صحة الصلوة مع وجود الحدث اه وكتب الشيخ قدس سره في اللامع والحيلة تؤخذ من صورة المسئلة بان رجلا حلف بطلاق امرأته فقال امرأته كذا ان صلى من ظهر اليوم او ان سلم من فريضة ظهر اليوم فاحتاج الى ان لا تطلق امرأته فان الحيلة في مثل ذلك ان لا يخرج من صلوته بلفظ السلام بل يخرج بشئ مما سواه من الكلام والحدث وغير ذلك وما ذكره من الرواية لا يضرنا شيئا فانا لم نقل بجواز الصلوة من غير طهارة حتى يلزم علينا ما الزم وانما قلنا ما قلنا بناء على ان الصلوة قد تمت بعد قعود قدر التشهد فما فعل من الاحداث او التكلم لم يقع في خلال صلوته حتى يلزم انه صلى وهو محدث بل كان عين هذا الفعل خروجا من حرمة الصلوة وما اجاب به الشيخ قدس سره اجاب القسطلاني ايضا من جانب الحنفية وفي الفيض قوله لا يقبل الله صلوة الخ لعل غرضه منه الايراد على القول بالبناء قلت اما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعي في القديم وله عندنا حجة تم الا ان الخلاف معتبر عند الامام البخاري ايضا ويمكن ان يكون بين البناء والاستخلاف فرقا عنده فيقول بمنع الثناء دونه وراجع الهامش

ص۱۰۲۶ باب في الزكوة اي ترك الحيل في اسقاطها قال الحافظ قال العيني تحت الحديث الاول مطابقته للترجمة ظاهرة وقال بعد الحديث الثاني وجه المطابقة بين الحديث والترجمة لا يتأتى الا بتعسف اه وقال القسطلاني ووجه ادخال هذا الحديث ههنا ان المؤلف رحمه الله فهم من قوله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها لا يفلح ولا يقوم له بذلك عند الله عذر اه قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير الخ قال القسطلاني وهذا يقتضي على اصطلاح المؤلف بارادة الحنفية اختصاصهم بذلك لكن الشافعية وغيرهم يقولون بذلك ايضا واجيب بان الشافعية وغيره وان قالوا لا زكوة عليه لا يقولون لا شئ عليه لانهم يلومون على هذه النية لكن قال البرماوي ايضا يلام اذا كان حراما ولكن هو مكروه وقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوي به الفرار من الزكوة قبل الحول بشهر ونحوه لزمته الزكوة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة اه وفي شرح المهذب قال الشافعي والاصحاب اذا باع فرارا قبل انقضاء الحول فلا زكوة عندنا وبه قال ابو حنيفة واصحابه وداود وغيرهم وقال مالك واحمد واسحق اذا اتلف بعض النصاب قبل الحول او باعه فرارا لزمته الزكوة اه قلت وما قال القسطلاني من ان الحنفية لا يلومون من ارتكب هذه الحيلة بخلاف الشافعية فانهم يلومون على هذه النية ليس كذلك فنحن ايضا نلومونه قال صاحب الفيض اما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها فلا ننكره ايضا كما نقلناه عن ائمتنا واما انها لا حكم لها وان فعلها احد ففيه نظر قوي فان من الناس من هو خائض عليها لا محالة نسوء طباعه فلا بد لنا ان نذكر لها احكاما تثبت عندنا من قواعد الشرع مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى من الاثم او غيره اه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل الخ قلت وهذه هي المسئلة السابقة الا انه ذكر ههنا فباعها بابل مثلها او بغنم او بقر او بدراهم قوله وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه قال القسطلاني اي فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجيب بان ابا حنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكوة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل اه قال صاحب الفيض ههنا ثلاث ايرادات من المصنف على الحنفية بثلاث عبارات والمآل واحد فان شئت قلت انها واحد وان شئت اعتبرتها ثلاثا ثم المصنف اضاف قيد الفرار والاحتيال تخفيا وتقبيحا فالايراد الاول على صورة الاهلاك او الهبة وذلك هو الثاني بيد انه مفروض في بيع مع ذكر الحيلة قصدا ولا فرق في الاول والثالث الا باعتبار الصور فان الاول مفروض في عشرين ومائة بعير والثالث في عشرين ابلا والنوع واحد وبالجملة لم يقصد به المصنف الا تكثير العدد لا غير اه قوله استفتى سعد بن عبادة الخ كتب الشيخ قدس سره في اللامع لعل قصد بايراد هذه الرواية ان دين الله احق بالاداء ولم يسقط النذر بالموت فكذلك لا تسقط الزكوة بهلاك المال لم يؤد دينا بعد حتى يكون احق بالاداء وايضا فان الحيلة ماخوذة من صاحب الشرع فلا يضرنا خلاف احد من افراد الامة اذا لم يخالف الكتاب والسنة اه

ص۱۰۲۹ باب (بغير ترجمة) هكذا في متون النسخ الهندية بدون الترجمة وفي نسخة الحاشية باب الحيلة في النكاح وعلى هذا فالترجمة مكررة لانه سياتي قريبا باب في النكاح اما على كون الباب بلا ترجمة فيكون تعلقه بما سبق من انه باب من ابواب الحيلة لكن يرد عليه ايضا ان الوارد فيه فروع النكاح وسياتي باب النكاح قريبا فكان ينبغي للمؤلف ان يذكر هذه الروايات فيه واما على نسخة الحاشية فكلا البابين متعلقان بالنكاح نصا والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمتين من الاصل الثاني والعشرين من اصول التراجم والغرض من الترجمة الاولى الحيلة في اسقاط المهر كما تدل عليه الروايات الواردة في الباب والغرض من الترجمة الآتية بيان الحيلة في اثبات النكاح بشهادة الزور كما جزم به الشراح بهذا الغرض في الترجمة الآتية قال العلامة العيني في الباب الاول اي هذا باب في بيان ترك الحيلة في النكاح وقال بعد ذكر الحديث لا مطابقة اصلا بين الترجمة والحديث حتى قيل ان ادخال البخاري الشغار في باب الحيلة في النكاح مشكل لان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل اه وقال الحافظ قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحا الشرع اسم الجاهلية فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة قال الحافظ فيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار تتصور في موسر اراد تزويج بنت فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك بنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك قيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار من اصله بطلت هذه الحيل اه قلت واما حكم الشغار ومذاهب الائمة فيه فقد تقدم في محله من كتاب النكاح وحاصله انه منهي عنه بالاجماع لكن اختلفوا هل هو نهي يقتضي بطلان النكاح ام لا فعند الشافعي يقتضي ابطاله وهو رواية عن احمد واسحق وعن مالك يفسخ قبل الدخول وبعده وفي رواية قبله لا بعده وقال جماعة يصح بمهر المثل وهو مذهب ابي حنيفة ورواية عن احمد واسحق وبه قال ابو ثور وابن جرير قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل في هامش المصرية عن شيخ الاسلام قيل هم الحنفية لكن النكاح يصح بمهر المثل عندهم والجمهور على ان النكاح ايضا باطل لظاهر الحديث اه قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائز الخ قال الحافظ كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وتعقبه العيني بان مذهب زفر ليس كذلك بل عنده ان صورته ان يتزوج امرأة الى مدة معلومة فالنكاح صحيح واشتراط المدة باطل قال وعند ابي حنيفة وصاحبيه النكاح باطل اه وفي تقرير المكي في توضيح كلام المصنف قوله وقال في المتعة النكاح فاسد اي باطل مع انه لا فرق بين المتعة والشغار في النهي فما وجه الفرق حيث اجزتموا الشغار دون المتعة قوله وقال بعضهم الخ يعني انهم اختلطوا الامر عليهم فاختلفوا فيما بينهم ايضا وفي تقريره الآخر ظن البخاري ان الفساد ههنا ما هو مقابل للبطلان كما هو مذهبنا في البيع الفاسد والباطل مع ان المتعة ليست بفاسدة بهذا المعنى بل هي باطلة ولم يفهم انه لا فرق عندنا بين الفاسد والباطل في النكاح وقال بعضهم وهو زفر رحمه الله المتعة والشغار جائز المراد بالمتعة النكاح المؤقت وانما اجاز زفر النكاح المؤقت قياسا على الشغار وانما المنسوخ هي النكاح المتعة فقط وقال علماؤنا الثلاثة النكاح المؤقت باطل كالمتعة اذ لا فرق بينهما الا في اللفظ والاعتبار للمعاني لا الالفاظ اه قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد الخ قال الكرماني فان قلت حيث قال بفساده فما معنى الاحتيال فيه قلت الفساد لا يوجب الفسخ لاحتمال اصلاحه بحذف الشرط منه كما قالوا في بيع الربوا لو حذف منه الزيادة صح البيع او المقصود منه القول الاخير وهو القول بجوازه اه وفي الفيض واعلم ان نكاح الشغار نافذ عندنا واما ورود النهي عنه فهو مسلم الا انه ليس كل نهي يقتضي البطلان وانما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه فانعدم المعنى فلو فعله احد نفذ ولزمه مهر المثل ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء فهكذا يصح النكاح ويلغوا الشرط واما ايراده بجواز المتعة فلم يقل به منا احد غير ان زفر ذهب الى تنفيذ النكاح المؤقت فان لنفاذه صورة بابطال الوقت اما في المتعة فقد اتفقوا على بطلانها اه

ص۱۰۳۰ باب ما يكره من الاحتيال في البيوع قال القسطلاني ولم يذكر المؤلف في الباب حديثا في البيع المترجم به فيحتمل ان يكون مما ترجم له ولم يجد فيه حديثا على شرطه فبيض له وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق به اه قلت واصل هذا الجواب للكرماني حكاه عنه الحافظ ايضا وافاد الكرماني ايضا فان قلت ما كيفية تعلقه بكتاب الحيل قلت هو ارادة صيانة الكلأ المباح للكل المشترك فيه فتحيل بصيانة الماء ليلزم صيانته قال الخطابي هذا في الرجل يحفر البئر في الموات فيملكها بالاحياء وبقرب البئر موات فيه كلأ ترعاه الماشية فامر صاحب البئر ان لا يمنع الماشية فضل الماء لئلا يكون مانعا للكلأ لانهم اذا منعوا من الماء لا يبقى لهم مقام ثمه اه

ص۱۰۳۰ باب ما يكره من التناجش قال الحافظ اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث من حديث ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم اه قال الكرماني والتناجش ان يزيد في الثمن بلا رغبة فيه ليوقع الغير فيه وانه ضرب من التحيل في تكثير الثمن اه

ص۱۰۳۰ باب ما ينهى عنه من الخداع في البيع قال القسطلاني الخداع بكسر الخاء المعجمة وتفتح وقال في شرح الحديث قوله فقل لا خلابة اي لا خديعة في الدين لان الدين النصيحة اه ثم اعلم انه نقل الحافظ ههنا كلام الحافظ ابن القيم في اعلام الموقعين بعد تهذيبه وتلخيصه ثم قال في آخره واطال في ذلك جدا وهذا محصله والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة

بأثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله والله تعالى اعلم

ص۱۰۲۸ باب ما ينهى من الاحتيال للولي في اليتيمة الخ قال الحافظ قال ابن بطال وفي حديث الباب انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها

ص۱۰۲۸ باب اذا غصب جارية فزعم انها ماتت الخ قوله وقال بعض الناس الخ قال العيني قوله اموالكم عليكم حرام الحديث هذان طريقان للحديثين المذكورين ذكرهما في معرض الاحتجاج وليس فيهما ما يدل على دعواه اما الاول فمعناه ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يوجد التراضي وههنا قد وجد التراضي باخذ المالك القيمة واما الثاني فلا يقال في الغاصب في اللغة انه غادر لان الغدر ترك الوفاء والغصب هو اخذ الشيء قهرا وعدوانا وقول الغاصب انها ماتت كذب ثم اخذ المالك القيمة رضى اهـ وفي هامش المصرية قوله فيطيب للغاصب الخ اي فتحل وللجمهور على خلافه وذكر فهو باطل واستدل البخاري له بقوله قال النبي صلى الله عليه وسلم الخ اهـ

ص۱۰۳۰ باب (بغير ترجمة) قال العيني كذا وقع في رواية الاكثرين وقد مر امثال هذا فيما مضى وانه كالفصل لما قبله ثم قال تحت حديث الباب لما كان هذا الباب غير مترجم وهو كالفصل يكون حديثه مضافا الى الباب الذي قبله ووجه التطابق ظاهر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اخذ مال الغير اذا كان يعلم انه في نفس الامر للغير وقال ايضا والحديث مضى في المظالم وفي الشهادات وسيأتي في الاحكام اهـ قلت كان المصنف اشار بهذا الباب الى رد ما قال الحنفية في نفاذ قضاء القاضي ظاهرا وباطنا وهي مسئلة خلافية معروفة وافاد صاحب الفيض في الباب السابق واعلم ان بناء ايراده على خلافية اخرى وهي ان قضاء القاضي بشهادة الزور هل ينفذ ظاهرا او باطنا ام لا وقد فصلها في المبسوط بما لا مزيد عليه وجملة الكلام ان في المسئلة قيودا وشروطا الى آخر ما ذكر في الفيض فارجع اليه لو شئت

ص۱۰۳۰ باب في النكاح تقدم الكلام على هذا الباب في باب بلا ترجمة وتقدم هناك ان هذه الترجمة مكررة على بعض النسخ

ص۱۰۳۱ باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر الخ قال صاحب الفيض اي ما يقع بين الضرائر من الاختلافات والاحتيال فيها اهـ قال الحافظ قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قال الحافظ وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو الاصل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين اهـ قال القسطلاني وحديث الباب سبق في الاطعمة والاشربة ..... والطب والطلاق اهـ قال العيني تحت حديث الباب مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله والله لنحتالن له فان قلت كيف جاز على ازواجه صلى الله عليه وسلم الاحتيال قلت هذه من مقتضيات الطبيعة للنساء وقد عفي عنهن قلت وفيه ان الترجمة في كراهة الاحتيال لا في جوازه فكيف المطابقة وعندي ان المطابقة تحصل من مجموع ما وقع في هذه القصة وما ترتب عليه من نزول الآية وما فيها من نوع من العتاب

ص۱۰۳۲ باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون كتب الشيخ في اللامع وهو ان يحتال للخروج بان له حاجة في البلد الفلاني ولا يكون في نفس الامر كذلك اهـ وفي هامشه قال الحافظ قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون اهـ

ص۱۰۳۲ باب في الهبة والشفعة قال الحافظ اي كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين اهـ قال القسطلاني في شرح الترجمة اي ما يكره من الاحتيال في الرجوع عن الهبة والاحتيال في اسقاط الشفعة وقال بعض الناس الامام ابو حنيفة ان وهب شخص هبة الف درهم او اكثر حتى مكث الشيء الموهوب عنده عند الموهوب له سنين واحتال الواهب في ذلك بان تواطأ مع الموهوب له ان لا يتصرف ثم رجع الواهب فيها اي في الهبة فلا زكوة على واحد منهما فخالف هذا القائل الرسول اي ظاهر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في الهبة المتضمن للنهي عن العود فيها واسقط الزكوة بعد ان حال عليها الحول عند الموهوب له ووجوب زكوتها عليه عند الجمهور واما الرجوع فلا يكون الا في الهبة للولد واحتج البخاري رحمه الله تعالى بحديث الباب وظاهره كما قال النووي تحريم الرجوع في الهبة بعد القبض وهو محمول على هبة الاجنبي لا ما وهبه لولده وقال العيني لم يقل ابو حنيفة هذه المسئلة على هذه الصورة بل قال ان للواهب ان يرجع في هبته اذا كان الموهوب له اجنبيا وقد سلمها له لانه قبل التسليم يجوز مطلقا واستدل لجواز الرجوع بحديث ابن عباس عند الطبراني مرفوعا من وهب هبة فهو احق بهبته ما لم يثب منها وحديث ابن عمر مرفوعا عند الحاكم وقال صحيح على شرطهما قال ولم ينكر ابو حنيفة حديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه بل عمل بالحديثين معا فعمل بالاول في جواز الرجوع وبالثاني في كراهة الرجوع واستقباحه لا في حرمته وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة اهـ قوله فلا زكوة على واحد منهما الخ قال الحافظ قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكوة عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكوة على الابن اهـ من الفتح قلت واما مذهب الاحناف فهو ما حكاه البخاري من عدم وجوب الزكوة عليهما ففي الدر المختار وتسقط الزكوة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول وقيد به اي بقوله عن موهوب له لانه لا زكوة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل اهـ ولذا اورد الامام البخاري على الاحناف في هذه الحيلة ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري وان كان قائلا بشفعة الجار كما قال بالحنفية كما تقدم في محله فلا يتوهم انه مخالف للحنفية في هذا الجزء ايضا وانما الايراد على تجويزنا الحيلة في اسقاطها قال في الفيض قوله قال ابو عبد الله فخالف الخ وحصله ان التقبيح في مذهب الحنفية من وجهين الاول من قولهم بجواز الرجوع في الهبة والثاني في حكمهم بسقوط الزكوة بالحيلة وفيهما نظر اما الرجوع في الهبة فمكروه عندنا تحريما او تنزيها وانه وان نفذ بالقضاء او الرضاء الى ان قال بعد ذكر دليل الحنفية ولا ارى احدا ينكر مقدمات الدليل فكيف بالنتيجة اهـ قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار الخ قال القسطلاني في شرحه اي فناقض كلامه لانه احتج في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيل في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار وليس فيه شيء من خلاف السنة لكن المشهور عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لما فيه من الضرر لا سيما ان كان بين المشتري والشفيع عداوة ويتضرر بمشاركته اهـ قال الحافظ وقال ابن بطال اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فسأل ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار اهـ قلت والمسئلة خلافية فلا تحل الحيلة لاسقاط الشفعة عند مالك واحمد وتحل عند ابي حنيفة والشافعي والبسط في الاوجز

ص۱۰۳۳ باب احتيال العامل ليهدى له قال العلامة القسطلاني اي كراهية احتيال العامل الذي يتولى في مال غيره ثم قال تحت حديث الباب قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت ابيه وامه لينظر هل يهدى له وقال في فتح الباري ومطابقة الحديث للترجمة من جهة تملكه ما اهدي انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل فيها فبين له صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له اهـ وقال الكرماني قالوا احتيال العامل هو بان ما اهدي له في عمالته يستأثر به ولا يضعه في بيت المال وهدايا الامراء والعمال هي من جملة حقوق المسلمين اهـ قوله الجار احق بسقبه الحديث قال الحافظ كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل واظنه وقع هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعلت الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط وبيض لها في الاصل اهـ قوله وقال بعض الناس اذا اشترى دارا بعشرين الف درهم الخ قال العلامة القسطلاني بعد تصويره صورة المسئلة التي ذكرها البخاري وهذا الذي قاله الامام البخاري ان الائمة مجمعة وابو حنيفة معهم على ان البائع لا يرد في الاستحقاق والرد بالعيب الا ما قبض فكذلك الشفيع لا يشفع الا بما نقد المشتري وما قبضه منه البائع لا بما عقد واشار الى ذلك بقوله فاجاز اي ابو حنيفة رحمه الله هذا الخداع بين المسلمين اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه بسبب الزيادة في الثمن باعتبار العقد وتركها وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة وهذا الحديث قد سبق في اوائل البيوع في باب اذا بين البيعان قال في الفتح وسنده حسن وله طرق الى العداء رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة موصولا اهـ واما البراءة فلم يتعرض لها الحافظ وعند هذا العبد ضعيف لما تقدم من مقدمة اللامع انه في لفظ سام والمشير الى السام وهو الموت وكذا في لفظ البيت وقد اطلق في بعض الاحاديث على القبر فتأمل

كتاب التعبير

هكذا في النسخ الهندية وهكذا في نسخة الحافظين ابن حجر والعيني وكذا الكرماني وفي نسخة القسطلاني باب التعبير بدل كتاب قال العلامة القسطلاني اي تفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها قاله الراغب وقال البيضاوي عبارة الرؤيا الانتقال من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العبور وهو المجاوزة اهـ وعبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الاثبات وانكروا التشديد وقيل يقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك اهـ وقال الكرماني قالوا التعبير العبارة لا التعبير وهي التفسير والاخبار بآخر ما يؤول اليه امر الرؤيا قيل الرؤيا ما في المنام والرؤية هي النظر بالعين والرأي ما بالقلب اهـ قال الحافظ والتعبير خاص بتفسير الرؤيا ثم قال واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة قال الواحدي هي في الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسماء وقال ابن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان الى آخر ما حقق وذكر الاقوال في تحقيق الرؤيا ثم قال قال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو ومن ينتمي الى الفلسفة ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى ثم بعد البسط الحافظ الكلام في تحقيق الرؤيا قال ثم جميع

المرائی تنحصر علی قسمین الصادقة وہی رؤیا الانبیاء ومن تبعہم من الصالحین وقد تقع لغیرہم بندور وہی التی تقع فی الیقظة علی وفق ما وقعت فی النوم والاضغاث وہی لا تنذر بشیء وہی انواع الاول تلعب الشیطان لیحزن الرائی کان یری انہ قطع راسہ وہو یتبعہ اور ای انہ واقع فی ہول ولا یجد من ینجدہ ونحو ذلک الثانی ان یری ان بعض الملائکة تامرہ ان یفعل المحرمات مثلا ونحوہ من المحال عقلا الثالث ان یری ما تتحدث بہ نفسہ فی الیقظة او تمناہ فیراہ کما ہو فی المنام اھ وفی ہامش اللامع وقد بسط الکلام علی الرؤیا لفظا ولغة وحقیقة فی الاوجز اشد البسط وفیہ افاد شیخ مشائخنا الشاہ ولی اللہ الدہلوی فی المسوی فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الرؤیا الصالحة من اللہ والحلم من الشیطان فیہ بیان انہ لیس کل ما یراہ الانسان فی منامہ یکون صحیحا انما الصحیح فیہ ما کان من اللہ یاتیک بہ ملک الرؤیا من نسخة ام الکتاب وما سوی ذلک اضغاث احلام لا تاویل لہا وہی علی انواع الی آخر ما ذکر وقال الشیخ عبد الغنی النابلسی فی تعطیر الانام وقد قال بابطال الرؤیا قوم من الملحدین یقولون ان النائم یری فی منامہ ما یغلب علیہ من الطبائع الاربعة وہذا الذی قالوہ نوع من انواع الرؤیا مختصرة فی ذلک الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت وسیاتی فی البخاری فی باب القید فی المنام قول محمد بن سیرین قال وکان یقال الرؤیا ثلاث حدیث النفس وتخفیف الشیطان وبشری من اللہ تعالی۔

ص۱۰۳۵ باب اول ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الخ ہذا من دأب الامام البخاری رحمہ اللہ من انہ طالما یذکر فی مبدأ الکتاب ما یتعلق بمبدأ مشروعیة الحکم تاریخا فاشار بہذہ الترجمة الی مبدأ الرؤیا المعتبرة عند الشرع قال الحافظ ثم ساق المصنف حدیث عائشة فی بدء الوحی وقد ذکرہ فی اول الصحیح وقد شرحتہ ہناک ثم استدرکت ما فات من شرحہ فی تفسیر اقرأ باسم ربک وساذکر ہنا ما لم یتقدم ذکرہ فی الموضعین غالبا الی آخر ما ذکر فارجع الیہ لو شئت

ص۱۰۳۵ باب رؤیا الصالحین قال الحافظ الاضافة الیہ للفاعل لقولہ فی حدیثہ باب رؤیا الرجل الصالح وکانہ جمع اشارة الی ان المراد بالرجل الجنس وقال فی شرح الحدیث قال المہلب المراد غالب رؤیا الصالحین والا فالصالح قد یری الاضغاث ولکنہ نادر لقلة تمکن الشیطان منہم بخلاف عکسہم فان الصدق فیہا نادر لغلبة تسلط الشیطان علیہم قال ابن العربی رؤیا المؤمن الصالح ہی التی تنسب الی اجزاء النبوة ومعنی صلاحہا استقامتہا وانتظامہا قال وعندی ان رؤیا الفاسق لا تعد فی اجزاء النبوة وقیل تعد من اقصی الاجزاء واما رؤیا الکافر فلا تعد اصلا واخرج مسلم من حدیث ابی ہریرة مرفوعا واصدقہم رؤیا اصدقہم حدیثا ثم بسط الحافظ الکلام علی شرح حدیث باب جزء من ستة واربعین جزء الحدیث وکذا علی اختلاف الالفاظ الواردة فیہ

ص۱۰۳۵ باب الرؤیا من اللہ قال الحافظ ای مطلقا وان قیدت فی الحدیث بالصالحة فہو بالنسبة الی ما لا دخول للشیطان فیہ واما ما لہ فیہ دخل فنسبت الیہ نسبة مجازیة مع ان الکل بالنسبة الی الخلق والتقدیر من قبل اللہ تعالی واضافة الرؤیا الی اللہ تعالی للتشریف وظاہر قولہ الرؤیا من اللہ والحلم من الشیطان ان التی تضاف الی اللہ لا یقال لہا حلم والتی تضاف للشیطان لا یقال لہا رؤیا وہو تصرف شرعی والا فالکل یسمی رؤیا اھ قلت وسیاتی التبویب بقولہ باب الحلم من الشیطان فی ہامش المصریة قولہ اذا رای احدکم رؤیا الخ یؤخذ منہ مع ما یاتی فی الباب الآتی ان آداب الرؤیا الصالحة ثلاثة حمد اللہ علیہا والاستبشار بہا وان یحدث بہا ای من یحبہ وآداب الحلم اربعة التعوذ باللہ من شرہ ومن شر الشیطان وان یتفل عن شمالہ حین یستیقظ وان لا یحدث بہا احدا اھ

ص۱۰۳۵ باب الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة قال الحافظ ہذہ الترجمة لفظ آخر احادیث الباب فکانہ حمل الروایة الاخری بلفظ رؤیا المؤمن علی ہذہ المقیدة اھ قلت لعل المصنف اشار الی ترجیح ہذا اللفظ فان الروایات فی العدد مختلفة کما بسطہ الحافظان ابن حجر والعینی وکذا بسط الحافظ الکلام علی معنی کونہ جزءا من النبوة وقال بعضہم لا یعلم حقیقتہا الا من یعلم علم النبوة وقال الکرمانی عن الخطابی قیل مدة الوحی ثلاثة وعشرون سنة وکان یوحی الیہ فی منامہ فی اول الامر بمکة المشرفة ستة اشہر وہی نصف سنة وہذہ جزء من ستة واربعین جزءا من اجزاء مدة زمان النبوة وقال معنی الحدیث تحقیق امر الرؤیا وانہا مما کان الانبیاء یثبتونہ وکان جزءا من اجزاء العلم الذی کان یاتیہم قال القاضی عیاض فی بعض الروایات تسعة واربعین وفی بعضہا خمسین فقیل ہذا الاختلاف یرجع الی اختلاف حال الرائی فللصالح مثلا جزء من ستة واربعین وللفاسق جزء من سبعین وما بینہما لمن بینہما اھ وفی الفیض وقد تصدی العلماء علی ابداء المناسبات فی العدد المخصوص فتصح فی بعض دون بعض ومن شاء الکلام فیہا علی طور الصوفیة فلیراجع نہ الابریز اھ فان قیل ان الرؤیا التی اریہا صلی اللہ علیہ وسلم ستة اشہر کان ذلک قبل النبوة فکیف صارت جزءا منہا ویمکن الجواب عنہ بما ذکرہ الکرمانی تحت شرح الحدیث فان قلت ہل یقال لصاحب الرؤیا الصالحة شیء من النبوة قلت جزء النبوة لیس نبوة اذ جزء الشیء غیرہ والا ہو والا فہو ولا نبوة لہ اھ قلت وہو کذلک کما ہو ظاہر فان تحقق الجزء من حیث انہ جزء وان کان لا یمکن تحققہ بدون الکل لکن یمکن تحققہ فی نفسہ بدون لحاظ وصف الجزئیة فافہم وفی ہامش النسخة المصریة قولہ جزء من ستة واربعین الخ قال الکرمانی ای فی حق الانبیاء دون غیرہم وقیل معناہ ان الرؤیا تاتی علی موافقة النبوة لا انہا جزء باق من النبوة اھ ثم لیس فی اول حدیث الباب ما یطابق الترجمة والجواب ما فی ہامش النسخة المصریة اذ قال وجہ دخول ہذا الحدیث فی ہذا الباب الاشارة الی ان الرؤیا انما کانت جزءا من اجزاء النبوة لکونہا من اللہ تعالی بخلاف التی من الشیطان فانہا لیست من اجزاء النبوة اھ

ص۱۰۳۵ باب المبشرات کذا فی النسخة الہندیة مجردا عن الاعلام وفی نسخ الشروح المبشرات قال العلامة القسطلانی بکسر المعجمة المشددة جمع مبشرة وقول الحافظ ابن حجر وہی البشری تعقبہ صاحب عمدة القاری فقال لیس کذلک لان البشری اسم بمعنی البشارة والمبشرة اسم فاعل للمؤنث من التبشیر وہی ادخال السرور والفرح علی المبشر بفتح المعجمة وعند الامام احمد من حدیث ابی الدرداء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ لہم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة قال الرؤیا الصالحة یریہا المسلم او یری لہ اھ

ص۱۰۳۵ باب رؤیا یوسف علیہ السلام قال الحافظ کذا لہم ووقع للنسفی یوسف بن یعقوب بن ابراہیم خلیل الرحمن وقولہ عز وجل اذ قال یوسف لابیہ فساق الی ساجدین ثم قال الی قولہ علیم حکیم قولہ وقولہ تعالی وقال یا ابت ہذا تاویل رؤیای الخ والمراد ان معنی قولہ تاویل رؤیای ای التی تقدم ذکرہا وہی رؤیة الکواکب والشمس والقمر ساجدین لہ فلما وصل ابواہ واخوتہ الی مصر ودخلوا علیہ وہو فی مرتبة الملک سجدوا لہ وکان ذلک مباحا فی شریعتہم فکان التاویل فی الساجدین ذکونہا حقا الی السجود وقیل التاویل وقع ایضا فی السجود ولم یقع منہم السجود حقیقة وانما ہو کنایة عن الخضوع والاول ہو المعتمد وقد اخرجہ ابن جریر بسند صحیح عن قتادة فی قولہ وخروا لہ سجدا قال کانت تحیة من قبلکم فاعطی اللہ ہذہ الامة السلام تحیة اہل الجنة واختلف فی المدة التی کانت بین الرؤیا وتفسیرہا فاخرج الطبری والحاکم والبیہقی فی الشعب بسند صحیح عن سلمان الفارسی رضی اللہ عنہ قال کان بین رؤیا یوسف علیہ السلام وعبارتہا اربعون عاما وذکر البیہقی لہ شاہدا عن عبد اللہ بن شداد وزاد والیہا ینتہی امد الرؤیا وعن الحسن البصری قال کانت مدة المفارقة بین یعقوب ویوسف ثمانین سنة وعن ابن مسعود تسعین سنة وغیر ذلک من الاقوال التی ذکرہا الحافظ وقال والاول اقوی والعلم عند اللہ اھ

ص۱۰۳۵ باب رؤیا ابراہیم علیہ السلام الخ قال الحافظ کذا لابی ذر وسقط لفظ باب لغیرہ ثم ذکر قصة رؤیا ابراہیم وذکر فیہ عدة روایات فارجع الیہ لو شئت وقال فی آخر الباب ہذہ الترجمة والتی قبلہا لیس فی واحد منہما حدیث مسند بل اکتفی فیہما بالقرآن ولہما نظائر اھ

ص۱۰۳۵ باب التواطؤ علی الرؤیا ای توافق جماعة علی شیء واحد ولو اختلفت عباراتہم قالہ الحافظ ثم قال تحت حدیث الباب ویستفاد من الحدیث ان توافق جماعة علی رؤیا واحدة دال علی صدقہا وصحتہا کما تستفاد قوة الخبر من التوارد علی الاخبار من جماعة اھ

ص۱۰۳۵ باب رؤیا اہل السجون والفساد قال الحافظ تقدمت الاشارة الی ان الرؤیا الصحیحة وان اختصت غالبا باہل الصلاح لکن قد تقع لغیرہم قال اہل العلم بالتعبیر اذا رای الکافر او الفاسق الرؤیا الصالحة فانہا تکون بشری لہدایتہ مثلا الی الایمان او التوبة او انذارا من بقائہ علی الکفر او الفسق وقد یری ما یدل علی الرضا بما ہو فیہ ویکون من جملة الابتلاء والغرور والمکر نعوذ باللہ من ذلک اھ وفی ہامش النسخة المصریة قولہ فتیان ہما غلامان للملک احدہما خبازہ والآخر ساقیہ واستدل بہ من قال الرؤیا الصادقة تکون للکافر ایضا لکن علی معنی انہ مبشر بہ یکون من رحمة الشیطان فیتقص لذلک حظہ

ص۱۰۳۵ باب من رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بسط الحافظ الکلام علی شرح حدیث الباب وقال فی آخرہ والحاصل من الاجوبة ستة احدہا انہ علی التشبیہ والتمثیل ودل علیہ قولہ فی الروایة الاخری فکانما رآنی فی الیقظة ثانیہا ان معناہا سیری فی الیقظة تاویلہا بطریق الحقیقة او التعبیر ثالثہا انہ خاص باہل عصرہ ممن آمن بہ قبل ان یراہ رابعہا انہ یراہ فی المرآة التی کانت لہ ان امکنہ ذلک وہذا من ابعد المحامل خامسہا انہ یراہ یوم القیامة بمزید خصوصیة سادسہا انہ یراہ فی الدنیا حقیقة ویخاطبہ وفیہ ما تقدم من الاشکال ثم ذکر الحافظ معنیین آخرین زائدا علی تلک الستة نقلا عن القرطبی فارجع الیہ لو شئت ویمکن عندی فی معناہ انہ بشارة لتوفیق زیارة قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم واستنبطت ہذا المعنی من حدیث ابن عمر مرفوعا من حج فزار قبری کان کمن زارنی فی حیاتی واللہ تعالی اعلم بالصواب وقال الحافظ ایضا فی شرح قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یتمثل الشیطان بی وفی روایة لا یتمثل فی صورتی وفی روایة انہ لا ینبغی للشیطان ان یتمثل بی وفی روایة فان الشیطان لا یتکونی قال الحافظ والجمیع راجع الی معنی واحد وقولہ لا یستطیع یشیر الی ان اللہ تعالی وان امکنہ من التصور فی ای صورة اراد فانہ لم یمکنہ من التصور فی صورة النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد ذہب الی ہذا جماعة فقالوا فی الحدیث ان محل ذلک اذا رآہ الرائی علی صورتہ التی کان علیہا ومنہم من قال لا بد ان یراہ علی صورتہ التی قبض علیہا حتی یعتبر عدد الشعرات البیض التی لم تبلغ عشرین شعرة والصواب التعمیم فی جمیع حالاتہ بشرط ان تکون صورتہ الحقیقیة فی وقت ما سواء کان فی شبابہ او رجولیتہ او کہولیتہ او آخر عمرہ الشریف وقد یکون لما خالف ذلک تعبیر یتعلق بالرائی وقال الحافظ ایضا فی موضع آخر قال النووی قال عیاض یحتمل ان یکون المراد من رآہ علی صورتہ فی حیاتہ کانت رؤیاہ حقا ومن رآہ علی غیر صورتہ کانت رؤیا تاویل قال الحافظ ظاہر قول عیاض انہ یراہ فی الحقیقة فی الحالین لکن فی الاولی تکون الرؤیا مما لا یحتاج الی تعبیر والثانیة مما یحتاج الی التعبیر قال ابن العربی الصحیح انہ یراہ حقیقة سواء کانت علی صفتہ المعروفة او غیرہا اھ ملخصا من الفتح وقال شیخنا الگنگوہی قدس سرہ کما فی ہامش اللامع عن الکوکب الدری ذہب المتقدمون الی ان ذلک حیث رآہ فی الحلیة التی ہی حلیة آخر عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الآخرون بل کل حلیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم سواء کان حلیة آخر عمرہ او غیر ذلک وذہب المتاخرون وہو الحق الی ان الرائی لما رآہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی ای حلیة کانت وعلم بالقرائن انہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہو ہو لا غیرہ سواء رآہ علی حلیتہ المنقولة عنہ اولا والاختلاف فیہ حینئذ یرجع الی اختلاف حال الرائی بحسب ایمانہ ونیاتہ وامورہ الباطنیة اھ قلت وقد اختلف فی ذلک مشائخنا الدہلویة علی ثلاثة اقوال الاول قول الشاہ رفیع الدین قدس سرہ ان من رآہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہیئتہ المعروفة بلا تغیر اصلا فہو مصداق الحدیث حتی ان لو فی لحیتہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت عشرون شعرة بیضاء وہو رأی احدی وعشرین مثلا فلم یرہ صلی اللہ علیہ وسلم ووجہ ذلک ان الصحابة الذین حکوا رؤیاہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانت الصحابة یسألونہم عن صفة رؤیاہم فاذا طابقت صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم حینئذ رآہ یا صدقوا

الرؤيا والاكذبوا والثاني قول شيخ المشائخ عبد العزيز نور الله مرقده ان رؤية صلى الله عليه وسلم في اي هيئة كانت كانت رؤية صلى الله عليه وسلم في الواقع ونفس الامر اذا شهد قلب الرائي في الرؤيا انه صلى الله عليه وسلم والقول الثالث قول الشاه محمد اسحق المهاجر المكي ان رؤيته صلى الله عليه وسلم اذا كانت في هيئته اختيار زمانه فهو رؤيا حق والا فلم يره صلى الله عليه وسلم اه معربا وملخصا من كتاب ارواح ثلاثة ثم انه قد يختلج ههنا اشكال اشار اليه والى الجواب عنه الشيخ الگنگوهي في اللامع حيث قال ولعل الوجه في ان الشيطان لا يتكون بصورته صلى الله عليه وسلم ويقدر على تخييل للرائي صورة الرب تبارك وتعالى انه صلى الله عليه وسلم رحمة محضة وهداية بحتة فلا يقدر الشيطان ان يتصور به لكونه اضلالا محضا وغواية صرفة بخلاف الرب سبحانه فان ذاته تعالى قد اندمجت فيها جملة صفات الجلال والجمال فمنه الهداية والرشاد ومنه الابعاد والاضلال فلكل صفة من الصفات ومنها الاضلال انتسابا اليه فلم يكن فيها غاية البعد كما كان ههنا اه ثم ههنا اختلاف آخر وهو امكان رؤيته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في الدنيا في اليقظة وهو بحث طويل ذكرها الشيخ ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية وللسيوطي فيه رسالة تنوير الحلك في رؤية النبي والملك وقد وقع لكثير من المشائخ كما ذكر بعضها الشعراني في الميزان وفي البذل وقد نص على وقوع ذلك كرامة الاولياء خلق من الائمة كحجة الاسلام الغزالي وابن العربي وعز الدين اه كذا في هامش اللامع

ص۱۰۳۱ باب رؤيا الليل قال الحافظ اي هل تساوي الرؤيا بالنهار او تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل يبطئ تاويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة اه

ص۱۰۳۱ باب الرؤيا بالنهار وقال ابن عون الخ قال الحافظ هذا الاثر وصله القيرواني في كتاب التعبير قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو مانقل عن بعضهم في التفاوت وقد يتفاوتان ايضا في مراتب الصدق اه وقال العلامة القسطلاني وقال اهل التعبير ان رؤيا النهار بالعكس لان الارواح لا تجول اصلا والشمس في اعلى الفلك وذلك ان قوتها تمنع من اظهار امر الارواح وتصرفها فيما التصرف فيه وقيل ان رؤيا النهار اقوى من رؤيا الليل واتم في الحال لان النور سابق لكل ظلمة الى ان قال واما الوقت الذي تكون الرؤيا فيه اصح الذي تكون فيه فاسدة فقالوا تكون صحيحة في ايام الربيع الى آخر ما ذكره

ص۱۰۳۲ باب رؤيا النساء قال الحافظ تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رأت ماليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه اه قلت ولعل المصنف اشار الى ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة

ص۱۰۳۲ باب الحلم من الشيطان قال الحافظ هكذا ترجم لبعض الفاظ الحديث اه قلت وقريبه ما تقدم من عدة ابواب بقوله باب الرؤيا من الله ولم يظهر لي وجه ايقاع الفصل بين البابين اللهم الا ان يقال انه فعل كذلك لايقاظ الناظرين حتى يتذكروا ما تقدم من قريبه

ص۱۰۳۶ باب اللبن اي اذا رئي في المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير محمودة اه من الفتح وذكر الحافظ ايضا من جملة فوائد الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه وقال القسطلاني رؤية اللبن في النوم تدل على السنة والفطرة والعلم والقرآن لانه اول شيء يناله المولود من طعام الدنيا وهو الذي يفتق امعاءه وبه تقوم حياته كما تقوم بالعلم حيوة القلوب فهو يشاكل العلم من هذا الوجه اه

ص۱۰۳۷ باب اذا جرى اللبن في اطرافه او اظافيره قال الحافظ يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله اه ولم يتعرض هو ولا غيره من الشراح لغرض الترجمة فالترجمة بظاهرها من قبيل تطويل الجدوى ويمكن ان يقال ان غرض المصنف في امثال هذه المواضع استيعاب اجزاء الحديث بعقد الترجمة ايضا لحقه واهتماما بشانه والله ولي التوفيق

ص۱۰۳۷ باب القميص في المنام وفي رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر اه من الفتح

ص۱۰۳۷ باب جر القميص في المنام تقدم وجه عقد الترجمة قبل باب قال الحافظ قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص واتفق اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وهذا من امثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة اه

ص۱۰۳۷ باب الخضر في المنام قال الحافظ الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيره ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي آخره هاء تانيث قال القيرواني الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك

ص۱۰۳۸ باب كشف المراة في المنام ذكر المصنف فيه وكذا في الباب الذي بعده حديث عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها قال ابن بطال رؤيا المراة في المنام يختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة من يراها او شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغناء وعلى زيادة في البدن اه من الفتح

ص۱۰۳۸ باب الحرير في المنام كذا في النسخ الهندية وفي نسخة الفتح ثياب الحرير في المنام وتقدم بعض تاويلها

في الباب السابق

ص۱۰۳۸ باب المفاتيح في اليد اي اذا رئيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجة بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما اه من الفتح

ص۱۰۳۸ باب التعليق بالعروة والحلقة قال الحافظ قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه اه

ص۱۰۳۸ باب عمود الفسطاط تحت وسادته العمود بفتح اوله معروف ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من حجارة والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وفيه لغات تبلغ ثنتي عشرة وهو الخيمة العظيمة قال الحافظ كذا للجميع ليس فيه حديث اه قال العلامة القسطلاني ولم يذكر ههنا حديثا ولعله اشار بهذه الترجمة الى ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني والحاكم وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام قال الحافظ في الفتح لعل المصنف كتب الترجمة وبيض للحديث فاخترمته المنية ثم قال القسطلاني وللحديث طرق اخرى يقوي بعضها بعضا وعمود الكتاب عمود الدين قال المعبرون من رأى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين واما الفسطاط فمن رأى انه ضرب عليه فسطاطا فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر اه قلت بسط الحافظ رحمه الله تعالى الكلام على هذه الترجمة وذكر فيها اقوال الشراح كابن بطال والمهلب وغيرهما ثم قال والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة فذكر ما تقدم من كلام القسطلاني وكذا تكلم عليه شيخ مشائخنا الدهلوي في تراجمه وقال اشار بهذه الترجمة الى حديث اخرجه احمد بسند صحيح عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام لعل تاويله استقرار الملك في الشام بعد انقضاء خلافة النبوة والله اعلم اه قلت وحديث ابي الدرداء هذا ذكره الحافظ ايضا وقال وسنده صحيح كما قال الشيخ

ص۱۰۳۸ باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام قال العيني الاستبرق هو الغليظ من الديباج وهو فارسي معرب بزيادة القاف وقد يعبر الحرير في المنام بالشرف في الدين والعلم لان الحرير من اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم قوله ودخول الجنة الخ عطف على الاستبرق اي رؤية الدخول في الجنة في المنام ورؤية دخول الجنة في المنام تدل على دخولها في اليقظة ويعبر ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة ومطابقة الحديث للجزء الاول من الترجمة توخذ من قوله سرقة من حرير فان السرقة قطعة من حرير والاستبرق ايضا نوع من الحرير اه مختصرا

ص۱۰۳۹ باب القيد في المنام قال الحافظ اي من رأى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في القيد صفة زائدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على ان يتزوج وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فات الى آخر ما ذكر

ص۱۰۳۹ باب العين الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير الى آخر ما في الفتح

ص۱۰۳۹ باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس بفتح الواو من الري ثم مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة

ص۱۰۳۹ باب نزع الذنوب والذنوبين الخ قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وفي الحديثين انه من رأى انه يستخرج من بئر ماء انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله فهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء والله اعلم اه

ص۱۰۴۰ باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراءه اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزوج اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب الوضوء في المنام قال اهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا او توضا بما لا تجوز الصلوة به فلا والوضوء للخائف امان قال الحافظ

ص۱۰۴۰ باب الطواف بالكعبة في المنام هو يدل على الحج والتزويج وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم اه من الفتح

ص۱۰۴۰ باب اذا اعطى فضله غيره في المنام تقدم الكلام على رؤية اللبن في المنام في بابه

ص۱۰۴۰ باب الامن وذهاب الروع في النوم الروع بفتح الراء الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس قال اهل التعبير من رأى انه خائف من شيء امن منه ومن راى انه قد امن من شيء فانه يخاف منه ثم ذكر الحافظ في فوائد الحديث نقلا عن ابن بطال ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر ان يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى السنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه

الی حکم التمثیل ویحکم له بحکم النسبة الصحیحة فیحصل اصل الیمن به غیره کما یفعل العقیه فی فروع الفقه اھ

باب الاخذ علی الیمین فی النوم قال الحافظ وفی روایة بالیمین ذکر فیه حدیث ابن عمر المذکور قبل دیؤخذ منه ان من اخذ فی منامه اذا سار علی یمینه یعبر له بانه من اہل الیمین اھ

باب القدح فی النوم قال الحافظ القدح فی النوم امرأة او مال من جہة امرأة وقدح الزجاج یدل علی ظہور الاشیاء الخفیة وقدح الذہب والفضة ثناء حسن اھ

باب اذا طار الشیٔ فی المنام وفی ہامش النسخة المصریة جواب اذا محذوف ای یعبر بحسب ما یلیق به اھ وقال الحافظ قوله باب اذا طار الشیٔ الخ ای الذی من شانه ان لا یطیر قال اہل التعبیر من رأی انه یطیر فان کان الی جہة السماء بغیر تعریج ناله ضرر فان غاب فی السماء ولم یرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان کان یطیر عرضا سافر ونال رفعة بقدر طیرانه الی آخر ما ذکره الحافظ

باب اذا رأی بقرا تنحر فی ہامش النسخة المصریة جواب اذا محذوف ای یعبر بحسب ما یلیق بہا فان کانت سمینة فہی سنین رخاء او ہزیلة فہی سنین قحط اھ قال الحافظ کذا ترجم بقید النحر ولم یقع ذلک فی الحدیث الذی ذکره عن ابی موسی وکانه اشار بذلک الی ما ورد فی بعض طرق الحدیث ففی روایة لاحمد حدثنا جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال رأیت کانی فی درع حصینة ورأیت بقرا تنحر الحدیث قال الحافظ وبہذا الحدیث سبب جابر یانه فی حدیث ابن عباس عند احمد والنسائی والطبرانی ثم ذکره فارجع الیه لو شئت وقد ذکر اہل التعبیر للبقر فی النوم وجوہا اخری منہا ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والارض الی آخر ما ذکر

باب النفخ فی المنام قال اہل التعبیر النفخ یعبر بالکلام وقال ابن بطال یعبر بازالة الشیٔ المنفوخ بغیر تکلف شدید لسہولة النفخ علی النافخ ویدل علی الکلام وقد اہلک الله الکذابین المذکورین بکلامه صلی الله علیه وسلم وامره بقتلہما اھ من الفتح

باب اذا رأی انه اخرج الشیٔ من کورة کذا فی النسخ الہندیة وفی نسخة الفتح من کوة قال الحافظ واختلف فی ضبط کورة فوقع فی روایة لابی ذر بضم الکاف وتشدید الواو المفتوحة ووقع للباقین بتخفیف الواو وسکونہا بعدہا راء وہو المعتمد والکورة الناحیة اھ ولم یتعرض الحافظ لوجه المطابقة قال العلامة القسطلانی ومطابقة الحدیث للترجمة توخذ من قوله خرجت من المدینة لان فی روایة ابن ابی الزناد اخرجت من المدینة واسکنت بالجحفة بزیادة ہمزة مضمومة قبل خاء اخرجت بالبناء لما لم یسم فاعله وہو الموافق للترجمة وظاہر الترجمة ان فاعل الاخراج النبی صلی الله علیه وسلم وکانه نسبه الیه لانه دعا به حیث قال اللہم حبب الینا المدینة وانقل حماہا الی الجحفة اھ

باب المرأة السوداء یراہا الشخص فی المنام قاله القسطلانی قال العینی مطابقة الحدیث للترجمة ظاہرة ولم یتعرضوا لتعبیر المرأة السوداء سوی ما ذکر فی الحدیث

باب المرأة الثائرة الرأس ای فی المنام قال العینی بعد ذکر حدیث الباب مطابقته للترجمة ظاہرة وہذا الحدیث ہو الحدیث الماضی غیر انه اخرجه عن ثلاث شیوخ فوضع لکل واحدة ترجمة اھ قال القسطلانی وثوران الرأس کما قاله بعضہم مؤول بالحمی لانہا تثیر البدن بالاقشعرار اھ

باب اذا رأی انه ہز سیفا فی المنام قال الحافظ ذکر فیه طرفا من حدیث ابی موسی وقد ورد فی علامات النبوة بکماله قال المہلب ہذه الرؤیا من ضرب المثل ولما کان النبی صلی الله علیه وسلم یصول بالصحابة عبر عن السیف بہم وبہزه عن امره لہم بالحرب وعن القطع فیه بالقتل فیہم وفی الہزة الاخری لما عاد الی حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعہم والفتح علیہم ولاہل التعبیر فی السیف تصرف علی اوجه منہا ان من نال سیفا فانه ینال سلطانا اما ولایة واما ودیعة واما زوجة واما ولدا الی آخر ما بسط

باب من کذب فی حلمه ای ہو مذموم او التقدیر باب اثم من کذب الخ واشار بقوله کذب فی حلمه مع ان لفظ الحدیث تحلم الی ما ورد فی بعض طرقه وہو ما اخرجه الترمذی من حدیث علی رفعه من کذب فی حلمه کلف یوم القیامة عقد شعیرة قال الطبری انما اشتد فیه الوعید مع ان الکذب فی الیقظة قد یکون اشد مفسدة منه لان الکذب فی المنام کذب علی الله انه اراه ما لم یره والکذب علی الله اشد من الکذب علی المخلوقین وانما کان الکذب فی المنام کذبا علی الله لحدیث الرؤیا جزء من النبوة وما کان من اجزاء النبوة فہو من قبل الله تعالی اھ من الفتح

باب اذا رأی ما یکره فلا یخبر بہا ولا یذکرہا قال القسطلانی تحت شرح حدیث الباب قال الداؤدی یرید ما کان من الشیطان واما ما کان من خیر او شر فہو واقع لا محالة کرؤیا النبی صلی الله علیه وسلم البقر والسیف قال وقوله لا یذکرہا لاحد یدل علی انہا ان ذکرت ربما ضرت فان قلت تقدم ان الرؤیا قد تکون منذرة ومنبہة للمرء علی استعداد البلاء قبل وقوعه رفقا من الله بعباده لئلا یقع علی غرة فاذا وقع علی مقدمة وتوطین کان اقوی للنفس وابعد لہا من اذی البغتة فما وجه کتمانہا اجیب بانه اذا اخبر بالرؤیا المکروہة یسوء حاله لانه لم یامن ان تفسر له بالمکروہ فیستعجل الہم ویتعذب بہا ویترقب وقوع المکروہ فیسوء حاله ویغلب علیه الیأس من الخلاص من شرہا ویجعل ذلک نصب عینیه الی آخر ما ذکر

باب من لم یر الرؤیا لاول عابر اذا لم یصب وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی اشارة الی ضعف ما روی الرؤیا لاول عابر قال الاستاذ تاویله ان استقرار القلب علی احد الجانبین لاول عابر اھ وبسط الکلام علی ذلک الحافظ فی الفتح ولخصه القسطلانی اذ قال قوله اذا لم یصب ای فی العبارة اذ المدار علی اصابة الصواب فحدیث الرؤیا لاول عابر المروی عن انس مرفوعا معناه اذا کان العابر الاول عالما فعبر واصاب وجه التعبیر والا فہی لمن اصاب بعده ولکن یعارضه حدیث ابی رزین ان الرؤیا اذا عبرت وقعت الا ان یدعی تخصیص عبرت بان یکون عابرہا عالما مصیبا اھ من ہامش اللامع وکتب الشیخ قدس سره فی اللامع یعنی بذلک ان التعبیر لا یضر شیئا ولا ینفع فی وقوع ما ہو مراد الرؤیا سوی تاثیره فی ایراث السرور او الحزن کما قررنا قبل ذلک فی الترمذی وغیره اھ وفی ہامشه نقلا عن الکوکب فی باب اذا رأی فی المنام ما یکره قوله فانہا لا تضره ای یذہب بذلک وساوسه والا فالمقدور کائن لا محالة ان کان الذی رآه حقا مطابقا للواقع وغیر المقدور غیر واقع لا محالة وقوله الا لبیبا او حبیبا لان الحبیب لمحبته ایاک واللبیب للبه لا یقول الا خیرا فیسرک وان کان غیر ذلک عبر بما یسرک فیسرک اھ قال الحافظ بعد ذکر الروایات الواردة فی ہذا المعنی اشار البخاری الی تخصیص ذلک بما اذا کان العابر مصیبا فی تعبیره واخذه من قوله صلی الله علیه وسلم لابی بکر فی حدیث الباب اصبت بعضا واخطأت بعضا فانه یؤخذ منه ان الذی اخطأ فیه لو بینه له لکان الذی بینه له ہو التعبیر الصحیح ولا عبرة بالتعبیر الاول اھ مختصرا وکتب الشیخ فی اللامع ثم ایراد الروایة فی ہذا الباب وجہه ظاہر حیث لم یقع الامر کما عبره ابو بکر وکان اول من عبر ہذه الرؤیا اذ لو کان وقوعه حسب تاویله لزم ان یکون الذی ینقطع له الحبل ہو الواصل بعد وصله مع ان الامر لیس کذلک بل الواصل بعد وصل الحبل والذی علا به غیر الذی انقطع الحبل لاجله اھ وفی الفیض واعلم انہم اختلفوا فی ان الرؤیا ہل لہا حقیقة مستقرة بانفسہا او ہی تابعة للتعبیر کیف ما عبرت فذہب جماعة الی الاول ومنہم البخاری وتمسک بقول النبی صلی الله علیه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فدل علی ان الرؤیا لہا حقیقة حیث لم یدرک بعضہا ابو بکر واخطا فیہا ثم بتعبیره لم تتغیر حقیقتہا وتمسک الاولون بما عند الترمذی الرؤیا علی رجل طائر ما لم تعبر قلت واختار التوزیع فبعض انواعہا ینقلب بالتعبیر وبعضہا لا الی آخر ما ذکر

باب تعبیر الرؤیا بعد صلوة الصبح قال الحافظ فیه اشارة الی ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعید بن عبد الرحمن عن بعض علمائہم لا تقصص رؤیاک علی امرأة ولا تخبر بہا حتی تطلع الشمس وفیه اشارة الی الرد علی من قال من اہل التعبیر ان المستحب ان یکون تعبیر الرؤیا من بعد طلوع الشمس الی الرابعة ومن العصر الی قبل المغرب فان الحدیث دال علی استحباب تعبیرہا قبل طلوع الشمس قال المہلب تعبیر الرؤیا عند صلوة الصبح اولی من غیره من الاوقات لحفظ صاحبہا لہا لقرب عہده بہا الی آخر ما ذکر شیخ البراعة فی قوله تجاوز الله عنہم وہذا عند الحافظ وغیره رؤیاه صلی الله علیه وسلم کلہا من اولہا الی آخرہا مشتملة علی احوال البرزخ وما بعده

کتاب الفتن

قال الحافظ رحمه الله الفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذہب فی النار لتظہر جودته من رداءته ویستعمل فی ادخال الانسان النار ویطلق علی العذاب کقوله ذوقوا فتنتکم وعلی الاختبار کقوله وفتناک فتونا وفی ما یدفع فیه الانسان من شدة ورخاء وفی الشدة اظہر معنی واکثر استعمالا اھ قال القسطلانی وہی المحنة والعذاب والشدة وکل مکروه والاثم والفضیحة والفجور والمصیبة وغیرہا من المکروہات فان کانت من الله تعالی فہی علی وجه الحکمة وان کانت من الانسان بغیر امر الله فہی مذمومة فقد ذم الله الانسان بایقاع الفتنة کقوله تعالی والفتنة اشد من القتل وان الذین فتنوا المؤمنین الآیة اھ وفی الفیض والفتنة ما یتمیز بہا المخلص من غیر المخلص وفی الحدیث ان الامة المحمدیة تکثر فیہا الفتن ولم ازل افکر فی مراده حتی تبین ان الامم السابقة کان عذابہم الاستیصال ولما قدر بقاء تلک الامة والابدان لا یزال تمییز الفاجر من الصالح قدرت فیہا الفتن لانہا ہی التی یحصل بہا التمییز اھ

باب ما جاء فی قول الله تعالی واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم الترجمة مشتملة علی جزئین احدہما ہذا والثانی قوله وما کان النبی صلی الله علیه وسلم یحذر من الفتن قال الحافظ بعد ذکر الجزء الاول قلت ورد فیه ما اخرجه احمد والبزار من طریق مطرف بن عبد الله بن الشخیر قال قلنا للزبیر یعنی فی قصة الجمل یا ابا عبد الله ما جاء بکم ضیعتم الخلیفة الذی قتل یعنی عثمان بالمدینة ثم جئتم تطلبون بدمه یعنی بالبصرة فقال الزبیر انا قرأنا علی عہد رسول الله صلی الله علیه وسلم واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة لم نکن نحسب انا اہلہا حتی وقعت منا حیث وقعت واخرج احمد بسند حسن من حدیث عدی بن عمیرة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله عز وجل لا یعذب العامة بعمل الخاصة حتی یروا المنکر بین ظہرانیہم وہم قادرون علی ان ینکروه فاذا فعلوا ذلک عذب الله الخاصة والعامة اھ مختصرا قوله وما کان النبی الخ یشیر الی ما تضمنه حدیث الباب من الوعید علی التبدیل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشأ عن ذلک اھ من الفتح

باب قول النبی صلی الله علیه وسلم سترون بعدی امورا تنکرونہا قال الحافظ ہذا اللفظ بعض المتن المذکور فی ثانی احادیث الباب وہی ستة احادیث اھ۔
قال القسطلانی وفی ہذه الاحادیث حجة فی ترک الخروج علی ائمة الجور ولزوم السمع والطاعة لہم وقد اجمع الفقہاء علی ان الامام المتغلب تلزم طاعته ما اقام الجماعات والجہاد الا اذا وقع منه کفر صریح فلا تجوز طاعته فی ذلک بل تجب مجاہدته لمن قدر اھ وقال الحافظ تحت الحدیث الخامس وفیه وان لا ننازع الامر اہله نقل ابن التین عن الداؤدی الذی علیه العلماء فی امراء الجور ان قدر علی خلعه بغیر فتنة ولا ظلم وجب الا فالواجب الصبر وعن بعضہم لا یجوز عقد الولایة لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان کان عدلا فاختلفوا فی جواز الخروج علیه والصحیح المنع الا ان یکفر فیجب الخروج علیه اھ

باب قول النبی صلی الله علیه وسلم ہلاک امتی علی یدی اغیلمة سفہاء بسط الحافظ الکلام علی ہذا الباب وذکر الروایات الواردة فی ذلک ثم قال وقد ذکره فی الباب بدون قوله سفہاء وعند احمد والنسائی من حدیث ابی ہریرة ان فساد امتی علی یدی غلمة سفہاء من قریش ولم یقف علیه الکرمانی

فقال لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ سفهاء فلعله بوب به ليستدرك ولم يتفق له او اشار الى انه ثبت في الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد وقد اكثر البخاري من هذا اه قلت وهذا اصل معروف من اصول التراجم وهو الاصل الحادي والاربعون كما تقدم في المقدمة ثم قال الحافظ قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث آخر لابي هريرة اخرجه ابن ابي شيبة عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما (تنبيه) قال الحافظ يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره وغالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص الغلمة المذكورين بذلك اه قلت وذكر بعض تلك الروايات الدميري في حيوة الحيوان في ذكر الوزغ فارجع اليه لو شئت .

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب قال الحافظ انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة قال ابن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بقرب قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان تهجم عليهم وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم ذلك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات اه وقال القسطلاني قوله من شر قد اقترب اراد به الاختلاف الذي ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضي الله عنه وما وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وخص العرب بالذكر فذكر ما تقدم في كلام الحافظ وقال القاري في المرقاة وخص العرب بذلك لانهم كانوا حينئذ معظم من اسلم والاظهر ان المراد به ما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه بقوله فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج الحديث والله اعلم قال الطيبي اراد به الاختلاف الذي ظهر بين المسلمين من وقعة عثمان رضي الله عنه او ما وقع بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه اقول اراد به قضية يزيد مع الحسين رضي الله عنه وهو في المعنى اقرب لان شره ظاهر عند كل احد من العرب اليهم وقال ابن الملك رحمه الله قوله من ... اي من خروج جيش يقاتل العرب وقيل اراد به الفتن الواقعة في العرب اولها قتل عثمان واستمرت الى الآن اه وقال الحافظ في موضع آخر من الفتح قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان تولية اقاربه من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر اه

باب ظهور الفتن وسياتي في باب قوله الفتنة من قبل المشرق ان ابتداء الفتن كان بسبب قتل عثمان قال الحافظ ذيل شرح حديث الباب وقد جاء عن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول وتظهر التحوت قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط قد رأيناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن وكثرت القتل قال الحافظ الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى ما يقابله الا النادر والى آخر ما ذكر الحافظ ثم قال والواقع ان الصفات المذكورة وجدت مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاث مائة وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ثم بسط الحافظ الكلام في شرحه ولخصه القسطلاني وتقدم الكلام عليه في هامش اللامع في ابواب الاستسقاء قال الحافظ ايضا واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا تحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص العلم ثم بسط الاقوال

باب لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة من اخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالرأي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر الخير الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب اجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه مسلم اه من الفتح قوله رب كاسية في الدنيا الخ قال الحافظ واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب في الآخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله تعالى عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الآخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الآخرة من العمل

فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم وفي الحديث الندب الى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة اه من الفتح

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا قال القسطلاني اي لقتالنا معشر المسلمين بغير حق لما في ذلك من تخويف المسلمين وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل على المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة ومن حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق فيحمل على البغاة ومن بدأ بالقتال ظالما اه

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض قال الحافظ رحمه الله وفي الباب خمسة احاديث وترجم بلفظ ثالث وتقدم بيان المراد به في اوائل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله تعالى سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول احد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن كذا قال الحافظ في كتاب الديات وقال ههنا في كتاب الفتن والتاسع ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كانه غطى على حقه الثابت له عليه والعاشر ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم في هامش المصرية المراد بالخيرية ان يكون المفضل اقل شرا من المفضل عليه اذ القاعد عن الفتنة اقل شرا من القائم بها والقائم بها اقل شرا من الماشي لها والماشي لها اقل شرا من الساعي في اثارتها اه قال العلامة القسطلاني تحت حديث الباب وفيه التحذير من الفتن وان شرها يكون بحسب الدخول فيها والمراد بالفتن جميعها او المراد ما ينشأ من الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل وعلى الاول فقالت طائفة بلزوم البيوت وقال آخرون بالتحول عن بلد الفتنة اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه في شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال يدافع عن نفسه وماله واهله وهو معذور ان قتل او قتل اه وذكر الحافظ في الفتح بشيء من البسط وذكر النووي فيه ثلاثة مذاهب اجاد اذ قال في شرح مسلم تحت حديث الباب وهذا الحديث والاحاديث قبله وبعده مما يحتج به من لا يرى القتال في الفتنة بكل حال وقد اختلف العلماء في قتال الفتنة فقالت طائفة لا يقاتل في فتن المسلمين وان دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله فلا يجوز له المدافعة عن نفسه لان الطالب متاول وهذا مذهب ابي بكرة الصحابي وغيره وقال ابن عمر وعمران بن الحصين رضي الله عنهم وغيرهما لا يدخل فيها لكن ان قصد دفع عن نفسه فهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء الاسلام يجب نصر الحق في الفتن والقيام معه لمقاتلة الباغين كما قال تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وهذا هو الصحيح وتتاول الاحاديث على من لم يظهر له الحق او على طائفتين ظالمتين لا تاويل لواحدة منهما ولو كان كما قال الاولون لظهر الفساد واستطال اهل البغي والمبطلون والله اعلم اه .

قال الحافظ وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء تلك الاحاديث على من ضعف عن القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفى الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد الى آخر ما بسط .

باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما الخ قال الحافظ قال العلماء معنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله تعالى ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك اه .

باب كيف الامر اذا لم تكن جماعة قال الحافظ المعنى ما الذي يفعل المسلم في هذا الاختلاف من قبل ان يقع الاجماع على خليفة وبسط الحافظ الكلام على شرح الحديث ثم قال وفي الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع احدا في الفرقة ويعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر اه .

باب من كره ان يكثر سواد الفتن والظلم اي اهلها والمراد بالسواد الاشخاص وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به اخرجه ابو يعلى اه من الفتح .

باب اذا بقي في حثالة من الناس قال الحافظ اي ماذا يصنع وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تأمرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه فادخل معناه في حديث حذيفة

باب التعرب في الفتنة اي السكنى مع الاعراب وهو ان ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر اليها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان اذ ذاك محرما الا ان اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد من الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل يمنع في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من

آخر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر فی طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور اھ من الفتح.

ص١٠٥١ باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال فی مشروعیة ذلک الرد علی من قال سلوا اللہ الفتنة فان فیہا حصاد المنافقین وزعم انہ ورد فی حدیث وہو لا یثبت رفعہ بل الصحیح خلافہ قال الحافظ اخرجہ ابو نعیم من حدیث علی بلفظ لا تکرہوا الفتنة فی آخر الزمان فانہا تبیر المنافقین وفی سندہ ضعیف ومجہول وقد تقدم فی الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشیاء قال العلماء اراد صلی اللہ علیہ وسلم مشروعیة ذلک لامتہ اھ من الفتح۔

ص١٠٥١ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفتنة من قبل المشرق وفی ہامش المصریة ای تاتی من جہتہ لان اہلہ یومئذ اہل کفر اھ قال الحافظ قد ذکرت فی شرح حدیث اسامة فی اوائل کتاب الفتن وجہ الجمع بینہ وبین قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لاری الفتن خلال بیوتکم وکان خطابہ بذلک لاہل المدینة اھ وقال الحافظ ہناک وانما اختصت المدینة بذلک لان قتل عثمان رضی اللہ عنہ کان بہا ثم انتشرت الفتن فی البلاد بعدہ فالقتال بالجمل وبصفین کان بسبب قتل عثمان والقتال بالنہروان کان بسبب التحکیم بصفین وکل قتال وقع فی ذلک العصر انما تولد عن شیء من ذلک او عن شیء تولد عنہ ثم ان قتل عثمان اشد اسبابہ الطعن علی امرائہ ثم علیہ بتولیتہ لہم واول ما نشأ ذلک من العراق وہی من جہة المشرق فلا منافاة بین حدیث الباب وبین حدیث ان الفتنة من قبل المشرق اھ قلت وقد ورد فی سنن ابی داؤد فی باب خبر الجساسة ان الدجال فی بحر الشام او بحر الیمن لا بل من قبل المشرق ما ہو ما ہو مرتین واوما بیدہ قبل المشرق

ص١٠٥١ باب الفتنة تموج کموج البحر الخ قال العلامة العینی قیل اشار بہ الی ما اخرجہ ابن ابی شیبة عن علی رضی اللہ عنہ فی ہذہ الامة خمس فتن فذکر الاربعة ثم فتنة تموج کموج البحر وہی التی یصبح الناس فیہا کالبہائم ای لا عقول لہم اھ وکذا فی الفتح۔

ص١٠٥٢ باب (بغیر ترجمة) قال الحافظ کذا للجمیع بغیر ترجمة وسقط لابن بطال وذکر فیہ ثلاثة احادیث تتعلق بوقعة الجمل وتعلقہا بما قبلہ ظاہر فانہا کانت اول وقعة تقاتل فیہ المسلمون اھ

ص١٠٥٢ باب اذا انزل اللہ بقوم عذابا حذف الجواب اکتفاء بما وقع فی الحدیث قالہ الحافظ وقال ایضا یقال اذا اراد اللہ عذاب امة اعقم نساءہم خمسة عشر سنة قبل ان یصابوا لئلا یصاب الولدان الذین لم یجر علیہم القلم وہذا لیس لہ اصل وعموم حدیث عائشة یردہ وقد شوہدت السفینة ملأی من الرجال والنساء والاطفال تغرق فیہلکون جمیعا ومثلہ الدار الکبیرة تحرق والرفقة الکثیرة تخرج علیہا قطاع الطریق فیہلکون جمیعا او اکثرہم والبلد من بلاد المسلمین یہجمہا الکفار فیبذلون السیف فی اہلہا وقد وقع ذلک من الخوارج قدیما ثم من القرامطة ثم من الططر اخیرا واللہ المستعان اھ وقال ایضا وجنح ابن ابی جمرة الی ان الذین یقع لہم ذلک بسبب سکوتہم عن الامر بالمعروف والنہی عن المنکر واما من امر ونہی فہم المومنون حقا لا یرسل اللہ علیہم العذاب بل یدفع بہم العذاب الی آخر ما بسط ثم قال ومقتضی کلامہ ان اہل الطاعة لا یصیبہم العذاب فی الدنیا بجریرة العصاة والی ذلک جنح القرطبی وما قدمناہ قریبا اشبہ بظاہر الحدیث والی نحوہ مال القاضی ابن العربی اھ

ص١٠٥٢ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحسن بن علی ان ابنی ہذا سید الخ کذا فی نسخ الہندیة وفی نسخة الفتح لسید بزیادة اللام قال الحافظ ولم ار فی شیء من طرق المتن لسید باللام کما وقع فی ہذہ الترجمة اھ قولہ بین فئتین من المسلمین ای طائفة الحسن وطائفة معاویة رضی اللہ عنہما وفیہ علم من اعلام نبینا صلی اللہ علیہ وسلم فقد ترک الحسن الملک ورعا ورغبة فیما عند اللہ ولم یکن ذلک لعلة ولا لقلة ولا لذلة بل صالح معاویة رعایة للدین وتسکینا للفتنة وحقن دماء المسلمین روی ان اصحاب الحسن قالوا لہ یا عار المومنین فقال رضی اللہ عنہ العار خیر من النار وفی الحدیث ایضا دلالة علی رافة معاویة بالرعیة وشفقتہ علی المسلمین وقوة نظرہ فی تدبیر الملک ونظرہ فی العواقب اھ من القسطلانی وبسط الحافظ الکلام علی فوائد الحدیث وتقدمت ہذہ الترجمة بہذا اللفظ فی کتاب الصلح ولا یتوہم التکرار فان ذکرہ ہناک من حیث الصلح وہہنا لمناسبة الفتنة اذ الصلح کان لدفع الفتنة۔

ص١٠٥٣ باب اذا قال عند قوم شیئا ثم خرج فقال بخلافہ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابن عمر ینصب لکل غادر لواء وفیہ قصة لابن عمر فی بیعة یزید بن معاویة وحدیث ابی برزة فی انکارہ علی الذین یقاتلون علی الملک من اہل الدنیا وحدیث حذیفة فی المنافقین ومطابقة الاخیر للترجمة ظاہرة ومطابقة الاول لہا من جہة المنافی القول فی الغیبة بخلاف ما فی الحضور نوع غدر وسیأتی فی کتاب الاحکام ترجمة ما یکرہ من ثناء السلطان فاذا خرج قال غیر ذلک وذکر فیہ قول ابن عمر لمن سألہ عن القول عند الامراء بخلاف ما یقال بعد الخروج عنہم کنا نعدہ نفاقا ومطابقة الثانی من جہة ان الذین عابہم ابو برزة کانوا یظہرون انہم یقاتلون لاجل القیام بامر الدین ونصر الحق وکانوا فی الباطن انما یقاتلون لاجل الدنیا اھ قلت وسیأتی معنی ہذہ الترجمة فی کتاب الاحکام ما یکرہ من ثناء السلطان واذا خرج قال غیر ذلک ویأتی الفرق ہناک.

ص١٠٥٣ باب لا تقوم الساعة حتی یغبط اہل القبور بضم اولہ وفتح ثالثہ علی البناء للمجہول من الغبطة وہی تمنی مثل حال المغبوط مع بقاء حالہ قالہ الحافظ وقال فی شرح الحدیث قال ابن بطال تغبط اہل القبور وتمنی الموت عند ظہور الفتن انما ہو خوف ذہاب الدین بغلبة الباطل واہلہ وظہور المعاصی والمنکر انتہی ولیس ہذا عاما فی حق کل احد وانما ہو خاص باہل الخیر واما غیرہم فقد یکون لما یقع لاحدہم من المصیبة فی نفسہ او اہلہ او دنیاہ وان لم یکن فی ذلک شیء یتعلق بدینہ ویؤیدہ ما اخرجہ مسلم عن ابی ہریرة لا تذہب الدنیا حتی یمر الرجل علی القبر فیتمرغ علیہ ویقول یا لیتنی مکان صاحب ہذا القبر ولیس بہ الدین الا البلاء ثم قال الحافظ قال ابن عبد البر ظن بعضہم ان ہذا الحدیث معارض للنہی عن تمنی الموت ولیس کذلک وانما فی ہذا

ان ہذا القدر سیکون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال فی الدین او ضعفہ او خوف ذہابہ لا لضرر ینزل فی الجسم کذا قال وکانہ یرید ان النہی عن تمنی الموت ہو حیث یتعلق بضرر الجسم واما اذا کان لضرر یتعلق بالدین فلا وقال غیرہ لیس بینہما معارضة لان النہی صریح وہذا انما فیہ اخبار عن شدة تحصل ینشأ عنہا ہذا التمنی ولیس فیہ تعرض لحکمہ وانما سیق للاخبار عما سیقع قلت ویمکن اخذ الحکم من الاشارة فی قولہ ولیس بہ الدین انما ہو البلاء فانہ سیق مساق الذم والانکار وفیہ ایماء الی انہ لو فعل ذلک بسبب الدین لکان محمودا ویؤیدہ ثبوت تمنی الموت عند فساد امر الدین عن جماعة من السلف قال النووی لا کراہة فی ذلک بل فعلہ خلائق من السلف منہم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزیز وغیرہما الی آخر ما بسط۔

ص١٠٥٤ باب تغیر الزمان حتی تعبد الاوثان قال الحافظ ذیل شرح حدیث الباب قال ابن بطال ہذا الحدیث وما اشبہہ لیس المراد بہ ان الدین ینقطع کلہ فی جمیع اقطار الارض حتی لا یبقی منہ شیء لانہ ثبت ان الاسلام یبقی الی قیام الساعة الا انہ یضعف ویعود غریبا کما بدأ ثم ذکر حدیث لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق الحدیث ثم بسط الحافظ الکلام علی ہذا فارجع الیہ لو شئت ثم ذکر المصنف فی الباب حدیثین ومطابقة الاول للترجمة ظاہرة واما مطابقة الثانی فقد قال الحافظ قال الاسماعیلی لیس ہذا الحدیث من ترجمة الباب فی شیء وذکر ابن بطال ان المہلب اجاب بان وجہہ ان القحطانی اذا قام ولیس من بیت النبوة ولا من قریش الذین جعل اللہ فیہم الخلافة فہو من اکبر تغیر الزمان وتبدیل الاحکام بان یطاع فی الدین من لیس اہلا لذلک انتہی وحاصلہ انہ مطابق لصدر الترجمة وہو تغیر الزمان وتغیرہ اعم من ان یکون فیما یرجع الی الفسق او الکفر فقصة القحطانی مطابقة للتغیر بالفسق مثلا وقصة ذی الخلصة للتغیر بالکفر واستدل بقصة القحطانی علی ان الخلافة یجوز ان تکون فی غیر قریش الی آخر ما فی الفتح۔

ص١٠٥٤ باب خروج النار الخ ای من ارض الحجاز ذکر فیہ ثلاثة احادیث والمراد بالنار شرائط الساعة التی یعقبہا قیام الساعة وتقدم فی باب الحشر من کتاب الرقاق صفة حشر النار لہم قالہ الحافظ وقال ایضا قولہ حتی تخرج نار الخ قال القرطبی فی التذکرة قد خرجت نار بالحجاز بالمدینة المنورة وکان بدؤہا زلزلة عظیمة فی لیلة الاربعاء بعد العتمة الثالث من جمادی الآخرة سنة اربع وخمسین وستمائة واستمرت الی ضحی النہار یوم الجمعة فسکنت وظہرت النار بقریظة بطرف الحرة تری فی صورة البلد العظیم علیہا سور محیط علیہ شراریف وابراج ومآذن وتری رجال یقودونہا لا تمر علی جبل الا دکتہ واذابتہ ویخرج من مجموع ذلک مثل النہر احمر وازرق لہ دوی کدوی الرعد یأخذ الصخور بین یدیہ وینتہی الی محط الرکب العراقی واجتمع من ذلک ردم صار کالجبل العظیم فانتہت النار الی قرب المدینة ومع ذلک فکان یأتی المدینة نسیم بارد وشوہد لہذہ النار غلیان کغلیان البحر وقال لی بعض اصحابنا رأیتہا صاعدة فی الہواء من نحو خمسة ایام وسمعت انہا رئیت من مکة وجبال بصری قال النووی تواتر العلم بخروج ہذہ النار عند جمیع اہل الشام اھ ومطابقة الحدیث الثالث بالترجمة یستفاد من کلام الحافظ حیث قال ولا مانع ان یکون ذلک عند خروج النار للحشر اھ

ص١٠٥٤ باب (بغیر ترجمة) کذا للجمیع بغیر ترجمة لکن سقط من شرح ابن بطال وذکر احادیثہ فی الباب الذی قبلہ وعلی الاول فہو کالفصل من الذی قبلہ وتعلقہ بہ من جہة احتمال ان ذلک یقع فی الزمان الذی یستغنی فیہ الناس عن المال اما لاشتغال کل منہم بنفسہ عند طروق الفتنة فلا یلوی علی الاہل فضلا عن المال وذلک فی زمن الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحیث یستغنی کل احد بما عندہ عما فی ید غیرہ وذلک فی زمن المہدی وعیسی ابن مریم واما عند خروج النار التی تسوقہم الی المحشر فیعز حینئذ الظہر وتباع الحدیقة بالبعیر الواحد ولا یلتفت احد حینئذ الی ما یثقلہ من المال بل یقصد نجاة نفسہ ومن یقدر علیہ من ولدہ واہلہ وہذا اظہر الاحتمالات وہو المناسب لصنیع البخاری والعلم عند اللہ ثم بسط الحافظ الکلام علی ثانی حدیثی الباب۔

ص١٠٥٥ باب ذکر الدجال قال القسطلانی بتشدید الجیم فعال من ابنیة المبالغة ای یکثر منہ الکذب والتلبیس وہو الذی یظہر فی آخر الزمان یدعی الالہیة ابتلی اللہ بہ عبادہ واقدرہ علی اشیاء من مخلوقاتہ کاحیاء المیت الذی یقتلہ وامطار السماء وانبات الارض بامرہ ثم یعجزہ اللہ بعد ذلک فلا یقدر علی شیء ثم یقتلہ عیسی علیہ السلام وفتنتہ عظیمة جدا تدہش العقول وتحیر الالباب اھ قال الحافظ قال القرطبی فی التذکرة اختلف فی تسمیتہ دجالا علی عشرة اقوال ومما یحتاج الیہ فی امر الدجال اصلہ وہل ہو ابن صیاد وغیرہ وعلی الثانی فہل کان موجودا فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولا ومتی یخرج وما سبب خروجہ ومن این یخرج وما صفتہ وما الذی یدعیہ وما الذی یظہر عند خروجہ من الخوارق حتی تکثر اتباعہ ومتی یہلک ومن یقتلہ فاما الاول فیاتی بیانہ فی کتاب الاعتصام فی شرح حدیث جابر انہ کان یحلف ان ابن صیاد ہو الدجال واما الثانی فمقتضی حدیث فاطمة بنت قیس فی قصة تمیم الداری الذی اخرجہ مسلم انہ کان موجودا فی العہد النبوی وانہ محبوس فی بعض الجزائر واما الثالث ففی حدیث النواس عند مسلم انہ یخرج عند فتح المسلمین القسطنطنیة واما سبب خروجہ فاخرج مسلم فی حدیث ابن عمر عن حفصة انہ یخرج من غضبة یغضبہا واما من این یخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء فی روایة انہ یخرج من خراسان اخرج ذلک احمد والحاکم من حدیث ابی بکر وفی اخری انہ یخرج من اصبہان اخرجہا مسلم واما صفتہ فمذکورة فی احادیث الباب واما الذی یدعیہ فانہ یخرج اولا فیدعی الایمان والصلاح ثم یدعی النبوة ثم یدعی الالہیة کما اخرج الطبرانی واما الذی یظہر علی یدہ من الخوارق فیذکر ہہنا واما متی یہلک ومن یقتلہ فانہ یہلک بعد ظہورہ علی الارض کلہا الا مکة والمدینة ثم یقصد بیت المقدس فینزل عیسی فیقتلہ اخرجہ مسلم ایضا وفی حدیث ہشام بن عامر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما بین خلق آدم الی قیام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجہ الحاکم واخرج ابو نعیم فی ترجمة حسان بن عطیة احد ثقات التابعین من الحلیة بسند حسن صحیح الیہ قال لا ینجو من فتنة الدجال الا اثنا عشر الف رجل وسبعة آلاف امرأة وہذا لا یقال من قبل الرأی فیحتمل ان یکون مرفوعا ارسلہ ویحتمل ان یکون اخذہ عن بعض اہل الکتاب اھ مختصرا من الفتح وحدیث فاطمة بنت قیس فی قصة

تميم الداري الذي عزاه الى الحافظ الى مسلم اخرجه ايضاً ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة كذا قال الدميري

باب لا يدخل الدجال المدينة قال الحافظ اي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث اه قلت ليس في احاديث الباب ذكر مكة قال الحافظ وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي سعيد ما لعله يؤخذ منه ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي وانه لا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة اخرجه مسلم اه وقد تقدمت هناك هذه الترجمة في فضائل المدينة من كتاب الحج وورد في بعض الاحاديث هناك ذكر مكة فقد تقدم هناك من حديث انس مرفوعاً ليس من بلد الا سيطؤه الدجال الا مكة والمدينة الحديث ومع ذلك لم يعقد المصنف لذلك ترجمة ولم ار من تعرض له فليتدبر.

باب يأجوج ومأجوج تقدم شيء من احوالهم في باب قصة يأجوج ومأجوج من كتاب الانبياء ولا يتوهم التكرار فذكرهم هناك لكونهم من جملة الخلائق وههنا لمناسبة فتنتهم كما لا يخفى ونظائره في البخاري كثيرة ثم البراعة في قوله انهلك وفينا الصالحون وايضاً فتح ردم يأجوج ومأجوج مذكر لاهوال القيامة.

كتاب الاحكام

قال الحافظ الاحكام جمع حكم والمراد بيان آدابه وشروطه وكذا الحاكم ويتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب اه قال القسطلاني جمع حكم وهو عند الاصوليين خطاب الله وهو كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطاباً المتعلق بافعال المكلفين وهم البالغون العاقلون من حيث انهم مكلفون وخرج بفعل المكلفين خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله خلافاً للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل اه قلت وترجم في الموطا بكتاب الاقضية وفي الاوجز عن الدر المختار القضاء بالمد والقصر لغة الحكم وقال الدردير هو لغة يطلق على معان منها الفراغ ومنها الاداء ومنها الحكم وهو المراد ههنا والقاضي الحاكم وبسط في الاوجز الكلام على ابواب القضاء عن ابن رشد وفي الفيض بعد ذكر معنى الحكم ولا يدري ما ذا يريد به المحدثون فانهم يعقدون باب الاحكام ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء اه كذا قال ولكن لا اشكال فيه فانه قد تقدم عن الدر المختار ان الحكم والقضاء بمعنى فاخراج المصنف تحته جزئيات القضاء ليس في غير محله.

باب قول الله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الآية قال الحافظ في هذا اشارة من المصنف الى ترجيح القول الصائر الى ان الآية نزلت في طاعة الامراء خلافاً لمن قال نزلت في العلماء وقد رجح ذلك ايضاً الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك اه.

باب الامراء من قريش ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو يعلى والطبراني وفي لفظ للطبراني الائمة بدل الامراء وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامراء من قريش ما اقاموا ثلثاً الحديث الى آخر ما ذكر الحافظ من الروايات الواردة في ذلك ثم قال ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه ما يؤدي معناه في الجملة وبسط الحافظ الكلام على مضمون حديث الباب كون الامراء من قريش قال القسطلاني قال النووي في الحديث ان الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لغيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع في زمن الصحابة ومن بعدهم ومن خالف في ذلك من اهل البدع فهو محجوج باجماع الصحابة قال ابن المنير وقد ظهر ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الآن لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة منهم اه ويحتمل ان يكون بقاء الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض الى آخر ما ذكر القسطلاني قال الحافظ بشائط المسئلة قال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد احد وكانه جنح الى انه خبر بمعنى الامر اه وفي الفيض والمشهور في كتب الكلام ان القريشية شرط للخلافة الكبرى وفي الدر المختار في باب الامامة ان الامامة على نوعين امامة صغرى وامامة كبرى وتشترط القرشية في الكبرى ولا يشترط كونه سيد القوم في مواهب الرحمان انها ليست بشرط عند امامنا الى آخر ما ذكر.

باب اجر من قضى بالحكمة الخ سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن ان يؤخذ من لازم الاذن في تغبيط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر اه من الفتح.

باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤمراً من قبل الامام اه من الفتح.

باب من لم يسأل الامارة اعانه الله كذا في النسخ الهندية وفي نسخ الشروح الثلاثة من الفتح والعيني والقسطلاني والنسخة التي عليها حاشية السندي ففيها باب من لم يسأل الامارة بدون زيادة لفظ الجلالة ولم يتعرض لذلك الاختلاف احد من الشراح وما في نسخ الشروح هو الاوجه قال الحافظ تحت حديث الباب ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة القضاء والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داؤد عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية قال المهلب

والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبياء اه وقال القاري في المرقاة تحت شرح حديث الباب الامارة بكسر الهمزة اي لا تطلب الحكومة والولاية لان الخلق ولان الخالق

باب من سأل الامارة وكل اليها قال العلامة العيني تحت حديث الباب هذا طريق آخر في الحديث المذكور في الباب قبله وهو حديث واحد غير انه جعل له ترجمتين باعتبار اختلاف رواته وباعتبار قسمته على شطرين فجعل لكل شطر ترجمة اه قلت فعل ذلك لمزيد الاهتمام ومثله في الكتاب كثير كما لا يخفى على الناظر

باب ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ مما سبق في الباب الذي قبله قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها والله تعالى اعلم اه من الفتح.

باب من استرعى رعية فلم ينصح قوله استرعى بضم المثناة على البناء للمجهول يعني جعل راعيا على رعية وجواب من محذوف اكتفى عن ذكره بما في حديث الباب اه من العيني قال الحافظ وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال لما قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا الى آخر ما في الفتح.

باب من شاق شاق الله عليه في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قاله الحافظ.

باب القضاء والفتيا في الطريق قال الحافظ كذا سوى بينهما والاثران مذكوران في الترجمة صريحان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا فيلتحق به الحكم ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب على المسؤل من ذلك ضرر فيجيب ليأمن شره فيكون في هذه الحالة محموداً قال واختلف في القضاء سائرا او ماشيا فقال الاشهب لا بأس اذا لم يشغله عن الفهم وقال سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا بأس بما كان يسيرا واما الابتداء بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الفتيا على الدابة ووقع في حديث جابر الطويل في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس وليشرف لهم ليسئلوه والاحاديث في سؤال الصحابة له وهو سائر ماشيا وراكباً كثيرة اه وفي فيض الباري قدم ان الفتيا والقضاء قد يختلفان في الفقه والظاهر من كلام المصنف ان لا فرق في القضاء والفتوى عنده اه

باب ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب اي راتب يمنع الناس من الدخول عليه قال القسطلاني قال الحافظ قال المهلب لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم لما جلس على القف قال الكرماني معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب او في بحرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب بتعيينه بل باشر ذلك بنفسها يعني ابا موسى وجاجا قلت والاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا انتفى في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فانتفاؤه في غيرها اولى الى آخر ما ذكر الحافظ وقال القسطلاني واختلف في مشروعية الحجاب للحاكم فقال اماما الشافعي لا ينبغي اتخاذه له وقال آخرون بالجواز وقال آخرون يستحب لترتيب الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم ففي ابي داؤد والترمذي بسند جيد مرفوعا من ولاه الله من امر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة اه زاد الحافظ ومنهم من قيد جوازه بغير وقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز اه

باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك قاله الحافظ وفي الفيض يعني ان القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الاعلى بل يقضي به من كان تحته من الحكام ايضاً اه ويظهر من كلام الشراح ان الغرض من الترجمة الرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم كما في الفتح وغيره قال الحافظ قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء ويطلق يده على النظر في جميع الاشياء الا ما استثني اه ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود في المياه بل تجلب الى الامصار ولا يقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالفسطاط يعني لكونها منزل متولي مصر وقال اشهب بل من فوض له الوالي ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعل وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع امره الى النبي صلى الله عليه وسلم اه من الفتح قلت وحاصل المقام انه يجوز عندنا الحنفية لامير البلد اقامة الحد صرح به صاحب البدائع اذ قال وللامام ان يستخلف على اقامة الحدود لانه لا يقدر على استيفاء الجميع بنفسه فلو لم يجز الاستخلاف لتعطلت الحدود ثم الاستخلاف نوعان تنصيص وتولية اما التنصيص فهو ان ينص على اقامة الحدود فيجوز للخليفة اقامتها بلا شك واما التولية فعلى ضربين عامة وخاصة فالعامة هي ان يولي رجلا ولاية عامة مثل امارة اقليم او بلد عظيم فيملك المولى اقامة الحدود وان لم ينص عليها والخاصة هي ان يولي رجلا ولاية خاصة مثل جباية الخراج ونحو ذلك فلا يملك اقامة الحدود لان هذه التولية لم تتناول اقامة الحدود اه ملخصا فحديث معاذ في قتل المرتد لا يخالف الحنفية

لان اباموسیٰ ومعاذا کانا امیرین علی الیمن وھو بلد عظیم ولذا قال النووی فی شرح مسلم تحت حدیث معاذ ہذا قال القاضی عیاض وفیہ ان للامراء الامصار اقامۃ الحدود فی القتل وغیرہ وھو مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ والعلماء کافۃ الی آخر ماقال ہو اما عمال السواد والبیاہ فیجوز لہم اقامۃ الحد عند الشافعی وروایۃ عن مالک کما تقدم فی کلام الحافظ ولا یجوز لہم اقامۃ الحد عندنا الحنفیۃ کما تقدم النقل بذلک عن الطحاوی فاستدلال بعض شراح البخاری مثل الحافظ وتبعہ القسطلانی علی انہ یجوز لعمال السواد اقامۃ الحدود وفہذا الاستدلال کما تری لیس فی محلہ وایضا فان حدیث الباب فی قتل المرتد واحکام المرتد لیغایر احکام الحدود فان قتل المرتد عندنا ایضا غیر مفوض الی الامام کما فی حاشیۃ ابن عابدین بخلاف اقامۃ حد الرجم فانہ مفوض الیہ او الی نائبہ فتدبر وتشکر فہذا غایۃ توضیح للمقام وفی الحدیث الاول قد استشکلت مطابقۃ الحدیث للترجمۃ فاشار الکرمانی الی انہا تؤخذ من قولہ دون الحاکم لان معناہ عندہ وہذا جید ان ساعدتہ اللغۃ وعلی ہذا فکان قیسا کان من وظیفتہ ان یفعل ذلک بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بامرہ سواء کان خاصا ام عاما قال الکرمانی ویحتمل ان تکون دون بمعنی غیر قال وھو الذی یحتمل الحدیث الثانی لاغیر قلت فیلزم ان یکون استنباط الترجمۃ دون فی معنیین اھ وقال العلامۃ السندی ذکر فیہ ثلاثۃ احادیث فالاول والثانی امالمجرد نصب الامام الحاکم لان ترجمۃ الباب تتوقف علیہ والثالث لافادۃ حکم ذلک الحاکم بالقتل او الاولان لافادۃ الترجمۃ ایضا نظرا الی العادۃ حیث ان نصب الحاکم عادۃ لایخلو عن حکمہ بالقتل واللہ اعلم اھ۔

۱۰۵۹ باب ھل یقضی الحاکم او یفتی وھو غضبان وفی نسخۃ الفتح القاضی بدل الحاکم قال الحافظ قال المھلب سبب ہذا النہی ان الحکم حالۃ الغضب قد یتجاوز بالحاکم الی غیر الحق فمنع وبذلک قال فقہاء الامصار وقال ابن دقیق العید فیہ النہی عن الحکم حالۃ الغضب لما یحصل بسببہ من التغیر الذی یختل بہ النظر فلا یحصل استیفاء الحکم علی الوجہ قال وعداہ الفقہاء بہذا المعنی الی کل ما یحصل بہ تغیر الفکر کالجوع والعطش المفرطین وغلبۃ النعاس وسائر ما یتعلق بہ القلب تعلقا یشغلہ عن استیفاء النظر وقد اخرج البیہقی بسند ضعیف عن ابی سعید رفعہ لایقضی القاضی الا وھو شبعان ریان قال الشافعی فی الام اکرہ للحاکم ان یحکم وھو جائع او تعب او مشغول القلب ثم قال لو خالف فحکم فی حال الغضب صح ان صادف الحق مع الکراہۃ ہذا قول الجمہور وقال بعض الحنابلۃ لاینفذ الحکم فی حال الغضب لثبوت النہی عنہ اھ مختصرا والبسط فی الفتح وفی الفیض تحت ترجمۃ الباب وقد ورد عنہ النہی فی الحدیث واشار المصنف الی التقسیم فیہ فان ملک نفسہ ولم یغلب عقلہ جاز لہ القضاء والا لا اھ۔

۱۰۶۰ باب من رأی القاضی ان یحکم بعلمہ فی امر الناس الخ قال الحافظ اشار الی قول ابی حنیفۃ ومن وافقہ ان للقاضی ان یحکم بعلمہ فی حقوق الناس ولیس لہ ان یقضی بعلمہ فی حقوق اللہ تعالی کالحدود لانہا مبنیۃ علی المسامحۃ ولہ فی حقوق الناس تفصیل قال ان کان ما علمہ قبل ولایتہ لم یحکم بخلاف ما علمہ فی ولایتہ اھ قلت والمسئلۃ خلافیۃ ففی الاوجز تحت حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ الحدیث قال الزرقانی تمسک بہ احمد ومالک فی المشہور عنہ ان الحاکم لایقضی بعلمہ لاخبارہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لایحکم الا بما سمع ولم یقل علی نحو ما علمت وقال الشافعی وجماعۃ یقضی بعلمہ مطلقا وقال ابوحنیفۃ فی المال فقط دون الحدود وغیرہا واجمعوا علی انہ یجرح ویعدل بعلمہ اھ وقال الموفق ظاہر المذہب ان الحاکم لایحکم بعلمہ فی حد ولا فی غیرہ لا فی ما علمہ قبل الولایۃ ولا بعدہا وہذا قول مالک وعن احمد روایۃ اخری یجوز ذلک وھو قول ابی ثور وقال ابوحنیفۃ ما کان من حقوق اللہ لایحکم فیہ بعلمہ واما حقوق الآدمیین فما علمہ قبل ولایتہ لم یحکم بہ وما علمہ فی ولایتہ حکم بہ اھ وہذا التفصیل فی مسلک الحنفیۃ انما ھو علی قول الامام واما عند صاحبیہ فیجوز مطلقا فی حقوق العباد سواء علمہ قبل القضاء او بعدہ کما فی الدر المختار وغیرہ واما قولہ اذا لم یخف الظنون والتہمۃ فتقیید بہ قول من اجاز للقاضی ان یقضی بعلمہ لان الذین منعوا ذلک مطلقا اعتلوا بانہ غیر معصوم فیجوز ان تلحقہ التہمۃ اذا قضی بعلمہ ان یکون حکم لصدیقہ علی عدوہ فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم یخف الحاکم الظنون والتہمۃ اھ من الفتح۔

۱۰۶۱ باب الشہادۃ علی الخط المختوم الخ مرادہ ہل تصح الشہادۃ علی الخط بانہ خط فلان وقید بالمختوم لانہ اقرب الی عدم التزویر علی الخط قولہ وما یجوز من ذلک الخ یرید ان القول بذلک لایکون علی التعمیم اثباتا ونفیا بل لایمنع ذلک مطلقا فتضیع الحقوق ولا یعمل بذلک مطلقا فلا یؤمن فیہ التزویر فیکون جائزا بالشروط قولہ وکتاب الحاکم الی عاملہ الخ یشیر الی الرد علی من اجاز الشہادۃ علی الخط ولم یجزہا فی کتاب القاضی وکتاب الحاکم کذا فی الفتح وفیہ ایضا وجملۃ ما تضمنتہ ہذہ الترجمۃ بآثارہا ثلاثۃ احکام الشہادۃ علی الخط وکتاب القاضی الی القاضی والشہادۃ علی الاقرار بما فی الکتاب وظاہر صنیع الامام البخاری جواز جمیع ذلک فاما الحکم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء علی ان الشہادۃ لاتجوز للشاہد اذا رای خطہ الا اذا تذکر تلک الشہادۃ فان کان لایحفظہا فلا یشہد فانہ من شاء انتقش خاتما ومن شاء کتب کتابا وقد فعل مثلہ فی ایام عثمان فی قصۃ مذکورۃ فی سبب قتلہ وقد قال اللہ تعالی الا من شہد بالحق وہم یعلمون واجاز مالک الشہادۃ علی الخط ونقل عن ابن وہب انہ قال لا آخذ بقول مالک وقال الطحاوی خالف مالکا جمیع الفقہاء وعدوا قولہ شذوذا لان الخط یشبہ الخط واما الحکم الثانی فقال ابن بطال اختلفوا فی کتب القضاۃ فذہب الجمہور الی الجواز واستثنی الحنفیۃ الحدود وھو قول الشافعی والذی احتج بہ البخاری علی الحنفیۃ قوی لانہ لم یصر مالا الا بعد ثبوت القتل قال وما ذکرہ عن القضاۃ من التابعین من اجازۃ ذلک حجتہم فیہ ظاہرۃ من الحدیث لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی الملوک ولم ینقل انہ اشہد احدا علی کتابہ قال ثم اجمع فقہاء الامصار علی ما ذہب الیہ سوار وابن ابی لیلی من اشتراط الشہود لما دخل الناس من الفساد فاحتیط للدماء والاموال واما الحکم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشہد القاضی شاہدین علی ما کتبہ ولم یقرأہ علیہما ولا عرفہما بما فیہ وقال مالک یجوز ذلک وقال ابوحنیفۃ

والشافعی لایجوز ذلک اھ مختصرا من الفتح والبسط فیہ وفی الفیض صہ ثم اشتہر ان الخط غیر معتبر عندنا لان الخط یشبہ الخط قلت وذلک عند ما یقع الجحود واما فی البین فہو معتبر کما ایدہ الشامی فی رسالتہ سماہا نشر العرف وحقق اعتبارہ اذا امن من التزویر واعتبرہ فی کتاب القاضی الی القاضی ایضا اھ وفی ہامش النسخۃ الہندیۃ قولہ وقال بعض الناس الخ اراد بہ الحنفیۃ ولیس غرضہ من ہذا الا التشنیع علیہم وحاصل غرض البخاری اثبات المناقضۃ فیما قالہ الحنفیۃ فانہم قالوا کتاب القاضی جائز الا فی الحدود ثم قالوا ان کان القتل خطأ یجوز فیہ لان قتل الخطاء فی نفس الامر بعدم القصاص فیہ ملحق بسائر الاموال والجواب ان یقال لانسلم ان الخطاء والعمد واحد فان مقتضی العمد القصاص ومقتضی الخطاء عدم القصاص ووجوب المال وای نسبۃ بین المال وبین القصاص اھ مختصرا قولہ یجیزون کتب القضاء بغیر محضر من الشہود الخ قال صاحب الفیض وہذا غیر مختار عندنا بل لابد من الشہود والکتابۃ عندنا اھ

۱۰۶۱ باب متی یستوجب الرجل القضاء الخ قال الحافظ ای متی یستحق ان یکون قاضیا قال ابوعلی الکرابیسی صاحب الشافعی فی کتاب آداب القضاء لا اعلم بین العلماء ممن سلف خلافا ان احق الناس ان یقضی بین المسلمین من بان فضلہ وصدقہ وعلمہ وورعہ قارئا لکتاب اللہ عالما باکثر احکامہ عالما بسنن رسول اللہ حافظا لاکثرہا وکذا اقوال الصحابۃ عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقہاء التابعین یعرف الصحیح من السقیم یتبع فی النوازل الکتاب فان لم یجد فالسنن فان لم یجد عمل بما اتفق علیہ الصحابۃ فان اختلفوا فما وجدہ اشبہ بالقرآن ثم بالسنۃ ثم بفتوی اکابر الصحابۃ عمل بہ ویکون کثیر المذاکرۃ مع اہل العلم والمشاورۃ لہم ویکون حافظا للسانہ وبطنہ وفرجہ فہما بکلام الخصوم ثم قال وہذا وان کنا نعلم انہ لیس علی وجہ الارض احد یجمع ہذہ الصفات ولکن یجب ان یطلب من اہل کل زمان اکملہم وافضلہم قال ابن العربی واتفقوا علی انہ لایشترط ان یکون غنیا والاصل قولہ تعالی ولم یؤت سعۃ من المال واتفقوا علی اشتراط الذکوریۃ فی القاضی الا عن الحنفیۃ واستثنوا الحدود واطلق ابن جریر وحجۃ الجمہور الحدیث الصحیح ما افلح قوم ولوا امرہم امرأۃ اھ وفی حاشیۃ البجیرمی من فروع الشافعیۃ ولایجوز ان یلی القضاء الا من استکمل فیہ خمس عشرۃ خصلۃ الاسلام، والبلوغ، والعقل، والحریۃ والذکوریۃ والعدالۃ ومعرفۃ احکام الکتاب والسنۃ ومعرفۃ الاجماع والاختلاف ومعرفۃ طرق الاجتہاد ومعرفۃ طرف من لسان العرب ومعرفۃ تفسیر کتاب اللہ تعالی وان یکون سمیعا وبصیرا وان یکون کاتبا والخامسۃ عشرۃ ان یکون متیقظا اھ وفی البدائع من فروع الحنفیۃ الصلاحیۃ للقضاء لہا شرائط منہا العقل ومنہا البلوغ ومنہا الاسلام ومنہا الحریۃ ومنہا البصر ومنہا النطق ومنہا السلامۃ عن حد القذف لان القضاء من باب الولایۃ بل ہو اعظم الولایات وہولاء (ای الفاقدون عن ہذہ الصفات) لیست لہم اہلیۃ ادنی الولایات وہی الشہادۃ فلا یکون لہم اہلیۃ اعلاہا اولی واما الذکورۃ فلیست من شرط جواز التقلید فی الجملۃ لان المرأۃ من اہل الشہادات فی الجملۃ الا انہا لاتقضی بالحدود والقصاص لانہ لاشہادۃ لہا فی ذلک واہلیۃ القضاء تدور مع اہلیۃ الشہادۃ،

واما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحکام فہل ہو شرط جواز التقلید عندنا لیس بشرط الجواز بل شرط الندب والاستحباب وعند اصحاب الحدیث کونہ عالما بالحلال والحرام وسائر الاحکام مع بلوغ درجۃ الاجتہاد فی ذلک شرط جواز التقلید کما قالوا فی الامام الاعظم وعندنا ہذا لیس بشرط الجواز فی الامام الاعظم لانہ یمکنہ ان یقضی بحکم غیرہ بالرجوع الی فتوی غیرہ من العلماء فکذا فی القاضی لکن مع ہذا لاینبغی ان یقلد الجاہل بالاحکام لان الجاہل بنفسہ ما یفسد اکثر مما یصلح وکذا العدالۃ عندنا لیست بشرط الجواز لکنہا شرط الکمال اھ مختصرا۔ قولہ وقرأ انا انزلنا التوراۃ فیہا ہدی ونور الخ قال صاحب الفیض ذکر ابن خلدون فی مقدمتہ ان الیہود کانوا تفرقوا فرقتین منہم من کان یعمل بالقیاس ویسمی بالربانیین ومنہم من کان یکرہ ویقال لہم الاحبار والعجب ابن حزم حیث شدد الکلام فی القائسین ومن وافقہم اھ

۱۰۶۲ باب رزق الحکام والعاملین علیہا الخ ہو من اضافۃ المصدر الی المفعول والرزق ما یرتبہ الامام من بیت المال لمن یقوم بمصالح المسلمین وقال المطرزی الرزق ما یخرجہ الامام کل شہر للمرتزقۃ من بیت المال والعطاء ما یخرجہ کل عام ویحتمل ان یکون قولہ والعاملین علیہا عطف علی الحاکم ای ورزق العاملین علیہا ای علی الحکومات ویحتمل ان یکون اورد الجملۃ علی الحکایۃ یرید الاستدلال علی جواز اخذ الرزق من الصدقات وہم من جملۃ المستحقین لہا لعطفہم علی الفقراء والمساکین بعد قولہ انما الصدقات قال الطبری ذہب الجمہور الی جواز اخذ القاضی الاجرۃ علی الحکم لکونہ یشغلہ الحکم عن القیام بمصالحہ غیر ان طائفۃ من السلف کرہت ذلک منہم مسروق ولا اعلم احدا منہم حرمہ قال المہلب وجہ الکراہۃ انہ فی الاصل محمول علی الاحتساب لقولہ تعالی لنبیہ قل لا اسئلکم علیہ اجرا الی آخر ما ذکر الحافظ فی شرائط الاخذ اذا کانت فی مال بیت المال شبہتہ

۱۰۶۳ باب من قضی ولاعن فی المسجد قال الحافظ الظرف یتعلق بالامرین فہو من تنازع الفعلین ویحتمل ان یتعلق بقضی لدخول لاعن فیہ فانہ من عطف الخاص علی العام قال ابن بطال استحب القضاء فی المسجد طائفۃ وقال مالک ہو الامر القدیم لانہ یصل الی القاضی فیہ المرأۃ والضعیف واذا کان فی منزلہ لم یصل الیہ الناس لامکان الاحتجاب قال وبہ قال احمد واسحق وکرہت ذلک طائفۃ وکتب عمر بن عبدالعزیز الی القاسم بن عبدالرحمان ان لاتقض فی المسجد فانہ یاتیک الحائض والمشرک وقال الشافعی احب الی ان یقضی فی غیر المسجد ذلک اھ

وفی الہدایۃ ویجلس للحکم جلوسا ظاہرا فی المسجد کیلا یشتبہ مکانہ علی الغرباء وبعض المقیمین والمسجد الجامع اولی لانہ اشہر وقال الامام الشافعی یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء الی ان قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

يفصل الخصومة فى معتكفه وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون فى المساجد لفصل الخصومات ولان القضاء عبادة الى آخر ماذكر قلت وقد تقدم نحو هذا الباب فى ابواب المساجد بلفظ باب القضاء واللعان فى المسجد بين الرجال والنساء وذكر صاحب الفيض ههنا تحت ترجمة الباب وافق اباحنيفة فى ان القضاء عبادة فيصح فى المسجد فان كان المدعى عليه من لايجوز له الدخول فى المسجد كالحائض يخرج اليه او يرسل نائبه وقال الشافعية انه ليس بعبادة فلا يقضى فى المسجد اهـ

باب من حكم فى المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج الخ قال الحافظ كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم فى المسجد بما اذا لم يكن هناك شئ يتاذى به من فى المسجد او يقع به للمسجد نقص كالتلويث اهـ وتعقب عليه العلامة العينى فارجع اليه لو شئت وقال تحت حديث الباب قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ مطابقته للترجمة ظاهرة اهـ وقال القسطلانى تحت قوله اذهبوا به فارجموه الخ وانما امر باخراجه من المسجد لان الرجم فيه يحتاج الى قدر زائد من حفر وغيره مما لايناسب المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك اقامة غيره من الحدود وفليتامل مع الترجمة ثم ذكر اختلاف العلماء فى اقامة الحدود فى المسجد قال الحافظ تحت شرح حديث الباب قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود فى المسجد الكوفيون والشافعى واحمد واسحق واجازه الشعبى وابن ابى ليلى وقال مالك لاباس بالضرب بالسياط اليسيرة فاذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد وفى الباب حديثان ضعيفان فى النهى عن اقامة الحدود فى المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن ابى الدرداء وواثلة وابى امامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقى فى الخلافيات واصله فى ابن ماجة من حديث واثلة وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف اهـ من الفتح وفى الفيض قوله كنت فيمن رجمه بالمصلى الخ كتب بين السطور ان مصلى الجنائز وهو البقيع قلت وهو غلط بل البقيع غيره كما عرف اهـ قلت وهو كذلك فقد تقدم فى باب الرجم بالمصلى قول القسطلانى اى عند مصلى العيد والجنائز وهى من جهة بقيع الغرقد اهـ

باب موعظة الامام للخصوم قال القسطلانى ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة فينبغى للحاكم ان يعظ الخصمين ويحذرهما من الظلم وطلب الباطل اقتداء به صلى الله عليه وسلم اهـ

باب الشهادة تكون عند الحاكم فى ولاية القضاء وفى الفيض يعنى اذا كانت عند القاضى شهادة فى امر لايسع ان يقضى بها بنفسه ولكنه يؤديها بحضر قاض آخر او نائبه ثم يحكم بها ذلك القاضى اهـ قال الحافظ اى هل يقضى له على خصمه بعلمه ذلك او يشهد له عند حاكم آخر بكذا اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف فى المسئلة وان كان آخر كلامه يقتضى اختيار ان لايحكم بعلمه فيها اهـ قلت وقد تقدمت مذاهب الائمة فى قضاء القاضى بعلمه قريبا فى باب من راى للقاضى ان يحكم بعلمه الخ وقال الحافظ اتفقوا على انه يقضى فى قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من تجريح او تزكية ومحصل الآراء فى هذه المسئلة سبعة الى آخر ماذكرها قوله قال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر الخ بسط العلامة السندى فى شرح هذا الكلام وتوجيهه فارجع اليه لو شئت قوله ولم يذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره فى الفيض وهذه مسئلة اخرى وهى انه لايجب على القاضى ان يعيد حجة قصة المتخاصمين بين يدى الشاهدين اهـ

باب امر الوالى اذا وجه اميرين الى موضع قال ابن بطال وغيره فى الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين فى بلد واحد فيقعد كل منهما فى ناحية وقال ابن العربى كان النبى صلى الله عليه وسلم اشركهما فى ما ولاهما فكان ذلك اصلا فى تولية اثنين قاضيين مشتركين فى الولاية كذا جزم به قال وفيه نظر لان محل ذلك فى ما اذا انفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا فى الحكم فى كل واقعة ويحتمل ان يستقل كل منهما بالحكم به ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وقال ابن التين جاء فى غير هذه الرواية انه اقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قال الحافظ وهو المعتمد والرواية التى اشار اليها تقدمت فى غزوة حنين باللفظ المذكور اهـ من الفتح وفى منهاج الطالبين للامام النووى ولو نصب قاضيين فى بلد وخص كلا بمكان او زمان او نوع جاز وكذا ان لم يخص فى الاصح الا ان يشترط اجتماعهما على الحكم اهـ

باب اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورد الوعيد فى الترك قال العلماء لايجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما فى ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان كان له عذر فى ترك الاجابة كرؤية المنكر قال ابن بطال عن مالك لاينبغى للقاضى ان يجيب الدعوة الا فى الوليمة خاصة ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك احب الينا لانه اتره الا ان يكون لاخ فى الله او خالص قرابة او مودة وكره مالك لاهل الفضل ان يجيبوا كل من دعاهم اهـ من الفتح وقد تقدم المذاهب فى اجابة الدعوة فى الوليمة وغيره من كتاب النكاح.

باب هدايا العمال قال الحافظ بهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابو عوانة بسنده عن ابى حميد رفعه هدايا العمال غلول ثم تكلم الحافظ على سند الحديث واثبت ضعفه وقال يقال انه اختصره اسماعيل بن عياش من حديث الباب اهـ قال العينى تحت حديث الباب وفيه ان ما اهدى الى العمال وخدمة السلطان بسبب السلطنة انه لبيت المال الا ان الامام اذا اباح له قبول الهدية لنفسه فهو يطيب له كما قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن قد علمت الذى دار عليك فى مالك وانى قد طيبت لك الهدية فقبلها معاذ واتى بما اهدى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد توفى فاخبر بذلك الصديق رضى الله عنه فاجازه وقال ابن التين هدايا العمال رشوة وليست بهدية اهـ قلت وفى الدر المختار فيجد هدية ولو تاذى المهدى بالرد يعطيه مثل قيمتها ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها فى بيت المال ومن خصوصياته عليه الصلوة والسلام ان هداياه له تتارخانيه ومفاده انه ليس للامام قبول الهدية

والامام ثمن خصوصية وفيها يجوز للامام والمفتى والواعظ قبول الهدية لانه انما يهدى الى العالم لعلمه بخلاف القاضى الا من اربع السلطان والباشا قريبه المحرم او ممن جرت عادته بذلك بقدر عادته اهـ

باب استقضاء الموالى واستعمالهم اى توليتهم القضاء واستعمالهم اى على امرة البلاد حربا او خراجا او صلوة قاله الحافظ وقال تحت شرح الحديث ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقديم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار فى امامة الصلوة ومن كان رضى فى امر الدين فهو رضى فى امور الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامرة على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا ويدخل فى هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابى الطفيل ان نافع بن عبد الحارث لقى عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم فقال ابن ابزى يعنى ابن عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قارئ لكتاب الله عالم بالفرائض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به آخرين اهـ وفى الفيض تحت الترجمة يجوز للعبد ان يقضى فى بعض الامور اما اذا اعتق فالامر ظاهر اهـ

باب العرفاء للناس جمع عريف بوزن عظيم وهو القائم بامر طائفة من الناس قال ابن بطال فى الحديث مشروعية اقامة العرفاء لان الامام لايمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه ثم قال الحافظ وفيه ان الخبر الوارد فى ذم العرفاء لايمنع اقامة العرفاء لانه محمول ان ثبت على ان الغالب على العرفاء الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضى الى الوقوع فى المعصية والحديث المذكور اخرجه ابوداؤد من طريق المقدام بن معديكرب رفعه العرافة حق ولابد للناس من عريف والعرفاء فى النار ولاحمد عن ابى هريرة رفعه ويل للامراء ويل للعرفاء اهـ مختصرا من الفتح.

باب مايكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذلك الاضافة فيه للمفعول اى من الثناء على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اى من عنده قال غير ذلك وقد تقدم معنى هذه الترجمة فى اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وهذه اخص من تلك ثم ذكر الحافظ تحت حديث ان شر الناس ذو الوجهين وتعرض ابن بطال ههنا لذكر ما يعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذى استاذن عليه بئس اخو العشيرة الحديث وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر كان لتاليفه او لاتقاء شره اهـ.

باب القضاء على الغائب قال الحافظ اى فى حقوق الآدميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غائب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعى وجماعة الحكم على الغائب قال ابن ابى ليلى وابوحنيفة لايقضى على الغائب مطلقا وقال ابن قدامة اجازه الاوزاعى واسحق وهو احد الروايتين عن احمد والمنع الخ ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى قصة هند قال القسطلانى وقد استدل جمع من العلماء من اصحاب الشافعى وغيرهم بهذا الحديث على القضاء على الغائب قال النووى ولا يصح هذا الاستدلال لان هذه القصة كانت بمكة وابوسفيان حاضر وشرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد او مستترا لايقدر عليه ولم يكن هذا الشرط فى ابى سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء الى آخر ما ذكره من توجيه استدلال المصنف فى ذلك فليرجع اليه لو شئت وفى مسئلة القضاء على الغائب عند الحنفية تفصيل اشار الى بعضه صاحب الفيض ايضا فليراجع الى كتب الفقه.

باب من قضى له بحق اخيه قال الحافظ اى خصمه فهى اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمى والمعاهد والمرتد فى هذا الحكم سواء اهـ قلت وفى حديث الباب مسئلة خلافية شهيرة وهى نفاذ قضاء القاضى ظاهرا او باطنا قال الحافظ والحديث حجة لمن اثبت انه قد يحكم بالشئ فى الظاهر ويكون الامر فى الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا الى آخر ما ذكره وفى هامش اللامع قال الزرقانى تحت قوله صلى الله عليه وسلم انما اقطع له قطعة من النار فيه دلالة قوية لمذهب الائمة الثلثة والجمهور ان الحكم فيما باطن الامر فيه بخلاف الظاهر لايحل الحرام ولا عكسه فاذا شهد شاهدا زور لانسان بمال فحكم به القاضى لظاهر العدالة لم يحل له ذلك المال وقال ابوحنيفة يحل الحرام فى العقود كنكاح وطلاق وبيع وشراء فاذا ادعت امرأة على رجل انه تزوجها واقامت شاهدى زور حل له وطيها اهـ فى المحلى احتج له بعضهم لما جاء عن على رضى الله عنه ان رجلا خطب امرأة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انهما شهدا بالزور فزوجنى انت منه فقال شاهداك زوجاك وامضى عليهم النكاح وتعقب بانه لم يثبت اهـ قلت وحديث الباب ليس بوارد على الحنفية فانه وارد فى الاموال دون العقود والفسوخ والحنفية قالوا بنفاذه ظاهرا او باطنا فى الانشاءات والعقود لا فى الاملاك المرسلة اهـ من هامش اللامع بزيادة وبسط الحافظ الكلام على هذه المسئلة ههنا وعلى دلائل الفريقين ثم ذكر المصنف فى هذا الباب حديثين فمطابقة الاول منهما بالترجمة ظاهرة واما مطابقة الحديث الثانى فقال العينى وجه ايراد هذا الحديث ان الحكم بحسب الظاهر ولو كان فى نفس الامر خلاف ذلك فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حكم فى ابن وليدة زمعة بحسب الظاهر وان كان فى نفس الامر ليس من زمعة ولايسمى ذلك خطاء فى الاجتهاد فيدخل هذا فى معنى الترجمة وهكذا يوجد فى كلام الحافظ وتبعه القسطلانى ايضا واما الشيخ قدس سره فانه وان ذكر مطابقة الحديث بالترجمة على هذه الوطيرة لكن بعكس ما قال الشراح حيث قال ودلالة الرواية الثانية على الترجمة باعتبار ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقض بالولد لاخى عتبة بحسب ما يظهر له من حجة (وهى مشابهته به) هى خلاف الواقع لم يثبت نسب ولده منه بحسب نفس الامر ولم يكن ابنه فى الواقع فان الولد للفراش لاغيرا اهـ فلله در الشيخ قدس سره فانه جعل حكمه صلى الله عليه وسلم بالحاق الولد لزمعة موافقا لما فى نفس الامر ومطابقا للواقع بخلاف الشراح فانهم جعلوا هذا الحكم موافقا للظاهر دون الواقع ففى صنيع الشيخ قدس سره من حسن التادب ما ليس فى صنيعهم.

باب الحكم فی البئر ونحوها قال ابن المنیر وجہ دخول ہذہ الترجمۃ فی القضیۃ مع انہ لافرق بین البئر والدار والعبد حتی ترجم علی البئر وحدہا انہ اراد الرد علی من زعم ان الماء لایملک فحقق بالترجمۃ انہ یملک لوقوع الحکم بین المتخاصمین فیہا انتہی وفیہ نظر من وجہین احدہما انہ لم یقتصر فی الترجمۃ علی البئر بل قال ونحوہا والثانی لو اقتصر لم یکن فیہ حجۃ علی من منع بیع الماء لانہ یجوز بیع البئر ولایدخل الماء ولیس فی الخبر تصریح بالماء فکیف یصح الرد اھ من الفتح ولم یتعرض القسطلانی لغرض الترجمۃ واما العلامۃ العینی فاقتصر علی حکایۃ ماذکرہ الحافظ.

باب القضاء فی قلیل المال وکثیرہ سواء الخ قال الحافظ قال ابن المنیر کان زخشی غائلۃ التخصیص فی الترجمۃ التی قبل ہذہ فترجم بان القضاء عام فی کل شئ قل او جل ثم ذکر فیہ حدیث ام سلمۃ المذکور قبل بباب لقولہ فیہ فمن قضیت لہ بحق مسلم فہو یتناول القلیل والکثیر وکانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی الرد علی من قال ان للقاضی ان یستنیب بعض من یرید فی بعض الامور دون بعض بحسب قوۃ معرفتہ ونفاذ کلمتہ فی ذلک وہو منقول عن بعض المالکیۃ او علی من قال لایجب الیمین الا فی قدر معین من المال ولاتجب فی الشئ التافہ او علی من کان من القضاۃ لایتعاطی الحکم فی الشئ التافہ بل اذا رفع الیہ ردہ الی نائبہ مثلاً قالہ ابن المنیر قال وہو نوع من الکبر والاول الیق بمراد البخاری اھ.

باب بیع الامام علی الناس اموالہم الخ قال الحافظ قال ابن المنیر اضاف البیع الی الامام لیشیر الی ان ذلک یقع فی مال السفیہ او فی وفاء دین الغائب او من یمتنع او غیر ذلک لیتحقق ان للامام التصرف فی عقود الاموال فی الجملۃ قال وذکر فی الترجمۃ الضیاع ولم یذکر الا بیع العبد فکانہ اشار الی قیاس العقار علی الحیوان قال المہلب انما یبیع الامام علی الناس اموالہم اذا رأی منہم سفہا فی اموالہم واما من لیس بسفیہ فلا یباع علیہ شئ من مالہ الا فی حق یکون علیہ یعنی اذا امتنع من اداء الحق وہو کما قال لکن قصۃ بیع المدبر ترد علی ہذا الحصر اھ مختصراً

باب من لم یکترث بطعن من لایعلم فی الامراء کذا فی النسخۃ الہندیۃ وزاد فی نسخ الشروح بعدہ لفظ حدیثا قال القسطلانی ای حدیثا یعبأ بہ فلو طعن بعلم اعتد بہ وان کان بامر محتمل رجع الی رأی الامام وسقط قولہ حدیثا لابوی الوقت وذر والاصیلی قال الحافظ قولہ لم یکترث ای لم یلتفت وزنہ ومعناہ وہو افتعال من الکرث وہو المشقۃ ویستعمل نفیہ فی موضع عدم المبالاۃ قال المہلب معنی ہذہ الترجمۃ ان الطاعن اذا لم یعلم حال المطعون علیہ فرماہ بمالیس فیہ لایعبأ بذلک الطعن ولایعمل بہ واشار بقید من لم یعلم الی ان من طعن بعلم یعمل بہ فلو طعن بامر محتمل کان ذلک راجعا الی رأی الامام وعلی ہذا یتنزل فعل عمر مع سعد حتی عزلہ مع براءتہ مما رماہ بہ اہل الکوفۃ الی آخر ما فی الفتح وفیہ قال ابن المنیر قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسلامۃ العاقبۃ فی امرۃ اسامۃ فلم یلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلک سبیل الاحتیاط لعدم قطعہ بمثل ذلک اھ

باب الالد الخصم بفتح المعجمۃ وکسر الصاد المہملۃ وقد تقدم بیان المراد بہ فی کتاب المظالم وفی تفسیر سورۃ البقرۃ وقولہ وہو الدائم فی الخصومۃ من تفسیر المصنف ویحتمل ان یکون المراد التشدید الخصومۃ فان الخصم من صیغ المبالغۃ فیحتمل الشدۃ ویحتمل الکثرۃ اھ من الفتح.

باب اذا قضی الحاکم بجور او خلاف اہل العلم فہو رد قال الحافظ قال ابن بطال الاثم وان کان ساقطاً عن المجتہد فی الحکم اذا تبین انہ بخلاف جماعۃ اہل العلم لکن الضمان لازم للمخطئ عند الاکثر مع الاختلاف ہل یلزم ذلک عاقلۃ الحاکم او بیت المال اھ وقال القسطلانی تحت حدیث الباب وانما لم یعاقبہ لانہ کان مجتہدا واتفقوا علی ان القاضی اذا قضی بجور او بخلاف ماعلیہ اہل العلم فحکمہ مردود فان کان علی وجہ الاجتہاد واخطأ کما صنع خالد فالاثم ساقط والضمان لازم فان کان الحکم فی قتل فالدیۃ فی بیت المال عند ابی حنیفۃ واحمد وعلی عاقلتہ عند الشافعی وابی یوسف ومحمد اھ وسیأتی فی کتاب الاعتصام باب اذا اجتہد العامل او الحاکم فاخطأ الخ وسیأتی الفرق بین الترجمتین ہناک.

باب الامام یأتی قوما فیصلح بینہم قال ابن المنیر فقہ الترجمۃ التنبیہ علی جواز مباشرۃ الحاکم الصلح بین الخصوم ولایعد ذلک تصحیفا فی الحکم وعلی جواز ذہاب الحاکم الی موضع الخصوم للفصل بینہم اما عند عظم الخطب واما لیکشف مالایحاط بہ الا بالمعاینۃ ولایعد ذلک تخصیصا ولاتمیزا ولاوہنا اھ من الفتح.

باب مایستحب للکاتب ان یکون امیناً عاقلاً ای کاتب الحکم وغیرہ ذکر فیہ حدیث زید بن ثابت فی قصتہ مع ابی بکر وعمر فی جمع القرآن والغرض منہ قول ابی بکر لزید انک رجل شاب عاقل لانتہمک حکی ابن بطال عن المہلب فی ہذا الحدیث ان العقل اصل الخلال المحمودۃ لانہ لم یصف زیدا باکثر من العقل وجعلہ سببا لائتمانہ ورفع التہمۃ عنہ قلت ولیس کما قال فان ابابکر ذکر عقب الوصف المذکور وقد کنت تکتب الوحی الی آخر ما ذکرہ الحافظ وفی آخرہ والا فمجرد قولہ لانتہمک مع قولہ عاقل لایکفی فی ثبوت الکفایۃ والامانۃ فکم من بارع فی العقل والمعرفۃ وجدت منہ الخیانۃ اھ من الفتح

باب کتاب الحاکم الی عمالہ والقاضی الی امنائہ قولہ عمالہ بضم العین وتشدید المیم جمع عامل وہو الوالی علی بلد مثلاً لجمع خراجہا او زکوتہا او الصلوۃ باہلہا او التأمیر علی جہاد عدوہا وقولہ والقاضی الی امنائہ ای الذین یقیمہم فی ضبط امور الناس ذکر فیہ حدیث سہل بن ابی حثمۃ والغرض منہ قولہ فیہ فکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہم ای الی اہل خیبر ای بالخبر الذی نقل الیہ قال ابن المنیر لیس فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی نائبہ ولا الی امینہ وانما کتب الی الخصوم انفسہم لکن یؤخذ من مشروعیۃ مکاتبۃ الخصوم والبناء علی ذلک جواز مکاتبۃ النواب والکتاب فی حق غیرہم

بطریق الاولی اھ من الفتح.

باب ہل یجوز للحاکم ان یبعث رجلا وحدہ للنظر فی الامور قال الحافظ والغرض من الحدیث قولہ علیہ الصلوۃ والسلام واغد یا انیس علی امرأۃ ہذا والحکمۃ فی ایرادہ الترجمۃ بصیغۃ الاستفہام الاشارۃ الی خلاف محمد بن الحسن فانہ قال لایجوز للقاضی ان یقول اقر عندی فلان بکذا الشئ یقضی بہ علیہ من قتل او مال او عتق او طلاق حتی یشہد معہ علی ذلک غیرہ وادعی ان مثل ہذا الحکم الذی فی حدیث الباب خاص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وینبغی ان یکون فی مجلس القاضی ابداً عدلان یسمعان من یقر ویشہدان علی ذلک وینفذ الحکم بشہادتہما اھ وہکذا فی العینی وزاد وقال ابوحنیفۃ وابویوسف اذا اقر رجل عند القاضی بای شئ کان وسعہ ان یحکم بہ وقال ابن القاسم علی مذہب مالک ان کان القاضی عدلا وحکم بہ ینفذ وبہ قال الشافعی اھ

باب ترجمۃ الحکام الخ قال العلامۃ العینی الترجمۃ تفسیر الکلام بلسان غیر لسانہ قولہ وہل یجوز ترجمان واحد الخ انما ذکرہ بلفظ الاستفہام لاجل الخلاف فعند ابی حنیفۃ واحمد یکتفی بواحد واختارہ البخاری وابن المنذر وآخرون وقال الشافعی واحمد فی الاصح اذا لم یعرف الحاکم لسان الخصم لایقبل فیہ الا عدلان کالشہادۃ وعن مالک یکفی ترجمۃ ثقۃ مسلم مامون واثنان احب الی والمرأۃ تجزی ولایقبل ترجمۃ کافر ولا یترجم من لاتجوز شہادتہ اھ مختصراً قولہ وقال بعض الناس الخ قیل اراد بہ الشافعی وقیل اراد بہ بعض الحنفیۃ لان محمد بن الحسن قال بانہ لابد من اثنین اما مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ فبسط الحافظ الکلام علیہ اذ قال قال ابن بطال لم یدخل البخاری حدیث ہرقل حجۃ علی جواز الترجمان المشرک لان ترجمان ہرقل کان علی دین قومہ وانما ادخلہ لیدل علی ان الترجمان کان یجری عند الامم مجری الخبر لامجری الشہادۃ وقال ابن المنیر وجہ الدلیل من قصۃ ہرقل مع ان فعلہ لایحتج بہ ان مثل ہذا صواب من رأیہ لان کثیرا مما اوردہ فی ہذہ القصۃ صواب توافق للحق فموضع الدلیل تصویب حملۃ الشریعۃ لہذا وامثالہ من رأیہ وحسن تفطنہ ومناسبۃ استدلالہ وان کان غلبت علیہ الشقاوۃ انتہی وتکملۃ ہذا ان یقال یؤخذ من صحۃ استدلالہ فیما یتعلق بالنبوۃ والرسالۃ انہ کان مطلعا علی شرائع الانبیاء فتحمل تصرفاتہ علی وفق الشریعۃ التی کان مستمسکا بہا الی آخر ما فی الفتح

باب محاسبۃ الامام عمالہ قال الحافظ ذکر فیہ حدیث ابی حمید فی قصۃ ابن اللتبیۃ وقد تقدم فی باب ہدایا العمال والمقصود ہنا قولہ فلما جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحاسبہ ای علی ما قبض وصرف اھ مختصراً

باب بطانۃ الامام واہل مشورتہ الخ بضم المعجمۃ وسکون الواو وفتح الراء من یستشیرہ فی امورہ وعطف اہل مشورتہ علی البطانۃ من عطف الخاص علی العام وقد ذکرت حکم المشورۃ فی باب متی یستوجب الرجل القضاء واخرج ابوداؤد فی المراسیل ان رجلاً قال یا رسول اللہ ما الحزم قال ان تشاور ذا لب ثم تطیعہ اھ من الفتح ولعل الحافظ اشار بذلک الی ماذکرہ فی الباب المذکور من بعض الآثار الواردۃ فی استحباب الاستشارۃ وتقدم بعض ذلک ہنا.

باب کیف یبایع الامام الناس برفع الامام ونصب الناس وفی نسخۃ بالعکس کذا فی ہامش النسخۃ المصریۃ قال الحافظ المراد بالکیفیۃ الصیغ القولیۃ لاالفعلیۃ بدلیل ماذکرہ فیہ من الاحادیث الستۃ وہی البیعۃ علی السمع والطاعۃ وعلی الہجرۃ وعلی الجہاد وعلی الصبر وعلی عدم الفرار ولو وقع الموت وعلی بیعۃ النساء وعلی الاسلام وکل ذلک وقع عند البیعۃ بینہم فیہ بالقول اھ

باب من بایع مرتین ای فی حالۃ واحدۃ

باب بیعۃ الاعراب ای مبایعتہم علی الاسلام والجہاد وقال ابن التین انما امتنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اقالتہ بانہ لایعین علی معصیۃ لان البیعۃ فی اول الامر کانت علی ان لایخرج من المدینۃ الا باذنہ فخروجہ عصیان وکانت الہجرۃ الی المدینۃ فرضا قبل فتح مکۃ علی کل من اسلم ومن لم یہاجر لم یکن بینہ وبین المؤمنین موالاۃ الی آخر ما ذکرہ الحافظ.

باب بیعۃ الصغیر ای ہل تشرع اولا قال ابن المنیر الترجمۃ موہمۃ والحدیث یزیل ابہامہا فہو دال علی عدم انعقاد بیعۃ الصغیر اھ من الفتح وقال العینی ولم یذکر الحکم فیہ علی عادتہ غالباً اما اکتفاء بما بین فی حدیث الباب واما لمحل الخلاف فیہ فقال جماعۃ من العلماء البیعۃ لاتلزم الا من تلزمہ عقد الاسلام کلہا من البالغین وقال بعض العلماء انہا تلزم الاصاغر بمبایعۃ آبائہم اھ

باب من بایع ثم استقال البیعۃ ذکر فیہ حدیث جابر فی قصۃ الاعرابی وقد تقدم شرحہ قبل بباب قالہ الحافظ قال العینی ومطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاہرۃ

باب من بایع رجلا لایبایعہ الا للدنیا ای ولایقصد طاعۃ اللہ فی مبایعۃ من یستحق الامامۃ قالہ الحافظ وقال تحت شرح الحدیث والاصل فی مبایعۃ الامام ان یبایعہ علی ان یعمل بالحق ویقیم الحدود ویامر بالمعروف وینہی عن المنکر فمن جعل مبایعتہ لمال یعطاہ دون ملاحظۃ المقصود فی الاصل فقد خسر خسرانا مبینا ودخل فی الوعید المذکور وحاق بہ ان لم یتجاوز اللہ عنہ وفیہ ان کل عمل لایقصد بہ وجہ اللہ واریدبہ عرض الدنیا فہو فاسد وصاحبہ آثم واللہ الموفق اھ

باب بیعۃ النساء ذکر المصنف فیہ اربعۃ احادیث ومطابقۃ تلک الاحادیث ماسوی الحدیث الثانی ظاہرۃ اما الحدیث الثانی فقال الحافظ قال ابن المنیر ادخل حدیث عبادۃ فی ترجمۃ بیعۃ النساء لانہا وردت فی القرآن فی حق النساء فعرفت بہن ثم استعملت فی الرجال قال الحافظ وقد وقع فی بعض طرق ہذا الحدیث عن عبادۃ قال اخذ علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما اخذ علی النساء الحدیث

باب من نکث بیعۃ قال الحافظ فی روایۃ الکشمیہنی بیعتہ بزیادۃ الضمیر وذکر فیہ حدیث جابر

فی قصۃ الاعرابی وورد فی الوعید علی نکث البیعۃ حدیث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان یبایع رجل علی بیع اللہ ورسولہ ثم ینصب لہ القتال وقد تقدم فی اواخر کتاب الفتن وجاء نحوہ عنہ مرفوعا بلفظ من اعطی بیعۃ ثم نکثہا لقی اللہ ولیست معہ یمینہ اخرجہ الطبرانی بسند جید وفیہ حدیث ابی ہریرۃ رفعہ الصلوۃ کفارۃ الا من ثلث الشرک باللہ ونکث الصفقۃ الحدیث وفیہ تفسیر نکث الصفقۃ ان تعطی رجلا بیعتک ثم تقاتلہ اخرجہ احمد اھ

ص۱۰۴۱ باب الاستخلاف ای تعیین الخلیفۃ عند موتہ خلیفۃ بعدہ او یعین جماعۃ لیتخیروا منہم واحدا قال النووی وغیرہ اجمعوا علی انعقاد الخلافۃ بالاستخلاف وعلی انعقادہا بعقد اہل الحل والعقد لانسان حیث لا یکون ہناک استخلاف غیرہ وعلی جواز جعل الخلیفۃ الامر شوری بین عدد محصور او غیرہ واجمعوا علی انہ یجب نصب خلیفۃ وعلی ان وجوبہ بالشرع لا بالعقل وخالف بعضہم کالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا یجب نصب الخلیفۃ وخالف بعض المعتزلۃ فقالوا یجب بالعقل لا بالشرع وہما باطلان الی آخر ما ذکرہ الحافظ

ص۱۰۴۲ باب (بغیر ترجمۃ) کذا للجمیع بغیر ترجمۃ وسقط لفظ باب فی بعض النسخ وہو کالفصل من الذی قبلہ وتعلقہ بہ ظاہر اھ من الفتح مختصراً قولہ یکون اثنا عشر امیرا الخ بسط الکلام علی شرح ہذا الحدیث مع مالہ وما علیہ فی ہامش اللامع اشد البسط من کلام الشیخ الگنگوہی ومن کلام الحافظ وغیرہ من الشراح فذکر اثنی عشر قولاً فی شرح ہذا الحدیث فارجع الیہ لو شئت

ص۱۰۴۲ باب اخراج الخصوم واہل الریب من البیوت الخ قال الحافظ تقدمت ہذہ الترجمۃ والاثر المعلق فیہا والحدیث فی کتاب الاشخاص وقال فیہ المعاصی بدل اہل الریب اھ وقال العینی قولہ بعد المعرفۃ ای بعد شہرتہم بذاک یعنی لا یتجسس علیہم وذلک الاخراج لاجل تاذی الجیران ولاجل مجاہرتہم بالمعاصی قال المہلب اخراج اہل الریب والمعاصی من دورہم بعد المعرفۃ بہم واجب علی الامام واذا لم یعرفوا باعیانہم فلا یلزم البحث عن امرہم لانہ من التجسس الذی نہی اللہ عنہ وقیل لیس ہذا الاخراج بواجب لمن ثبت علیہم ما یوجب الحد اقیم علیہ اھ مختصراً

ص۱۰۴۳ باب ہل للامام ان یمنع المجرمین الخ ای ہل یجوز للامام ان یمنع المجرمین من الاجرام وفی روایۃ ابی احمد الجرجانی المجنونین والاول اولی لان المجنون لا یتحقق عصیانہ قولہ واہل المعصیۃ من عطف العام علی الخاص قالہ العینی قلت کذا فی نسخۃ العینی التی بایدینا وفی نسخۃ الفتح ان فی روایۃ ابی احمد الجرجانی المحبوس بدل المجرمین قال الحافظ وہو او جہ لان المحبوس قد لا یتحقق عصیانہ اھ ثم البراعۃ عندی فی حدیث کعب فی التخلف فانہ کان لبکاء الرجل من احوال الآخرۃ ۔

کتاب التمنی

ص۱۰۴۳ باب ما جاء فی التمنی ومن تمنی الشہادۃ کذا فی النسخ الہندیۃ وہکذا فی نسخۃ الفتح وفی نسخۃ العینی کتاب التمنی باب من تمنی الشہادۃ قال الحافظ فی ذکر اختلاف النسخ ولابی نعیم من الجرجانی کتاب التمنی والامانی واقتصر الاسماعیلی علی باب ما جاء فی تمنی الشہادۃ والتمنی تفعل من الامنیۃ والجمع امانی والتمنی ارادۃ تتعلق بالمستقبل فان کانت فی خیر من غیر ان تتعلق بحسد فہی مطلوبۃ والا فہی مذمومۃ وقد قیل ان بین التمنی والترجی عموما وخصوصا فالترجی فی الممکن والتمنی فی اعم من ذلک اھ وتقدم توجیہ تمنی الشہادۃ مع ما یشکل علی ذلک فی باب تمنی الشہادۃ من کتاب الجہاد وقال العلامۃ العینی مطابقۃ الحدیث للترجمۃ ظاہرۃ من لفظ وددت اذ التمنی اعم من ان یکون بحرف لیت وغیرہا اھ قلت وانما ترجم الامام البخاری بکتاب مستقل لانہ قد ورد فی القرآن العظیم والاحادیث النبویۃ الآیات والروایات المختلفۃ فی التمنی من الاباحۃ والندب والنہی فذکر البخاری کتاب التمنی واورد فیہ الابواب المختلفۃ فی ذلک لیری الناظر مواقع النہی وغیرہ وقد نقل عن الامام الشافعی انہ قال لولا انا نأثم بالتمنی لتمنینا ان یکون کذا وظاہرہ انہ لیس علی عمومہ کما لا یخفی ۔

ص۱۰۴۳ باب تمنی الخیر قال الحافظ اشار بذلک الی ان التمنی المطلوب لا ینحصر فی طلب الشہادۃ اھ وکذا فی العینی ۔

ص۱۰۴۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت الترجمۃ جزء الحدیث والحدیث مضی فی الحج ۔

ص۱۰۴۳ باب قولہ لیت کذا وکذا غرض الترجمۃ ظاہر من انہ ثابت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

ص۱۰۴۳ باب تمنی القرآن والعلم ذکر فیہ حدیث ابی ہریرۃ وہو ظاہر فی تمنی القرآن واضاف العلم الیہ بطریق الالحاق بہ فی الحکم قالہ الحافظ وفی ہامش النسخۃ المصریۃ ای قراءۃ القرآن وتحصیل العلم اھ

ص۱۰۴۳ باب ما یکرہ من التمنی الخ قال ابن عطیۃ یجوز تمنی ما لا یتعلق بالغیر ای مما یباح وعلی ہذا فالنہی عن التمنی مخصوص بما یکون داعیۃ الی الحسد والتباغض وعلی ہذا یحمل قول الشافعی لولا انا نأثم بالتمنی لتمنینا ان یکون کذا ولم یرد ان کل التمنی یحصل بہ الاثم اھ من الفتح وفیہ ایضا قال النووی فی الحدیث التصریح بکراہۃ تمنی الموت لضر نزل بہ من فاقۃ او محنۃ بعدو ونحوہ من مشاق الدنیا فاما اذا خاف ضررا او فتنۃ فی دینہ فلا کراہۃ فیہ لمفہوم ہذا الحدیث وقد فعلہ خلائق من السلف لذلک وفیہ ان من خالف فلم یصبر علی الضر وتمنی الموت لضر نزل بہ فلیقل الدعاء المذکور (اللہم احینی ما کانت الحیوۃ خیرا الی الحدیث، قال الحافظ ظاہر

الحدیث النہی مطلقا والاقتصار علی الدعاء مطلقا لکن الذی قالہ الشیخ لا باس بہ لمن وقع منہ التمنی لیکون عونا علی ترک التمنی اھ واورد الحافظ ہہنا علی المطابقۃ حیث قال ذکر فیہ ثلاثۃ احادیث کلہا فی الزجر عن تمنی الموت وفی مناسبۃ ہذہ الآیۃ غموض الا ان کان اراد ان المکروہ من التمنی ہو جنس ما دلت علیہ الآیۃ وما دل علیہ الحدیث الی آخر ما ذکر قلت والایراد المذکور وارد لو جعلت الآیۃ جزءً للترجمۃ وحاصل ما اجاب الحافظ بجعل الآیۃ مثبتۃً للترجمۃ لا جزءً منہا فالترجمۃ ما یکرہ من التمنی ثم بعد ذلک اشار الامام البخاری الی بعض نوعہ بالآیۃ الکریمۃ والی بعض الخ اھ بالروایات ۔

ص۱۰۴۴ باب قول الرجل لولا اللہ ما اہتدینا ہکذا فی النسخۃ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ الفتح والعینی وقالا ہکذا فی روایۃ الاکثرین وفی روایۃ المستملی والسرخسی باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

ص۱۰۴۴ باب کراہیۃ تمنی لقاء العدو قال الحافظ تقدم فی اواخر الجہاد باب لا تمنوا لقاء العدو وتقدم ہناک توجیہہ مع جواز تمنی الشہادۃ وطریق الجمع بینہما لان ظاہرہما التعارض لان تمنی الشہادۃ محبوب فکیف ینہی عن تمنی لقاء العدو وہو یفضی الی المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشہادۃ اخص من اللقاء لامکان تحصیل الشہادۃ مع نصرۃ الاسلام ودوام عزہ بکسرۃ الکفار واللقاء قد یفضی الی عکس ذلک فنہی عن تمنیہ ولا ینافی ذلک تمنی الشہادۃ او لعل الکراہیۃ مختصۃ بمن یثق بقوتہ ویعجب بنفسہ ونحو ذلک اھ

ص۱۰۴۴ باب ما یجوز من اللو الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع یعنی ان مطلق لفظ اللو وان کانت للشرط غیر منہی عنہ وانما ما کان للتمنی وکان فیہ اظہار ما لزجر او جزع من التقدیر ودلالۃ الروایۃ علی ہذا المعنی لا یحتاج الی کثیر تفصیل وبیان اھ وفی ہامشہ توضیح ذلک انہ ورد فی بعض الروایات ایاک واللو فاراد البخاری بالترجمۃ جواز استعمال ہذا اللفظ کما افادہ الشیخ وبسط الحافظ فی تخریج ہذا الحدیث ایاک واللو فان اللو تفتح عمل الشیطان ذکرہ صاحب المشکوۃ بروایۃ مسلم وذکرہ الحافظ بروایۃ مسلم والنسائی وابن ماجۃ والطحاوی وغیرہا الی آخر ما فی ہامش اللامع قال الحافظ وفی قولہ ما یجوز من اللو اشارۃ الی انہا فی الاصل لا یجوز الا ما استثنی وقال ایضا قال السبکی الکبیر مقصود البخاری بالترجمۃ واحادیثہا ان النطق بلو لا یکرہ علی الاطلاق وانما یکرہ فی شیٔ مخصوص یؤخذ ذلک من قولہ من اللو فاشار الی التبعیض وقد وردہا فی الاحادیث الصحیحۃ وقد بسط الحافظ الکلام علی طریق الجمع بین ہذا النہی وبین ما ورد من الاحادیث الدالۃ علی الجواز فارجع الیہ لو شئت !!!

کتاب اخبار الآحاد

ص۱۰۴۵ باب ما جاء فی اجازۃ خبر الواحد الخ ہکذا فی النسخ الہندیۃ ولیس فی نسخ الشروح الثلاثۃ من الفتح والعینی والقسطلانی کتاب اخبار الاحاد بل اقتصر فیہا علی الباب المذکور قال الحافظ ہکذا عند الجمیع بلفظ باب الا فی نسخۃ الصغانی فوقع فیہا کتاب اخبار الآحاد ثم قال باب ما جاء الی آخرہ فاقتضی انہ من جملۃ کتاب الاحکام وہو واضح وبہ یظہر ان الاولی فی التمنی ان یقال باب لا کتاب او یؤخر عن ہذا الباب اھ وقال القسطلانی فی آخر ہذا الکتاب وہذا آخر کتاب الاحکام وما بعدہ من التمنی واجازۃ خبر الواحد اھ وفیہ ایماء الی ان التمنی واخبار الاحاد لیسا بکتابین مستقلین ثم قال الحافظ والمراد بالاجازۃ جواز العمل بہ والقول بانہ حجۃ وبالواحد ہنا حقیقۃ الوحدۃ واما فی اصطلاح الاصولیین فالمراد بہ ما لم یتواتر وقصد الترجمۃ الرد علی من یقول ان الخبر لا یحتج بہ الا اذا رواہ اکثر من شخص واحد حتی یصیر کالشہادۃ ویلزم منہ الرد علی من شرط اربعۃ او اکثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادی ان بعضہم اشترط فی قبول خبر الواحد ان یرویہ ثلاثۃ عن ثلاثۃ الی منتہاہ واشترط بعضہم اربعۃ عن اربعۃ وبعضہم خمسۃ عن خمسۃ وبعضہم سبعۃ عن سبعۃ انتہی وکان کل قائل منہم یری ان العدد المذکور یفید التواتر او یری تقسیم الخبر الی متواتر وآحاد ومتوسط بینہم وفات الاستاذ ذکر من اشترط اثنین عن اثنین کالشہادۃ علی الشہادۃ وہو منقول عن بعض المعتزلۃ ونسب الی الحاکم وانہ ادعی انہ شرط الشیخین ولکنہ غلط علی الحاکم کما اوضحتہ فی الکلام علی علوم الحدیث اھ وقال القسطلانی والمراد بالواحد ہنا حقیقۃ الوحدۃ وعند الاصولیین ما لم یتواتر والتقیید بالصدق لا بد منہ فلا یحتج بالکذوب اتفاقا اما من لم یعرف حالہ فشاہد یجوزان اعتقدہ اھ وقال الحافظ فی باب الحجۃ علی من قال ان احکام النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت ظاہرۃ کما سیأتی فی کتاب الاعتصام قال ابن بطال اراد الرد علی الرافضۃ والخوارج الذین یزعمون ان احکام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ منقولۃ عنہ نقل تواتر وانہ لا یجوز العمل بما لم ینقل متواترا قال وقولہم مردود فقد انعقد الاجماع علی القول بالعمل باخبار الاحاد اھ قال الحافظ قولہ والفرائض قال الکرمانی لیعلم ان ما ہو فی العملیات لا فی الاعتقادیات اھ مختصراً وکتب الشیخ فی اللامع قولہ کتاب اخبار الآحاد یعنی بذلک اثبات ان اخبار الآحاد یعنی ما لیس بمتواتر مفیدۃ للعلم وان لم یبلغ حد الجزم اھ وقال صاحب الفیض دخل المصنف فی بعض مسائل الاصول فذکر اجازۃ خبر الواحد وحاصلہ انہ یفید القطع اذا احتف بالقرائن کخبر الصحیحین عند الشیخ سیدنا نظرا ونسب الی احمد ان اخبار الآحاد تفید القطع مطلقاً اھ وکتب الشیخ فی اللامع اراد بالترجمۃ انہ لا یشترط العدد فی کل خبر بل یکتفی بخبر الواحد فی کثیر من المواضع

اذا كان عدلا ودلالة الروايات على هذا المدعى ظاهرة حيث اكتفى فى اكثر بابا خبار الواحد اذا كان عدلا وفى بعضها دلالة على قبول اخبار جماعة لم تبلغ حد التواتر اھ وفى هامشه ثم لا يذهب عليك ما قال السندى فان قلت كيف يصح الاستدلال بما ذكر فى هذا الباب من الاحاديث على حجية خبر الآحاد مع ان كلها اخبار آحاد والاحتجاج بها يتوقف على كون خبر الواحد حجة فهو دور قالجواب انه اشار باكثار الاخبار فى هذا الباب الى ان القدر المشترك متواتر ولهذا اكثر والاقدابه فى الابواب الاقتصار على حديث او حديثين والله اعلم اھ يعنى الاستدلال ليس بمجرد احد بل باخبار كثيرة وصلت الى حد التواتر فكانه استدل على قبول خبر الواحد بخبر المتواتر معنى اھ قوله والاحكام قال القسطلانى جمع حكم وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون وهو من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام اھ قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية قال الحافظ وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهومى الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد وهذا الدليل يورد للتقوى لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم واحتج الائمة ايضا بآيات اخرى وبالاحاديث المذكورة فى الباب واحتج من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها مفيد القطع كالتواتر المعنوى وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد الى آخر ما ذكر الحافظ من الدلائل وشبهات المخالفين لى ان قال وكل هذا مبسوط فى اصول الفقه اكتفيت ههنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف ههنا اثنان وعشرون حديثا۔

ص باب بعث النبى صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده قال الحافظ ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من اجازة خبر الواحد اھ

ص باب قول الله لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الخ قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابى موسى فى الاستيذان وهو حديث الخامس عشر والثانى حديث عمر فى قصة المشربة وهو طرف من حديث طويل تقدم فى تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر واراد البخارى ان صيغة يؤذن لكم على البناء للمجهول تصح للواحد فما فوقه اھ من الفتح

ص باب كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد قال الحافظ وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعى فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد قال الحافظ فاما امراء السرايا فقد استوعبهم محمد بن سعد فى الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب ثم ذكر الحافظ اسماء امراء البلاد التى فتحت وكذا ذكر بعض امراء القرى ثم قال واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة وجاء فى هذه الترجمة واخرجه مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعنى الذين كانوا فى عصره وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا اھ ثم لا يذهب عليك ان هذه الترجمة بظاهرها مكررة لانه قد تقدم قريبا فى مبدء كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستانفة بل هى جزء للترجمة او يقال ان الترجمة الاولى مثبتة (بكسر الباء) لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة مثبتة (بفتح الباء) كما بسطت ذلك فى الاصل الستين من اصول التراجم من ان بعض التراجم يكون مثبتا اھ ثم لا يخفى عليك ان القصة المذكورة فى حديث الباب غير القصة المذكورة فى ترجمة الباب لا كما توهم بعض الشراح من اتحاد القصتين قال القسطلانى وقد قرأت فى تنقيح الزركشى ما نصه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى ثم قال كذا وقع الحديث فى الامهات ولم يذكر فيه دحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره البخارى معلقا وهو الصواب اھ ونقل عنه صاحب المصابيح ساكتا عليه قال فى الفتح بعد ان ذكره فيه خبط وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين عبد الله بن حذافة وان لم يسم فى هذه الرواية فقد سمى فى غيرها ولو لم يكن فى الدليل على المغايرة بينهما الا البعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت فى مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت فى مملكة كسرى ملك الفرس قال وانما نبهت على ذلك خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك والله الموفق اھ

ص باب وصاة النبى صلى الله عليه وسلم وفود العرب الخ الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك فى اوائل كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين والغرض من الحديث الثانى قوله فى آخره واحفظوهن واخبروهن من وراءكم فان الامر بذلك يتناول كل فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه اھ من الفتح مختصرا

ص باب خبر المرأة الواحدة الترجمة بظاهرها مكررة لانها تقدم قريبا فى كتاب اخبار الآحاد كيف بعث النبى صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد واحد ويمكن التفصى عنه بان الاولى ليست بترجمة مستانفة بل هى جزء للترجمة السابقة ويمكن ان يقال ان الترجمة الاولى مثبتة بكسر الباء لاصل الباب وهو اجازة خبر الواحد وهذه الترجمة الثانية مثبتة بفتح الباء وهو الاصل الستون من اصول التراجم وفى تقرير المكى قوله واحدا بعد واحد ليس المراد به الارسال على سبيل التعاقب بل المراد ارسال الآحاد بالكثرة سواء كان على سبيل الاستقلال او على سبيل التعاقب قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عمر وبه وبما فى البابين قبله تكمل الاحاديث اثنين وعشرين حديثا اھ ثم البراعة فى لفظ التوبة واكل اللحم وهو مذبوح على ان قوله

سعد يذكر قوله عز اسمه فمنهم شقى وسعيد الآية وقوله سنة يذكر قوله عز اسمه وان يوما عند ربك كالف سنة الآية وقال كم لبثتم فى الارض عدد سنين وايضا الامساك عن الاكل لكونه من شان الموتى۔

كتاب الاعتصام

هذا الكتاب عند هذا العبد الضعيف آخر كتاب من هذا الصحيح فان الامام البخارى رحمه الله بدأ كتابه ببدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وختمه بكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة فانه الاصل فى الدين والشريعة وما سبده وما خذه فهو الوحى وما سيأتى من كتاب الرد على الجهمية ليس بكتاب مستانف عندى فانه بمنزلة التكملة بهذا الكتاب فان من عادة الامام الهمام البخارى ان يذكر فى الكتب الاضداد ولذا ذكر ابواب الكفر فى كتاب الايمان وابواب الجهل فى كتاب العلم وابواب الدعاء لمنع المطر فى كتاب الاستسقاء وامثال ذلك ولما كان ابواب البدعة من اضداد كتاب الاعتصام من الكتاب والسنة ذكرها بعده قال الحافظ الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية قال الكرمانى المراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة فى اصل اللغة الطريقة وفى اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفى اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب اھ مختصرا من هامش اللامع وبسط الكلام فيه على تحقيق معنى السنة فارجع اليه لو شئت وقد تقدم فى مقدمة اللامع فى بيان ذكر المناسبات بين الكتب والابواب ما قال الحافظ ولما كانت الاحكام كلها تحتاج الى الكتاب والسنة قال الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر احكام الاستنباط من الكتاب والسنة والاجتهاد وكراهية الاختلاف وكان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيد الله تعالى فختم بكتاب التوحيد اھ قلت وما ذكره الحافظ فى الغرض من هذا الكتاب قد سبق الى ذلك الكرمانى اذ قال فى آخر كتاب الاعتصام وهذا آخر ما قصد ايراده فى الجامع من مسائل اصول الفقه اھ واما المناسبة بين كتاب الاعتصام والرد على الجهمية فيمكن ان يقال لما كان الاستنباط من القرآن والسنة موجبا للهداية مرة والضلالة اخرى فقد قال الله تعالى فى الكتاب الحكيم يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ترجم بكتاب الرد على الجهمية احترازا عن الاستنباط المضل كذا فى هامش اللامع

ص باب الاعتصام بالكتاب والسنة هكذا فى النسخ الهندية واما فى نسخ الشروح فليس فيها هذا الباب بل فيها كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة وذكر تحته احاديث الباب قوله قال ابو عبد الله وقع ههنا يغنيكم وانما هو نعشكم ينظر فى اصل كتاب الاعتصام هذه العبارة موجودة فى نسخ الشروح وكذا على حاشية النسخ الهندية قال الحافظ قوله ينظر الخ فيه اشارة الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه ههنا ما يليق بشرطه فى هذا الكتاب كما صنع فى كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب احال على مراجعة ذلك الاصل وكانه كان فى هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا فى تفسير انقض ظهرك اھ

ص باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم قال الحافظ يعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعنى وجزم غير الزهرى بان المراد بجوامع الكلم القرآن بقرينة قوله بعثت والقرآن هو الغاية فى ايجاز اللفظ واتساع المعانى اھ قوله ونصرت بالرعب الخ كتب فى هامش النسخة المصرية عن العلامة السندى اى على خلاف المعتاد من الرعب بسبب المال والسلاح وتهييء الافراس كما عليه الامراء اذ معلوم انه صلى الله عليه وسلم ربما يمضى عليه شهران ولم يوقد النار فى بيته صلى الله عليه وسلم والرعب مسيرة شهر على هذا الحال من خواصه صلى الله عليه وسلم نعم كان منه نصيب لمن كان على حاله من خلفائه صلى الله تعالى عليه وسلم اھ ثم اعلم ان المصنف ذكر فى الباب حديثين عن ابى هريرة احدهما بلفظ الترجمة وثانيهما بقوله صلى الله عليه وسلم ما من الانبياء نبى الا اعطى من الآيات الحديث وتقدم ايضا فى فضائل القرآن ومر هناك الكلام على شرح هذا الحديث قال الحافظ قيل يؤخذ من ايراد البخارى هذا الحديث عقب الذى قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم فان دخول القرآن فى قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القرآن ثم ذكر الحافظ امثلة جوامع الكلم من الآيات والاحاديث النبوية فارجع اليه لو شئت

ص باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قبولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهى واخبار وسيأتى حكم الامر والنهى فى باب مفرد واما افعاله فتأتى ايضا فى باب مفرد قريبا قال الحافظ قوله كل امتى الخ افاد العلامة السندى فى هامش النسخة المصرية لعل المراد بالامة امة الدعوة والمراد بمن ابى من ابى الايمان به وهو المراد بالعصيان لا مطلق العصيان والله تعالى اعلم اھ

ص باب ما يكره من كثرة السؤال الخ وقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الخ الغرض من هذه الترجمة الاشارة الى مسئلة خلافية وهى هل ينبغى ان يسئل عن النوازل قبل وقوعها ام لا وظاهر ميل البخارى الى كراهة ذلك وقوله ومن تكلف ما لا يعنيه كانه بيان لقوله ما يكره من كثرة السؤال ونظير ذلك ما تقدم فى كتاب الطهارة من باب التماس الوضوء اذا حانت الصلوة وتقدم فى كتاب العلم باب الرحلة فى المسئلة النازلة وجمهور العلماء على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها قال الحافظ واشتد انكار جماعة من الفقهاء منهم ابو بكر بن العربى فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السؤال عن النوازل الى ان تقع تعلقا بهذه الآية وليس كذلك قال الحافظ وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحى ويؤيده حديث سعد الذى صدر به المصنف الباب من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته الى آخر ما بسطه وكذا بسط الكلام فى الاوجز على حديث النهى عن قيل وقال وكثرة السؤال الى آخر ما فى هامش اللامع۔

ص باب الاقتداء بافعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تقدمت الاشارة قبل باب الی ہذه الترجمة فی کلام الحافظ وظاہر کلامہ فی الترجمة المتقدمة انہا بمنزلة الکتاب للابواب الآتیة وعندی یحتمل ان یکون الباب الاول لبیان سنن الہدی من الاقوال والافعال وغیرہا والمراد بہذا الباب سنن الزوائد من الافعال العادیة کما یدل علیہ روایة الباب لکن الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الغرض من الترجمتین مختلف جدا فالغرض من الترجمة الاولیٰ التاکید والتحریض علی اتباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عملا بقولہ تعالیٰ ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی وبقولہ عز اسمہ ما آتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنہ فانتہوا ورداً علی الفرقة القرآنیة القائلین بانا لا ناخذ الا بما فی القرآن وقد وردت فی ذمہم الروایات الکثیرة ذکر عدة منہا صاحب المشکوٰة فی کتاب الاعتصام والغرض من ہذا الباب الثانی الاشارة الی اختلافہم فی حکم افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلة مبسوطة فی اصول الفقہ قال العینی قال قوم یجب اتباعہ فی فعلہ کما یجب فی قولہ حتی یقوم دلیل علی الندب او الخصوصیة بہ قال ابن شریح وابو سعید الاصطخری وقال آخرون یحتمل الوجوب والندب والاباحة ویحتاج الی القرینة وبہ قال ابو بکر بن ابی الطیب قال آخرون للندب اذا ظہر وجہ القربة وقیل ولو لم یظہر وقال آخرون ما فعلہ ان کان بیانا لمجمل فحکمہ حکم ذلک المجمل وجوبا او ندبا او اباحة وقال الشافعی انہ یدل علی الندب وقال مالک یدل علی الاباحة اھ وہکذا فی الفتح بدون النسبة الی قائلیہا وعزا القول الثالث الی الجمہور الی آخر ما فی ہامش اللامع فارجع الیہ لو شئت

ص باب ما یکره من التعمق والتنازع والغلو فی الدین والبدع قال الحافظ زاد غیر ابی ذر فی العلم وہو یتعلق بالتنازع والتعمق معا کما ان قولہ والغلو فی الدین والبدع یتعلق بہما وقولہ لقول اللہ تعالیٰ یا اہل الکتاب لا تغلوا فی دینکم الخ صدر الآیة یتعلق بفروع الدین وہی المعبر عنہ فی الترجمة بالعلم وما بعده یتعلق باصولہ وقال ایضاً ذیل شرح الاحادیث قال ابن بطال فی احادیث الباب ما ترجم لہ من کراہیة التنطع والتنازع لاشارتہ الی ذم من استمر علی الوصال بعد النہی ولاشارة علی الی ذم من غلا فیہ فادعی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خصہ بامور من علم الدیانة دون غیره واشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی ذم من شدد فیما ترخص فیہ وفی قصة بنی تمیم ذم التنازع المؤدی الی التشاجر ونسبة احدہما الآخر الی قصد مخالفتہ فان فیہ اشارة الی ذم کل حالة تؤول بصاحبہا الی افتراق الکلمة او المعاداة وفی حدیث عائشة اشارة الی ذم التعسف فی المعانی التی خشیتہا من قیام ابی بکر مقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ قولہ انی اعلمہم باللہ الخ فی ہامش النسخة المصریة عن شیخ الاسلام اشار بہ الی القوة العلمیة وقولہ واشدہم لہ خشیة اشار بہ الی القوة العملیة ای یتوہمون ان رغبتہم عما فعلتہ افضل لہم عند اللہ تعالیٰ ولیس کذلک اذ انا اعلمہم بالافضل واولاہم بالعمل بہ اھ

ص قولہ تزعمان ان ابا بکر فیہا کذا الخ کتب الشیخ قدس سره فی اللامع الکلام علی شرح ہذا المقام ورد ما استدل بہ طائفة الشیعة علی مخترعاتہم وتوہماتہم الفاسدة فارجع الیہ لو شئت وقد ذکر الشیخ قدس سره توجیہا نفیسا لہذا الحدیث وفی ہامش النسخة المصریة قولہ الظالم الخ انما ساغ للعباس ان یقول ذلک لعلی لانہ کالوالد لہ وللوالد ما لیس لغیره او ہی کلمة لا یراد بہا حقیقتہا اھ

ص باب اثم من آوی محدثا قال القسطلانی ای مبتدعا او ظالما قولہ رواه علی الخ قال فی الفتح تقدم موصولاً فی الباب الذی قبلہ قال فی عمدة القاری لیس فی الباب الذی قبلہ ما یطابق الترجمة وانما الذی یطابقہا ما تقدم فی باب الجزیة فی باب اثم من عاہد ثم غدر قال فیہ فمن احدث فیہ حدثا او آوی محدثا فعلیہ لعنة اللہ اھ من القسطلانی

ص باب ما یذکر من ذم الرای وتکلف القیاس کتب الشیخ قدس سره فی اللامع اراد المؤلف بذکر البابین ہذا وما بعده ان کل قیاس غیر محمود ولا کلہ مذموم فاما قیاس مجتہدی الامة ای ما لا یخالف اصول الشرع وقواعد الدین وکان مستندا الی اہل الادلة فہذا النوع من القیاس محمود والمذموم ما یخالف ذلک ویلزم فیہ تخصیص النص او مخالفتہ او ترک العمل بہ الی غیر ذلک مما ہو معروف اھ وفی ہامشہ وحاصل ما افاده الشیخ ان الغرض من ہذا الباب الرد علی من یزعم ان کل قیاس صحیح محمود وان لم یبتن علی اصل شرعی والغرض من الباب الآتی وہو قولہ باب من شبہ اصلا معلوما الخ الرد علی من زعم ان کل قیاس باطل مذموم فمن حکی عن الامام البخاری انہ منکر للقیاس بناء ونظراً علی ہذا الباب الاول فقط فلم یصب قال الحافظ قولہ باب ما یذکر من ذم الرای ای الفتوی بما یؤدی الیہ النظر وہو یصدق علی ما یوافق النص وعلی ما یخالفہ والمذموم منہ ما یوجد النص بخلافہ واشار بقولہ الی ان بعض الفتوی بالرای لا یذم وہو اذا لم یوجد النص من کتاب او سنة او اجماع وقولہ وتکلف القیاس ای اذا لم یوجد الامور الثلاثة واحتاج الی القیاس فلا یتکلفہ بل یستعملہ علی اوضاعہ ولا یتعسف فی اثبات العلة الجامعة التی ہی من ارکان القیاس بل اذا لم تکن العلة الجامعة واضحة فلیتمسک بالبراءة الاصلیة ویدخل فی تکلف القیاس ما اذا استعملہ علی اوضاعہ مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفہ وتاول لمخالفتہ شیئا بعیدا ویشتد الذم فیہ لمن ینتصر لمن یقلده مع احتمال ان لا یکون الاول اطلع علی النص اھ وہکذا فی العینی وزاد فان قلت روی البیہقی بسنده الی عمر قال ایاکم واصحاب الرای فانہم اعداء السنن اعیتہم الاحادیث ان یحفظوہا فقالوا بالرای فضلوا واضلوا قلت فی صحتہ نظر ولئن سلمنا فانہ اراد بہ الرای مع وجود النص اھ کذا فی ہامش اللامع۔

ص باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسأل مما لم ینزل علیہ الوحی الخ قال الحافظ ای کان لہ اذا سئل عن الشیء الذی لم یوح الیہ فیہ حالان اما ان یقول لا ادری واما ان یسکت حتی یاتیہ بیان ذلک بالوحی ولم یذکر لقولہ لا ادری دلیلا فان کلا من الحدیثین المعلق والموصول من امثلة الشق الثانی واجاب عن المتاخرین بانہ استغنی بعدم جوابہ والذی یظہر انہ اشار بالترجمة الی ما ورد فی ذلک ولکنہ لم یثبت عنده منہ شیء علی شرطہ وان کان یصلح للحجة کعادتہ فی امثال ذلک وقد وردت فیہ عدة احادیث منہا حدیث ابن عمر جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ای البقاع خیر قال لا ادری فاتاه جبرئیل فسألہ فقال لا ادری فقال سل ربک فانتفض جبرئیل انتفاضة الحدیث اخرجہ ابن حبان وامامن حدیث ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما ادری الحدود کفارة لاہلہا ام لا وہو عند الدارقطنی والحاکم فقد تقدم فی شرح حدیث عبادة من کتاب العلم الکلام علیہ اھ مختصراً قلت ومثلہ ما اخرجہ الامام ابو داؤد فی باب التخییر بین الانبیاء علیہم السلام عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ادری اتبع لعین ہو ام لا وما ادری اعزیر نبی ہو ام لا قال الشیخ فی البذل وہذا قبل ان یوحی الیہ فی امره ثم اعلمہ اللہ بعد ذلک انہ اسلم فقد روی احمد من حدیث سہل الساعدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبوا تبعا فانہ قد اسلم وقولہ اعزیر نبی ہو ام لا لعلہ اعلم بعد ذلک انہ نبی اھ من البذل ص وفی ہامش اللامع بعد ذکر اقاویل الشراح فی غرض الترجمة والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان غرض المصنف بہذه الترجمة الاشارة الی مسئلة خلافیة شہیرة وہی ہل کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حق الاجتہاد ام لا بد من انتظار الوحی ذکر الحافظ الاشارة الی ہذه المسئلة فی باب سیاتی بعد عدة ابواب من قولہ لیس لک من الامر شیء اذ قال ویحتمل ان یکون مراده الاشارة الی الخلافیة المشہورة فی اصول الفقہ وہی ہل کان لہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجتہد فی الاحکام ام لا اھ والاوجہ عندی ان الامام البخاری اشار الی ہذه المسئلة بہذا الباب لا بالباب الآتی ثم ذکر فی ہامش اللامع تفصیل الاقوال فی ہذه المسئلة وفیہ قال ابن رسلان فی شرح ابی داؤد تحت حدیث لولا ان اشق علی امتی الخ قد اختلف الاصولیون فی ہذه المسئلة علی اربعة اقوال ثالثہا کان لہ ان یجتہد فی الحروب والآراء دون الاحکام ورابعہا الوقف وقال النووی فی حدیث الغیلة وفیہ جواز اجتہاده صلی اللہ علیہ وسلم وبہ قال جمہور اہل الاصول وقیل لا یجوز لتمکنہ من الوحی والصواب الاول وقال ایضاً اما امور الدنیا فاتفق العلماء علی جواز اجتہاده صلی اللہ علیہ وسلم فیہا ووقوعہ منہ واما امور الدین فقال اکثر العلماء بالجواز وحکاه العینی عن الشافعی واحمد وابی یوسف قال السرخسی فی المبسوط وہو الصحیح عندنا لانہ اذا جاز لغیره فلہ صلی اللہ علیہ وسلم اولی وقال جماعة لا یجوز لہ لقدرتہ علی الیقین وحکاه الالبی عن الجبائی وابنہ والامامیة الی آخر ما فیہ فارجع الیہ لو شئت

ص باب تعلیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم امتہ من الرجال والنساء قال المہلب مراده ان العالم اذا کان یمکنہ ان یحدث بالنصوص لا یحدث بنظره ولا قیاسہ انتہی قال الحافظ والمراد بالتمثیل القیاس وہو اثبات مثل حکم معلوم لآخر لاشتراکہما فی علة الحکم والرای الخ قال الکرمانی موضع الترجمة من الحدیث قولہ کان لہا حجابا من النار فانہ امر توفیقی لا یعلم الا من قبل اللہ تعالیٰ لا دخل للقیاس والرای فیہ اھ قال السندی قولہ ولا تمثیل ای ولا رد للمثل الی مثلہ وہو حقیقة القیاس وبہذا اشتہر ہذا الاسم بین المناطقة فی القیاس اھ

ص باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق ہذه الترجمة لفظ حدیث اخرجہ مسلم عن ثوبان وبعده لا یضرہم من خذلہم حتی یاتی امر اللہ وہم کذلک ولہ من حدیث جابر مثلہ لکن قال یقاتلون علی الحق ظاہرین الی یوم القیامة قولہ وہم اہل العلم ہو من کلام المصنف واخرج الترمذی حدیث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسماعیل ہو البخاری یقول سمعت علی بن المدینی یقول ہم اصحاب الحدیث وعن احمد ان لم یکونوا اہل الحدیث فلا ادری من ہم اھ من الفتح

ص باب قول اللہ او یلبسکم شیعا الخ وعلی ظاہر الترجمة ان محلہا کتاب الفتن والاوجہ عندی ان ہذه الترجمة بمنزلة التکملة للباب السابق فان ظاہر قولہ لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق ای ان یکونوا متفقین فیما بینہم کما یدل علیہ ظاہر سیاق الترجمة الاولی فنبہ الامام البخاری بعقد ہذا الباب علی انہم مع ظہورہم علی الحق وغلبتہم علیہ لا یکونون متفقین فیما بینہم فہو اشارة الی اختلاف اہل الحق فیما بینہم لانہ تعالیٰ لم یستجب دعوتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عدم اختلاف الامة ورفع تنازعہم وقال الحافظ وجہ مناسبتہ لما قبلہ ان ظہور بعض الامة علی عدوہم دون بعض یقتضی ان بینہم اختلافا حتی انفردت طائفة منہم بالوصف لان غلبة الطائفة المذکورة ان کانت علی الکفار ثبت المدعی وان کانت علی طائفة من ہذه الامة ایضاً فہو اظہر فی ثبوت الاختلاف فذکر بعده اصل وقوع الاختلاف وانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرید ان لا یقع فاعلمہ اللہ تعالیٰ انہ قضی بوقوعہ وان کل ما قدره لا سبیل الی رفعہ قال ابن بطال اجاب اللہ تعالیٰ دعاءه فی عدم استیصال امتہ بالعذاب ولم یجبہ فی ان لا یلبسہم شیعا ای فرقا مختلفین اھ من ہامش اللامع بزیادة من الفتح

ص باب من شبہ اصلا معلوما باصل مبین وبہذا الباب استدل من قال ان الامام البخاری قائل بالقیاس والاجتہاد وہو الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ولہذا رد المشائخ قول من عزا الی الامام البخاری انکار القیاس والاجتہاد قال الحافظ قال ابن بطال التشبیہ والتمثیل ہو القیاس عند العرب وقد احتج المزنی بہذین الحدیثین اللذین ذکرہما البخاری فی الباب علی من انکر القیاس قال واول من انکر القیاس ابراہیم النظام وتبعہ بعض المعتزلة وممن ینسب الی الفقہ داؤد بن علی وما اتفق علیہ الجماعة ہو الحجة فقد قاس الصحابة فمن بعدہم من التابعین وفقہاء الامصار اھ وقد صرح الکرمانی وغیره من العینی والقسطلانی ان غرض ہذا الباب اثبات القیاس وکتب الشیخ فی اللامع عنی بالمعلوم ما ارید علمہ واستنباطہ وبالمبین ما ہو معلوم من قبل وقولہ بین اللہ حکمہما ای فی الکتاب والسنة من قبل بیان حکم ذلک الامر المطلوب علمہ اھ وقال السندی فی حاشیتہ قولہ معلوما ای مطلوبا بالعلم والبیان للمخاطب وقولہ باصل مبین ای قد بین للمخاطب من قبل او المراد بالمعلوم المعلوم للمتکلم المجیب وکذا المبین والمطلوب تشبیہ المجہول علی المخاطب بالمعلوم عنده مع ان کلا منہما معلوم عند المتکلم بدون ہذا التشبیہ وانما یشبہ

لتفهيم السائل المخاطب والتوضيح عنده لا لاثبات الحكم كما يقول به اهل القياس فهذا جواب عن اد لة مثبتي القياس بان ماجاء من القياس كان للايضاح والتفهيم بعد ان كان الحكم ثابتا في كل من الاصليين ولم يكن لاثبات الحكم والله تعالى اعلم اهـ هذا ما افاده العلامة السندي في الغرض من الترجمة واما غيره من اكثر الشراح الحافظان والقسطلاني فقد تقدم انهم صرحوا بان غرض المصنف بهذا الباب اثبات حجية القياس

ص۱۰۸۶ باب ماجاء في اجتهاد القضاء بما انزل الله الخ كذا في النسخة الهندية والفتح وفي نسخة العيني والقسطلاني القضاة قال القسطلاني بصيغة الجمع ولابي ذر ولابي الوقت القضاء بفتح القاف والضاد والمد واضافة الاجتهاد اليه والمعنى الاجتهاد في الحكم وفيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء والاجتهاد بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي اهـ قال الحافظ قال ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المقررة لعلة تجمع بينها فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الى آخر ما ذكر وقال ايضا ذكر المصنف في هذا الباب حديثين الاول لشق الاول والثاني للثاني اهـ

ص۱۰۸۷ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الآخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قائما عند خاصة من الناس قال الحافظ قد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم وسيقع بقية ذلك اهـ

ص۱۰۸۸ باب اثم من دعا الى ضلالة الخ وهذا الباب عندي تكملة للباب السابق قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان الاصل في احداثها اهـ من الفتح وفيه ايضا ورد فيما ترجم به حديثان بلفظ وليسا على شرطه واكتفى بما يؤدي معناهما وهما ما ذكرهما من الآية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابوداؤد والترمذي واما حديث من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم واخرجه الترمذي ايضا من وجه آخر بلفظ من سن سنة خير ومن سن سنة شر اهـ مختصراً من الفتح

ص۱۰۸۹ باب ماذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ قال الحافظ قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة قال الحافظ وفضل المدينة ثابت لا يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اواخر الحج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقدم اهلها في العلم على غيرهم الى آخر ما قال وما اختاره الحافظ في الغرض من الترجمة به جزم القسطلاني اذ قال ومراده من سياق احاديث هذا الباب تقديم اهل المدينة في العلم على غيرهم في العصر النبوي ثم بعده قبل تفرق الصحابة في الامصار ولا سبيل الى التعميم كما لا يخفى اهـ واما العلامة العيني فانه قد مال الى رأي المهلب الذي سبق في كلام الحافظ فانه ذكر قول المهلب في الغرض من الترجمة وسكت عليه فكانه رضي به ثم اعلم انه يستفاد من كلام بعض الشراح ان غرض المصنف بهذا الباب واحاديثه بيان مسئلة الاجماع ففي الفيض باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الخ شرع في بيان حجية الاجماع لا سيما اجماع اهل الحرمين اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان هذا الباب ليس من باب الاجماع بل يأتي مسئلة الاجماع قريبا في باب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ بل الغرض عندي من هذا الباب الاشارة الى اختلافهم في وجوه ترجيح الروايات بعضها على بعض واليه يظهر ميل الشيخ الهند مولانا محمود الحسن قدس سره رئيس المدرسين في دار العلوم بديوبند ففي تقريره كما حكاه مولانا مشتاق احمد البنجابي لما كان غرض المؤلف من هذا الكتاب بيان قواعد الشرع كيف نعلم قال اعتصموا بالكتاب والسنة فهو الآن في هذا الباب يبين قاعدة كلية لان المسائل اذا تعارضت فينظر الى اتفاق اهل العلم واجماعهم ثم بعد ذلك ينظر الى عمل اهل الحرمين فيرجح ما اتفقوا عليه اهـ قلت قال الحازمي في جملة وجوه الترجيح الرابعة عشر ان يكون اسناد احد الحديثين حجازيا واسناد الآخر عراقيا او شاميا سيما اذا كان الحديث مدني المخرج لانها دار الهجرة ومجمع المهاجرين والانصار والحديث اذا شاع عندهم وذاع وتلقوه بالقبول متن وقوي وكان الشافعي رحمه الله تعالى يقول كل حديث لا يوجد له اصل في حديث الحجازيين واه وان تداوله الثقاة اهـ وفي هامش اللامع وليس هذا من وجوه الترجيح عندنا الحنفية كما تقدم من كلام العيني من قوله وذهب اصحاب ابي حنيفة الى انهم ليسوا حجة على غيرهم لا من طريق النقل ولا من طريق الاجتهاد الى آخر ما فيه قوله وقد زيد فيه الخ اي في الصاع في زمن عمر بن عبد العزيز حتى صار مدا وثلث مد من الامداد العمرية والجملة حالية قال شيخنا ومناسبة الحديث للترجمة ان الصاع مما اجمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر فلما زاد بنو امية فيه لم يتركوا اعتبار صاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكوة الفطر وغيرها بل استمروا على اعتباره في ذلك اهـ

ص۱۰۹۰ باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء قال ابن بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام اولا وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية ابواب اهـ من الفتح قلت وهذا الغرض الاخير قد تقدم عندي في الباب الذي اشار اليه الحافظ بقوله قبل ثمانية ابواب وهو باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل وقد تقدم البسط هناك

ص۱۰۹۱ باب قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا الخ ووجه دخول هذه الترجمة عندي ههنا من حيث انه اشار الى انه لا ينبغي للمرء ان يجادل في المجتهدات والمسائل الخلافية بل ينبغي له التمسك والاعتصام بالكتاب والسنة ذكر المصنف في الباب حديثين فالاول منها مطابق للجزء الاول من الترجمة والثاني للثاني قال العيني تحت الحديث الثاني مطابقته للجزء الثاني للترجمة من حيث انه صلى الله عليه وسلم بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن اهـ وذكره الحافظ ايضاً في الفتح وعزاه الى المهلب۔

ص۱۰۹۲ باب قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا الخ قد تقدم قريبا في باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم الخ ان غرض الامام البخاري بهذا الباب عند هذا العبد الضعيف اثبات حجية الاجماع وهكذا في تقرير شيخ الهند اذ قال لعل غرض البخاري من هذا الباب بيان ان هذه الامة مرحومة وقولهم معتبر في الدنيا كما ان شهادتهم مقبولة في العقبى وهذا اشارة الى حجية الاجماع الذي هو اصل رابع في الدين والله تعالى اعلم قلت وبهذه الآية استدل اهل الاصول على حجية الاجماع كما قال الكرماني وقال القسطلاني واستدل بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق للشهادة وقبولها فاذا اجتمعوا على شيء وشهدوا به لزم قبوله اهـ وفي نور الانوار في بحث الاجماع وحكمه في الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطيا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف من الشعرات وامثالهم اهـ واثبت الرازي في تفسيره حجية الاجماع بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وذكر الحاكم في المستدرك تسعة احاديث في حجية الاجماع وقد بسط الشوكاني في الكلام على الاجماع واجماع اهل المدينة وغيرها في المقصد الثالث من ارشاد الفحول اهـ مختصراً من هامش اللامع

ص۱۰۹۳ باب اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطأ الخ قال الحافظ في رواية الكشميهني العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلوة والسلام اهـ والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة الاولى من باب القضاء يعني مجرد قضاء القاضي لا يعتبر بل هو مردود الى حكم الشرع واما هذه الترجمة الثانية فهو من باب الاعتصام بالكتاب والسنة والحاصل ان من اجتهد ثم علم انه خلاف السنة فاجتهاده مردود فقد قال الحافظ قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالكتاب والسنة ويمكن ان يقال انه اشار بهذه الترجمة الثانية الى مسئلة اصولية شهيرة وهي هل المجتهد يخطي ويصيب او كل مجتهد مصيب والى هذا اشار صاحب الفيض اذ قال وعند الترمذي ان المجتهد اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر اهـ قال القسطلاني قال ابو الحسن الاشعري والقاضي ابوبكر الباقلاني وابويوسف ومحمد المسئلة التي لا قاطع فيها كل مجتهد فيها مصيب ثم قال بعد ما بسط الكلام على المسئلة فقال الجمهور وهو الصحيح المصيب واحد الى آخر ما بسط وقال النووي بحثا على المسئلة كل مجتهد مصيب وهذا هو المختار عند كثير من المحققين او اكثرهم والمذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والاثم مرفوع عنه اهـ وفي نور الانوار المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا مما علم باثر ابن مسعود في المفوضة اهـ قال الحافظ في شرح الحديث الآتي في الترجمة الآتية قال المازري تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطاء لاستحالة النقيضين في حالة واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يؤجر واجابوا عن اطلاق الخطاء في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات اهـ وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكوة والحاكم القاضي وقوله فاخطأ اي في اخذ واجب الزكوة او في قضاء وقال الحافظ وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطأ في فتواه وقال وفي الترجمة نوع تحريف قلت ليس فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد قوله فاخطأ فصار ظاهر التركيب ينافي المقصود لان من اخطأ خلاف الرسول لا يذم بخلاف من اخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطأ وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول اي فقال خلاف الرسول وحذف قال يقع في الكلام كثيرا فاي محرف في هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا سيما مثل هذا الكتاب اهـ

ص۱۰۹۴ باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ الخ قال الحافظ يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطأ ان يأثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يؤجر الحاكم اذا اخطأ اذا كان عالما بالاجتهاد واما اذا لم يكن عالما فلا ومال الخطابي الى ان العالم انما يؤجر اذا اجتهد فاصاب واما اذا اخطأ فلا يؤجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم اهـ مختصراً وفي هامش النسخة المصرية عن شيخ الاسلام مر حديث الباب في اواخر البيوع وفيه دلالة على ان الحق عند الله واحد وان المجتهد يخطئ ويصيب اهـ

صـ٢٩٢ باب الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة الخ قال الكرماني وتبعه العيني قوله ما كان يغيب الخ عطف على مقول القول وما نافية او على الحجة فما موصولة اهـ قال الحافظ وما موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان يأخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الآحاد اهـ وقال صاحب الفيض قوله كانت ظاهرة فيه رد على الباطنية حيث زعموا ان المراد بالجنة والنار ليس ما يظهر من اسميهما بل هما عبارتان عن نعيم وعذاب معنويين فردهم المصنف ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كلها محمولة على ظاهرها لا ان لها بواطن تخالف ظواهرها اهـ ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري اشار بذلك الى مسئلة اصولية خلافية وهي مسئلة وجوب تقليد الصحابي قال صاحب نور الانوار تقليد الصحابي واجب يترك به القياس وقال الكرخي لا يجب الا فيما لا يدرك الا بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم سواء كان مدركا بالقياس او لا لان الصحابة كان يخالف بعضهم بعضا وليس احدهم اولى من الآخر فتعين البطلان اهـ فلا يبعد عندي ان المصنف اشار الى هذا الاخير بناء ان بعضهم لا يشهدون بموضع يشهده غيره وطالما لا يعرفون المنسوخ من الناسخ

صـ٢٩٣ باب من رأى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة الخ كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره عن شيخه الگنگوهي قوله حجة اي في الدين كالقرآن اما ترك النكير من غيره عليه الصلوة والسلام كالصحابة فليس بحجة في الدين بل هو دليل على ان ذلك مذهبه اهـ قال الحافظ النكير المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر لم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد القيل به ومحل هذا الخلاف الا ان يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالفه فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لتجويزه ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له وجهه اهـ وقال القسطلاني قوله حجة لانه لا يقر احدا على باطل سواء استبشر به مع ذلك ام لا لكن دلالته مع الاستبشار اقوى وقد تمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في النسب بالامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وسواء كان المسكوت عنه ممن يغريه الانكار او لا كافرا كان او منافقا والقول باستثناء من يزيده الانكار اغراء حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة بناء على انه لا يجب انكاره عليه للاغراء قال والاظهر انه يجب انكاره عليه ليزول توهم الاباحة والقول باستثناء ما اذا كان الفاعل كافرا او منافقا قول امام الحرمين بناء على ان الكافر غير مكلف بالفروع الى آخر ما ذكره وفي نور الانوار ركن الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق ان كان ذلك الشئ من باب القول او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض اي يتفق بعضهم على قول او فعل وسكت الباقون منهم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا وفيه خلاف الشافعي اهـ مختصرا

صـ٢٩٣ باب الاحكام التي تعرف بالدلائل الخ قال الكرماني قوله بالدلائل اي بالملازمات الشرعية او العقلية قال ابن الحاجب وغيره الادلة المتفق عليها خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وذلك كما اذا علم ثبوت الملزوم شرعا او عقلا علم ثبوت لازمه عقلا او شرعا وقوله كيف معنى الدلالة الخ ومعنى الدلالة هو كارشاد النبي صلى الله عليه وسلم ان الخاص وهو الحمير حكمه داخل تحت حكم العام وهو فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فان من ربطها في سبيل الله فهو عامل للخير يرى جزاءه خيرا ومن ربطها فخرا ورياء فهو عامل للشر جزاءه شر واما تفسيرها فكتعليم عائشة رضي الله عنها للمرأة السائلة التوضؤ بالفرصة اهـ قال الحافظ الدلالة في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشئ الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما التفسير فالمراد تبيينها وهو تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما يؤخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض اهـ وفي تقرير شيخ الهند نور الله مرقده قوله باب الاحكام الخ هذا ايضا قاعدة كلية من القواعد الشرعية لان الاحكام قد تعرف بالدلالة من الحديث وقال مولانا سلمه الله تعالى ان البخاري لم يكتف بذكر ان مدار الدين الوحي بل حقق القواعد ايضا اثبتها من الاحاديث ولله دره اهـ وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام البخاري قد اشار في كتاب الاعتصام بتراجم عديدة الى مسائل الاصول كما ترى فهكذا اشار بهذه الترجمة الى امر قد نبه عليها اصحاب الاصول الاول ما قالوا ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس واشار الى هذه الاربعة بقوله التي تعرف بالدلائل ولما كان الكلام على هذه الاربعة قد تقدم من مبدء كتاب الاعتصام الى ههنا اشار اليها بقوله التي تعرف بالدلائل والامر الثاني هو ما ذكره من تقسيم الاستدلال من الكتاب والسنة الى اقسام عديدة معروفة عندهم من عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه فاشار الى هذا الامر الثاني بقوله وكيف معنى الدلالة الخ

صـ٢٩٣ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شئ الخ قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وغيره من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسئلوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان في مجالد ضعفا قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك اهـ قلت وقد تقدم مني ان الامام البخاري طالما اشار في هذا الكتاب الى المسائل الاصولية فهكذا ههنا عندي انه اشار الى مسئلة اخرى خلافية وهي شرائع من قبلنا هل تلزمنا مطلقا او لا ففي نور الانوار قال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا اصل كبير لابي حنيفة يتفرع عليه اكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية فهذا كله باق علينا ومثال ما انكر علينا بعد القصة قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآية ثم قال ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم انه لم يكن حراما علينا الى آخر ما قال وقال الحافظ ابن كثير تحت قوله وكتبنا عليهم فيها الآية وقد استدل كثير ممن ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا حكي مقررا ولم ينسخ كما هو المشهور عن الجمهور وقد حكى الشيخ ابو زكريا النواوي في هذه المسئلة ثلاثة اوجه ثالثها ان شرع ابراهيم حجة دون غيره وصحح منها عدم الحجية ونقلها الشيخ ابو اسحق الاسفرائيني اقوالا عن الشافعي واكثر الاصحاب ورجح انه حجة عند الجمهور من اصحابنا فالله اعلم اهـ

صـ٢٩٤ باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم الا ما تعرف اباحته هكذا هذه الترجمة جاءت في النسخ الهندية وقد اختلفت نسخ الشروح ههنا ففي نسخة العيني والقسطلاني ههنا باب كراهية الخلاف قال القسطلاني وهذا الباب (اي كراهية الخلاف) عند ابي ذر بعد باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم وقبل هذا الباب المذكور باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم اهـ قلت وبهذا الترتيب الذي اشار اليه القسطلاني وقع في نسخة الفتح ففيه ذكر اولا باب قول الله وامرهم شورى بينهم وثانيا باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم الخ وثالثا باب كراهية الاختلاف قال الحافظ صـ٢٩٤ وقع في بعض الشروح في هذه الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتأخير والخطب فيها سهل اهـ قوله من التحريم هكذا بلفظ من في النسخ الهندية وهكذا في نسخة متن الكرماني وفي هامش الهندية عن الخير الجاري متعلق بمحذوف اي نهي عن التحريم وفي نسخ الشروح الاربعة بلفظ على بدل عن وعليها بنوا شروحهم اذ قالوا اي محمول على التحريم والمعنى ان نهيه صلى الله عليه وسلم محمول على التحريم الا ما يعرف كراهته بقرائن وكذا امره ايجاب الا ما يعرف اباحته بالقرائن قال الحافظ وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر ابن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم اهـ وفي نور الانوار وموجب الامر الوجوب عند العامة لا الندب كما ذهب اليه البعض وهم اكثر المعتزلة ويروى عن الشافعي في قول ولا الاباحة كما ذهب اليه البعض كما نقل عن بعض اصحاب مالك الى آخر ما ذكر.

صـ٢٩٥ باب كراهية الاختلاف قال الحافظ ولبعضهم الخلاف اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك اهـ ثم لا يذهب عليك الفرق بين هذا الباب وبين ما تقدم من باب قوله تعالى وكان الانسان اكثر شئ جدلا فانه اخص منه هذا وكذا ما تقدم قبله من باب قول الله او يلبسكم شيعا فان غرضه عندي خاص كما تقدم هناك

صـ٢٩٥ باب قول الله وامرهم شورى بينهم الخ قال الحافظ اما الآية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا هداهم الله لافضل ما بحضرهم وفي لفظ الا اذا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الآية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رأيت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شئ ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداؤدي انما كان يشاورهم في امر الحرب مما ليس فيه حكم قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قال الحافظ وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الآية قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض

الاحکام اھ وہذا آخر کتاب الاعتصام الذی ہو آخر کتاب من ہذا الجامع الصحیح کما تقدم فی مبدء الکتاب اما براعۃ الاختتام فعند الحافظ فی قولہ سبحانک ہذا بہتان عظیم و التسبیح مشروع فی الختام فلذلک ختم بہ کتاب التوحید والحمد للہ بعد التسبیح آخر دعوی اہل الجنۃ قال اللہ تعالیٰ دعواہم فیہا سبحانک اللہم و تحیتہم فیہا سلام و آخر دعواہم ان الحمد للہ رب العلمین و قد ورد فی حدیث ابی ہریرۃ فی ختم المجلس ما اخرجہ الترمذی و ابن حبان وغیرہما عنہ مرفوعا من جلس فی مجلس وکثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم من مجلسہ ذلک سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیک غفر لہ ما کان فی مجلسہ ذلک قال الحافظ ابن حجر وما ظہر لہذا العبد المفتقر الی رحمۃ تعالیٰ ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یذکر الرحیل فی آخر کل کتاب موتہ کما تقدم غیر مرۃ فہکذا ہہنا فی آخر کتاب الاعتصام تحصل ہذہ البراعۃ عندی من حدیث قصۃ الافک اذ فی تمامہ اشارات کثیرۃ مذکرۃ للموت تظہر بالتامل لمن یعتبر

کتاب الرد علی الجہمیۃ وغیرہم

یاتی قریبا ذکر اختلاف النسخ وقد تقدم فی مبدء کتاب الاعتصام ان الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان ہذا الکتاب لیس بکتاب مستانف بل ہو بمنزلۃ التکملۃ لکتاب الاعتصام لکن منہ علی ذکر فی ہامش النسخۃ الہندیۃ عن الکرمانی لما فرغ البخاری من مسائل اصول الفقہ شرع فی مسائل اصول الکلام وما یتعلق بہا وبذلک ختم کتابہ فان قلت الاولی تقدیم الکلامیات علی سائر ما فی الجامع لانہا الاصل والاساس والکل متفرع مبنی علیہ فالو ضع الطبعی ان یتقدم مسائل اصول الکلام علی مسائل اصول الفقہ ثم ہو علی مسائل الفقہ ونحوہا من سائر العملیات قلت لعلہ من باب الترقی ارادۃ لختم الکتاب بالاشرف وختامہ مسک ثم انہ قدم التوحید علی غیرہ لانہ اصل الاصول وہو معنی کلمۃ الشہادۃ التی ہی شعائر الاسلام الی آخر ما ذکر من تقسیم الصفات الی عدمیۃ ووجودیۃ وغیر ذلک ثم اعلم انہ اختلفت النسخ ہہنا ففی النسخ الہندیۃ کتاب الرد علی الجہمیۃ وغیرہم التوحید باب ما جاء فی دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ وفی النسخ المصریۃ من المتون والشروح کتاب التوحید باب ما جاء الخ قال الحافظ کذا للنسفی وحماد بن شاکر وعلیہ اقتصر الاکثر عن الفربری وزاد المستملی الرد علی الجہمیۃ وغیرہم ووقع لابن بطال وابن التین کتاب رد الجہمیۃ وغیرہم التوحید وضبطوا التوحید بالنصب علی المفعولیۃ وظاہرہ معترض لان الجہمیۃ وغیرہم من المبتدعۃ لم یردوا التوحید وانما اختلفوا فی تفسیرہ وحجج الباب ظاہرۃ فی ذلک اھ ثم قال الحافظ قال الکرمانی الجہمیۃ فرقۃ من المبتدعۃ ینتسبون الی جہم بن صفوان مقدم الطائفۃ القائلۃ ان لا قدرۃ للعبد اصلا وہم الجبریۃ قال الحافظ ولیس الذی انکروہ علی الجہمیۃ مذہب الجبر خاصۃ وانما الذی اطبق السلف علی ذمہم بسببہ انکار الصفات حتی قالوا ان القرآن لیس کلام اللہ وانہ مخلوق وقد ذکر ابو منصور عبد القاہر فی کتاب الفرق بین الفرق ان رؤس المبتدعۃ اربعۃ الی ان قال والجہمیۃ اتباع جہم بن صفوان الذی قال بالاجبار والاضطرار الی الاعمال وقال لا فعل لاحد غیر اللہ تعالیٰ وانما ینسب الفعل الی العبد مجازا وزعم ان علم اللہ تعالیٰ حادث وامتنع من وصف اللہ تعالیٰ بانہ شیء او حی او عالم او مرید حتی قال لا اصفہ بوصف یجوز اطلاقہ علی غیرہ قال واصفہ بانہ خالق ومحیی وممیت وموحد بفتح المہملۃ الثقیلۃ لان ہذہ الاوصاف خاصۃ بہ وزعم ان کلام اللہ حادث ولم یسم اللہ متکلما قال البخاری فی کتاب خلق افعال العباد بلغنی ان جہما کان یاخذ عن الجعد بن درہم وکان خالد القسری وہو امیر العراق خطب فقال انی مضح بالجعد لانہ زعم ان اللہ لم یتخذ ابراہیم خلیلا ولم یکلم موسیٰ تکلیما وکان ذلک فی خلافۃ ہشام بن عبد الملک وقتل جہم کان بعد ذلک بمدۃ واسند ابو القاسم اللالکائی فی کتاب السنۃ لہ ان قتل جہم کان فی سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ والمعتمد ما ذکرہ الطبری انہ کان فی سنۃ ثمان وعشرین وذکر ابن ابی حاتم ان قصۃ جہم کانت سنۃ ثلاثین ومائۃ ونقل البخاری عن محمد بن مقاتل قال قال عبد اللہ بن المبارک سہ ولا اقول بقول الجہم ان لہ قولا یضارع قول الشرک احیانا

وعن ابن المبارک انا لنحکی کلام الیہود والنصاری ونستعظم ان نحکی قول جہم وعن عبد اللہ بن شوذب قال ترک جہم الصلوۃ اربعین یوما علی وجہ الشک واخرج ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ من طریق خلف بن سلیمان البلخی قال کان جہم من اہل الکوفۃ وکان فصیحا ولم یکن لہ نفاذ فی العلم فلقیہ قوم من الزنادقۃ فقالوا لہ صف لنا ربک الذی تعبدہ فدخل البیت لا یخرج مدۃ ثم خرج فقال ہو ہذا الہواء مع کل شیء اھ وایضا نقل عنہ انہ قال ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقۃ لان الاسم غیر المسمی وقال لو قلت ان للہ تسعۃ وتسعین اسما لعبدت تسعۃ وتسعین الہا کما سیاتی فی باب ان للہ مائۃ اسم الا واحدا قولہ وغیرہم قال الحافظ والمراد بقولہ وغیرہم القدریۃ واما الخوارج فتقدم ما یتعلق بہم فی کتاب الفتن وکذا الرافضۃ تقدم ما یتعلق بہم فی کتاب الاحکام وہولاء الفرق الاربع ہم رؤس البدعۃ وقال ایضا قال ابن حزم فی کتاب الملل والنحل فرق المقرین بملۃ الاسلام خمس اہل السنۃ ثم المعتزلۃ ومنہم القدریۃ ثم المرجیۃ ومنہم الجہمیۃ والکرامیۃ ثم الرافضۃ ومنہم الشیعۃ ثم الخوارج ومنہم الازارقۃ والاباضیۃ ثم افترقوا فرقا کثیرۃ الی ان قال وفی مقالاتہم ما یخالف اہل السنۃ الخلاف البعید والقریب فاقرب فرق المرجئۃ من قال الایمان التصدیق بالقلب واللسان فقط ولیست العبادۃ من الایمان وابعدہم الجہمیۃ القائلون بان الایمان عقد بالقلب فقط وان اظہر الکفر والتثلیث بلسانہ وعبد الوثن من غیر تقیۃ اھ وکتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ثم ان المقصود بالرد ہہنا لیس ہو طائفۃ مخصوصۃ من اہل البدع بل کل من ادی الیہ فکر المؤلف وقت ذکر الحدیث فکن علی ذکر من ذلک اھ قولہ التوحید کتب الشیخ فی اللامع ای ہذا بیان التوحید فان الکتاب لما کان وضعہ للرد علیہم

وہم انکروا صفاتہ تبارک وتعالیٰ واثبتوا للخلق قوۃ الخلق دون الاکتساب فقط کما ہو مسلک اہل السنۃ والجماعۃ اراد ان یرد علی ہولاء زعمہم الباطل اھ وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ التوحید بالنصب ظرف للرد معناہ کتاب الرد علیہم فی التوحید ای فی باب التوحید باثبات الصفات لہ تعالیٰ التی انکرہا الجہمیۃ اھ قلت وعلی ہذا لا یرد ما اوردہ الحافظ کما تقدم من قولہ وظاہرہ معترض الخ فللہ در الشیخ قدس سرہ واورد العلامۃ العینی علی قول الحافظ بقولہ لا اعتراض علیہا فان من الجہمیۃ طائفۃ یردون التوحید اھ وقال صاحب الفیض التوحید بالنصب والرفع اما النصب فبناء علی انہ مفعول للرد ای ہذا کتاب فی الرد علی توحیدہم الذی اعتقدوہ واما الرفع فلعطفہ علی کتاب الرد ای الرد علیہ ہو التوحید اھ وقد تقدم فی بیان اختلاف النسخ ان الواقع فی اکثر النسخ من المتون والشروح بلفظ کتاب التوحید فقال صاحب الخیر الجاری کما فی ہامش النسخۃ الہندیۃ وعنوان الکتاب بالتوحید بمنزلۃ عنوان المتکلمین بالالہیات فکما یذکرون فیہا مباحث الذات والصفات والنبوات وخلق الاعمال والحشر والمیزان فکذا ذکرہ البخاری فی ہذا الکتاب المعنون بکتاب التوحید الامور المذکورۃ ولکن ہذا عندک اصلا حتی لا تحتاج فی کل مقام الی تکلف مال الیہ الشراح اھ (فائدۃ) وللامام ابن ابی حاتم ایضا تالیف باسم کتاب الرد علی الجہمیۃ وقد اکثر الحافظ فی الاخذ عنہ فی شرح التراجم الآتیۃ

ص۱۰۹۶ باب ما جاء فی دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم امتہ الی توحید اللہ الخ قال القسطلانی وہو الشہادۃ بان اللہ واحد ومعنی انہ تعالیٰ واحد کما قالہ بعضہم نفی التقسیم لذاتہ ونفی التشبیہ عن حقہ وصفاتہ ونفی الشریک معہ فی افعالہ ومصنوعاتہ فلا تشبہ ذاتہ الذوات ولا صفتہ الصفات ولا فعل لغیرہ حتی یکون شریکا لہ فی فعلہ او عدیلا لہ وہذا ہو الذی تضمنتہ سورۃ الاخلاص من کونہ واحدا احدا صمدا الی آخرہا فالحق سبحانہ وتعالیٰ مخالف لمخلوقاتہ کلہا مخالفۃ مطلقۃ اھ قلت وقد تقدم فی شرح قولہ التوحید بالنصب ان المقصود الرد علی توحید المبتدعۃ لا رد التوحید مطلقا ومن ہہنا شرع المصنف فی الرد علی تلک الفرق الباطلۃ المذکورۃ فی صدر الکتاب فابتدء باثبات التوحید الذی یقول بہ اہل السنۃ والجماعۃ علی رغم انف ہولاء الفرق الباطلۃ وایضا یخطر ببالی فی الغرض من الترجمۃ ان الامام البخاری ترجم بذلک دفعا لما یتوہم مما تقدم من لفظ الرد علی الجہمیۃ التوحید انہ اثبت فی ہذا الکتاب رد التوحید والعیاذ باللہ فاتی بہذہ الترجمۃ دفعا لہذا الایہام الموحش

ص۱۰۹۷ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمان ایاما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ قال ابن بطال غرضہ فی ہذا الباب اثبات الرحمۃ وہی من صفات الذات قال والمراد برحمتہ ارادتہ نفع من سبق فی علمہ انہ ینفعہ واما الرحمۃ التی جعلہا فی قلوب عبادہ فہی من صفات الفعل وصفہا بانہ خلقہا فی قلوب عبادہ وہی رقۃ علی المرحوم وہو سبحانہ وتعالیٰ منزہ عن الوصف بذلک فتتاول بما یلیق بہ اھ من الفتح وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی ہذا شروع فی اثبات الصفات لہ تعالیٰ وکان قبل ہذا اثبات توحید الذات اھ ثم انہ قد یشکل ہہنا من ان مسئلۃ الصفات من باب الاعتقاد وقد اثبتہا المصنف باحادیث الباب وہی من قبیل اخبار الآحاد التی لا تنتہض حجۃ فی الاعتقادیات وقد تعرض لہذا الاشکال والجواب عنہ الحافظ قدس سرہ فاجاد حیث قال والذی یظہر من تصرف البخاری فی کتاب التوحید انہ یسوق الاحادیث التی وردت فی الصفات المقدسۃ فیدخل کل حدیث منہا فی باب ویؤیدہ بآیۃ من القرآن للاشارۃ الی خروجہا عن اخبار الآحاد وان من انکرہا خالف الکتاب والسنۃ جمیعا وقد اخرج ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ بسند صحیح عن سلام بن ابی مطیع وہو شیخ شیوخ البخاری انہ ذکر المبتدعۃ فقال ویلہم ماذا ینکرون من ہذہ الاحادیث واللہ ما فی الحدیث شیء الا وفی القرآن مثلہ یقول اللہ تعالیٰ ان اللہ سمیع بصیر ویحذرکم اللہ نفسہ والارض جمیعا قبضتہ یوم القیامۃ والسموات مطویات بیمینہ ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی وکلم اللہ موسیٰ تکلیما الرحمن علی العرش استوی ونحو ذلک فلم یزل ای سلام بن مطیع یذکر الآیات من العصر الی غروب الشمس اھ ثم انہ قد تقدم فی کلام الحافظ فی الغرض من الترجمۃ من قول ابن بطال وہو اثبات الرحمۃ ثم قال الحافظ فی آخر الباب وکان المصنف لمح فی ہذہ الترجمۃ بہذہ الآیۃ الی ما ورد فی سبب نزولہا عن ابن عباس ان المشرکین سمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو یا اللہ یا رحمان فقالوا کان محمد یامرنا بدعاء الہ واحد وہو یدعو الٰہین فنزلت اھ قلت لعل الحافظ اراد بہذا ان المصنف اشار بہذہ الآیۃ بحسب شان نزولہا الی اثبات التوحید فہذا غرض آخر غیر ما تقدم عن ابن بطال لکن روایات الباب تؤید قول ابن بطال۔

ص۱۰۹۷ باب قول اللہ انی انا الرزاق ذو القوۃ المتین کذا فی النسخ الہندیۃ وکذا فی نسخۃ القسطلانی وفی نسخۃ الفتح والعینی بلفظ ان اللہ ہو الرزاق قال الحافظ کذا لابی ذر والاصیلی علی وفق القرأۃ المشہورۃ ووقع فی روایۃ القابسی انی انا الرزاق الخ وجزم بہ الصغانی وزعم ان الذی وقع عند ابی ذر وغیرہ من تغییرہم لظنہم انہ خلاف القرأۃ قال وقد ثبت ذلک قرأۃ عن ابن مسعود قلت وذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ کذلک کما اخرجہ احمد واصحاب السنن قال ابن بطال تضمن ہذا الباب صفتین للہ تعالیٰ صفۃ ذات وصفۃ فعل فالرزق فعل من افعالہ تعالیٰ فہو من صفات فعلہ والقوۃ من صفات الذات وہی بمعنی القدرۃ اھ مختصرا قلت والاوجہ عندی ان الترجمۃ تتعلق بالاولی فقط فان صفۃ القوۃ سیاتی قریبا فی باب قل ہو القادر اذ قالوا ان القوۃ والقدرۃ واحد وعلی ہذا فلا یلزم التکرار فی الترجمۃ

ص۱۰۹۷ باب قول اللہ عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احدا فیہ اثبات صفۃ العلم للہ تعالیٰ والرد علی المعتزلۃ حیث قالوا انہ عالم بلا علم وانکر الجہمیۃ ایضا کونہ عالما قال الحافظ قال ابن بطال

فی ہذہ الآیات اثبات علم اللہ تعالیٰ وہو من صفات ذاتہ خلافا لمن قال انہ عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمہ قدیم وجب تعلقہ بکل معلوم علی حقیقتہ بدلالۃ ہذہ الآیات وبسط الحافظ ہہنا الکلام علی ہذہ المسئلۃ وذکر شبہات المخالفین وتاویلاتہم الباطلۃ مع الرد علیہم فارجع الیہ لو شئت وکتب الشیخ فی اللامع ولا یخلو اکثر احادیث الباب (ای کتاب الرد علی الجہمیۃ) من اثبات شیٔ من الصفات او التقدیر او غیر ذلک مما ہو مفید فی الرد علی فرق اہل البدع اہ قلت وہو کذلک فان جمیع ابواب ہذا الکتاب تبلغ ثمانیۃ وخمسین وکلہا رد علی احد من اہل البدع او اثبات لصفۃ من صفاتہ تبارک وتعالیٰ ثم ذکر فی ہامش اللامع الکلام علی جمیع ہذہ الابواب بابا بابا بالاجماع فارجع الیہ لو شئت الکلام المجمل علی ہذہ الابواب۔

ص۱۰۹۵ باب قول اللہ السلام المؤمن الخ ذکر الشراح ان الغرض منہ اثبات اسمائہ تعالیٰ واشار بہذا اللفظ الی ثلاث آیات من سورۃ الحشر فانہا ختمت بقولہ تعالیٰ لہ الاسماء الحسنیٰ والاوجہ عندی ان الغرض اثبات اسم السلام انہ اسم من اسمائہ تعالیٰ کما فی حدیث الباب واما ذکر الاسما فسیأتی فی باب مستانف باب ان للہ مائۃ اسم الخ والباب الذی بعدہ من باب السوال باسماء اللہ تعالیٰ الخ وہما الباب الثانی عشر والثالث عشر۔

ص۱۰۹۵ باب قول اللہ ملک الناس الخ قال ابن بطال ووصفہ بانہ ملک الناس یحتمل وجہین احدہما ان یکون بمعنی القدرۃ فیکون صفۃ ذات وان یکون بمعنی القہر والصرف لما یریدون فیکون صفۃ فعل اہ من الفتح ومال الحافظ الی ان الغرض من الترجمۃ اثبات صفۃ الکلام للہ تعالیٰ وانہ غیر مخلوق حیث قال والذی یظہر لی انہ اشار الی ما قالہ نعیم بن حماد الخزاعی قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ وجدت فی کتاب نعیم بن حماد قال یقال للجہمیۃ اخبرونا عن قول اللہ تعالیٰ بعد فناء خلقہ لمن الملک الیوم فلا یجیبہ احد فیرد علی نفسہ للہ الواحد القہار وذلک بعد انقطاع الفاظ خلقہ بموتہم افہذا مخلوق انتہی واشار بذلک الی الرد علی من زعم ان اللہ یخلق کلاما فیسمعہ من شاء بان الوقت الذی یقول فیہ لمن الملک الیوم لا یبقی حینئذ مخلوق حیا فیجیب نفسہ فیقول للہ الواحد القہار فثبت انہ یتکلم بذلک وکلامہ صفۃ من صفات ذاتہ فہو غیر مخلوق اہ

ص۱۰۹۵ باب قول اللہ وہو العزیز الحکیم قال الحافظ قال ابن بطال العزیز یتضمن العزۃ والعزۃ یحتمل ان تکون صفۃ ذات بمعنی القدرۃ والعظمۃ وان تکون صفۃ فعل بمعنی القہر لمخلوقاتہ والغلبۃ لہم ولذلک صحت اضافۃ اسمہ الیہا قال البیہقی العزۃ تکون بمعنی القوۃ فترجع الی معنی القدرۃ ثم ذکر نحو ما ذکرہ ابن بطال والذی یظہر ان مراد البخاری فی الترجمۃ اثبات العزۃ للہ ردا علی من قال انہ العزیز بلا عزۃ اہ

ص۱۰۹۶ باب قول اللہ عز وجل وہو الذی خلق السموات الخ المقصود بہذا اثبات اسمہ تعالیٰ الحق وبسط الحافظ فی الفتح فی معنی الحق والمراد بہ وقال کانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ما ورد فی تفسیر ہذہ الآیۃ ان معنی قولہ بالحق ای بکلمۃ الحق وہو قولہ تعالیٰ کن ونقل ابن التین عن الداؤدی ان الباء ہہنا بمعنی اللام ای لاجل الحق الی آخر ما بسط وقال القسطلانی الحق فی الاسماء الحسنیٰ معناہ الواجب الوجود والبقاء الدائم والدوام المتوالی الجامع للخیر والمجد الی آخر ما بسط فالاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان غرض الامام البخاری بہذہ الترجمۃ اثبات اسمہ تعالیٰ الحق ویکون الحجۃ فی الحدیث فی قولہ انت الحق ثم لا یذہب علیک ان الامام البخاری ترجم بالخلق فی ثلاثۃ ابواب الاول ہذا والثانی ما سیأتی من باب قولہ تعالیٰ ہو اللہ الخالق البارئ وہو الباب الثامن عشر والثالث باب ما جاء فی تخلیق السموات والارض وہو الباب السابع والعشرون ولا تکرار فی ہذہ التراجم عندی لاختلاف المقاصد وقد عرفت ان الغرض من الباب الذی نحن بصددہ ہو اثبات اسمہ تعالیٰ الحق ویأتی الکلام علی البابین الآتیین فی محلہما اہ من ہامش اللامع

ص۱۰۹۶ باب قولہ وکان اللہ سمیعا بصیرا والغرض من الترجمۃ اثبات صفتی السمع والبصر وفی الحاشیۃ عن العینی غرضہ من ہذا الباب الرد علی المعتزلۃ حیث قالوا انہ سمیع بلا سمع وعلی من قال معنی السمیع العالم بالمسموعات لا غیر قال البیہقی فی الاسماء والصفات السمیع من لہ السمع یدرک بہ المسموعات والبصیر من لہ البصر یدرک بہ المرئیات اہ مختصرا وفی حاشیۃ النسخ المصریۃ عن شیخ الاسلام غرضہ الرد علی المعتزلۃ فی قولہم انہ یقال سمیع بلا سمع بصیر بلا بصر لاستحالۃ سمیع وبصیر بلا سمع وبصر اہ قال الکرمانی المقصود من ہؤلاء الاحادیث اثبات صفتی السمع والبصر وہما صفتان قدیمتان من الصفات الذاتیۃ وعند حدوث المسموع والمبصر یقع التعلق واما المعتزلۃ فقالوا انہ سمیع یسمع کل مسموع وبصیر یبصر کل مبصر فادعوا انہما صفتان حادثتان وظواہر الآیات والاحادیث ترد علیہم وباللہ التوفیق اہ ویشکل مطابقۃ حدیث ابی بکر بالترجمۃ قال العینی تبعا للکرمانی مطابقۃ للترجمۃ من حیث ان بعض الذنوب مما یسمع وبعضہا مما یبصر لم تقع مغفرتہ الا بعد الاسماع والابصار وقال ابن بطال مناسبۃ للترجمۃ من حیث ان دعاء ابی بکر بما علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقتضی ان اللہ تعالیٰ سمیع لدعائہ ومجازیہ علیہ وبما ذکر رد علی من قال حدیث ابی بکر لیس مطابقا للترجمۃ اذ لیس فیہ ذکر صفتی السمع والبصر اہ

ص۱۰۹۶ باب قولہ قل ہو القادر الخ قال ابن بطال القدرۃ من صفات الذات وقد تقدم فی باب قولہ تعالیٰ انی انا الرزاق ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اہ من الفتح وکذا قال العینی ان القوۃ والقدرۃ بمعنی واحد اہ قلت وبذلک جزم البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات اذ ترجم ما جاء فی اثبات صفۃ القدرۃ وہی القوۃ اہ وقد تقدم ان الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الغرض من الترجمۃ المذکورۃ سابقا اثبات صفۃ الرزق لا القدرۃ وعلی ہذا فلا تکرار فی الترجمۃ

ص۱۰۹۶ باب مقلب القلوب قال الحافظ ویستفاد منہ ان اعراض القلب کالارادۃ وغیرہا بخلق اللہ تعالیٰ وہی من الصفات الفعلیۃ ومرجعہا الی القدرۃ وقال ایضا وفیہ حجۃ لمن اجاز تسمیۃ اللہ تعالیٰ بما ثبت فی الخبر ولو لم یتواتر وجواز اشتقاق الاسم لہ تعالیٰ من الفعل الثابت اہ

ص۱۰۹۶ باب ان للہ مائۃ اسم الا واحدۃ الخ قال ابن ابی حاتم فی کتاب الرد علی الجہمیۃ ذکر نعیم بن حماد ان الجہمیۃ قالوا ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقۃ لان الاسم غیر المسمی وادعوا ان اللہ کان ولا وجود لہذہ الاسماء ثم خلقہا ثم تسمی بہا قال فقلنا لہم ان اللہ قال سبح اسم ربک الاعلیٰ وقال ذلکم اللہ ربکم فاعبدوہ فاخبر انہ المعبود ودل کلامہ علی اسمہ بما دل بہ علی نفسہ فمن زعم ان اسم اللہ مخلوق فقد زعم ان اللہ امر نبیہ ان یسبح مخلوقا ونقل عن اسحاق بن راہویہ عن الجہمیۃ ان جہما قال لو قلت ان للہ تسعۃ وتسعین اسما لعبدت تسعۃ وتسعین الہا قال فقلنا لہم ان اللہ امر عبادہ ان یدعوہ باسمائہ فقال وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بہا والاسماء جمع اقلہ ثلاثۃ ولا فرق فی الزیادۃ علی الواحد بین الثلاثۃ وبین التسعۃ والتسعین قال الامام احمد فی کتاب السنۃ قالت الجہمیۃ لمن قال ان اللہ لم یزل باسمائہ وصفاتہ قلتم بقول النصاریٰ حیث جعلوا معہ غیرہ فاجابوا بانا نقول انہ واحد باسمائہ وصفاتہ فلا نصف الا واحدا بصفاتہ کما قال تعالیٰ ذرنی ومن خلقت وحیدا وصفہ بالوحدۃ مع انہ کان لہ لسان وعینان واذنان وسمع وبصر ولم یخرج بہذہ الصفات عن کونہ واحدا وللہ المثل الاعلیٰ اہ من الفتح والاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان الامام البخاری اشار بہذا الباب الی ان لفظ اللہ اسم ذات والباقی اسماء صفات اہ

ص۱۰۹۶ باب السوال باسماء اللہ تعالیٰ والاستعاذۃ بہا الخ قال الحافظ قال ابن بطال مقصودہ بہذہ الترجمۃ تصحیح القول بان الاسم ہو المسمی فلذلک صحت الاستعاذۃ بالاسم کما تصح بالذات واما شبہۃ القدریۃ التی اوردوہا علی تعدد الاسماء فالجواب عنہا ان الاسم یطلق ویراد بہ المسمی ویطلق ویراد بہ التسمیۃ وہو المراد بحدیث الاسماء اہ وہکذا فی العینی وزاد کون الاسم ہو المسمی لا یمشی الا فی اللہ تعالیٰ کما نبہ علیہ صاحب التوضیح حیث قال غرض البخاری ان یثبت ان الاسم ہو المسمی فی اللہ تعالیٰ علی ما ذہب الیہ اہل السنۃ اہ وبسط الکلام علی ہذہ المسئلۃ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی فتاواہ اشد البسط والحافظ ابن حجر فی الفتح ویمکن ان یقال ان الغرض بہذا الباب الرد علی من قال ان اسماء اللہ تعالیٰ مخلوقۃ وکلامہ مخلوق کما نقل عن الجہمیۃ ووجہ الرد انہا لو کانت غیرہا لما جازت الاستعاذۃ بہا کما قال البخاری فی کتاب خلق الافعال الی آخر ما ذکر فی ہامش اللامع ثم لا یذہب علیک ما قالہ الحافظ وتبعہ العینی ذکر فی الباب تسعۃ احادیث کلہا بالتبرک باسم اللہ والسوال بہ والاستعاذۃ ویرد علی ظاہرہ ان التبرک باسمہ تعالیٰ لیس بمذکور فی الترجمۃ بل الثابتۃ بلفظ السوال اللہم الا ان یقال ان التبرک باسم الکریم دعاء وسوال منہ والیضاح وعلیہ ان الاستعاذۃ لا یثبت نصا بشیٔ من الروایات الا ان یقال ان الاستعاذۃ یستانس بحدیث جنبنا الشیطان الحدیث

ص۱۱۰۰ باب ما یذکر فی الذات والنعوت واسامی اللہ ای ما یذکر فی ذات اللہ ونعوتہ من تجویز اطلاق ذلک کاسمائہ او منعہ لعدم ورود النص بہ اہ من الفتح قلت فالظاہر من الحدیث الوارد فیہ ان الغرض جواز اطلاق لفظ الذات علی اللہ تعالیٰ عز اسمہ فانہ مختلف فیہ وفی الفتح عن ابن برہان اطلاق المتکلمین الذات فی حق اللہ تعالیٰ من جہلہم لان الذات تانیث ذو وہو جلت عظمتہ لا یصح لہ الحاق تاء التانیث ولہذا امتنع ان یقال علامۃ وان کان اعلم العالمین وتعقب بان الممتنع استعمالہا بمعنی صاحبۃ اما اذا قطعت عن ہذا المعنی واستعملت بمعنی الاسمیۃ فلا محذور لقولہ تعالیٰ انہ علیم بذات الصدور ای بنفس الصدور وبسط الحافظ الکلام علی لفظ الذات لغۃ واستعمالا قولہ واسامی اللہ جمع اسم وجمع ایضا علی اسماء قال ابن بطال اسماء اللہ تعالیٰ علی ثلاثۃ اضرب احدہا یرجع الی ذاتہ وہو اللہ والثانی یرجع الی صفۃ قائمۃ بہ کالحی والثالث یرجع الی فعلہ کالخالق وطریق اثباتہا السمع والفرق بین صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمۃ بہ وصفات الفعل ثابتۃ لہ بالقدرۃ ووجود المفعول بارادتہ جل وعلا اہ وافاد العزیز مولوی محمد یونس فی غرض ہذہ الترجمۃ انہا متضمنۃ بثلاثۃ اجزاء فالاول وہو الذات اشار الی اطلاق الذات ونحوہ کنفس علی اللہ تعالیٰ والثانی النعوت وہو یشمل کل نعت للہ تعالیٰ والثالث الاسامی وہی غیر النعوت ثم ذکر البخاری بعد ذلک الابواب العدیدۃ لتفصیل ہذہ الترجمۃ الجامعۃ

ص۱۱۰۰ باب قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ الخ الغرض منہ اطلاق النفس علی اللہ تعالیٰ قال الحافظ قال ابن بطال فی ہذہ الآیات والاحادیث اثبات النفس للہ تعالیٰ وقال الکرمانی لیس فی حدیث ابن مسعود ہذا ذکر النفس ولعلہ اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمہما فی صحۃ استعمال کل واحد منہما مقام الآخر ثم قال والظاہر ان ہذا الحدیث کان قبل ہذا الباب فنقلہ الناسخ الی ہذا الباب انتہی قال الحافظ وکل ہذا غفلۃ عن مراد البخاری فان ذکر النفس ثابت فی ہذا الحدیث وان کان لم یقع فی ہذا الطریق لکنہ اشار الی ذلک کعادتہ فقد اوردہ فی تفسیر سورۃ الانعام والاعراف بزیادۃ ولذلک مدح نفسہ اہ وفی حاشیۃ النسخ المصریۃ عن شیخ الاسلام قولہ ویحذرکم اللہ نفسہ ای ذاتہ فالاضافۃ بیانیۃ وفیہ تقدیر مضاف ای یحذرکم عقابہ وقیل اطلاق النفس علیہ تعالیٰ ممنوع وانما ذکرت فی الآیۃ الثانیۃ فی کلامہ للمشاکلۃ وعلیہ فالمراد بالنفس فی الاولیٰ نفس عباد اللہ کما قیل بہ اہ وفی القسطلانی قال البیہقی فی کتاب الاسماء والصفات والنفس فی کلام العرب علی اوجہ منہا الحقیقۃ کما یقولون فی نفس الامر ولیس للامر نفس منفوسۃ ومنہا الذات وقد قیل فی قولہ تعالیٰ تعلم ما فی نفسی ان معناہ ما اکنہ واسرہ ولا اعلم ما فی ومن قیل ذکر النفس

منا للمقابلة والمشاكلة وعوزرض بالآية التی فی اول الباب اذ لیس فیہا مقابلة اھ

ص۱۱۰۲ باب قولہ تعالیٰ کل شئ ھالک الا وجہہ الخ عندی غرض الترجمة بیان جواز اطلاق الوجہ علی اللہ تبارک وتعالیٰ قال الحافظ قال ابن بطال فی ہذہ الآیة والحدیث دلالة علی ان للہ وجہا وہو من صفة ذاتہ ولیس بجارحة ولا کالوجوہ التی نشاہدہا من المخلوقین کما نقول انہ عالم ولا نقول انہ کالعلماء الذین نشاہدہم اھ وفی القسطلانی قال البیہقی تکرر ذکر الوجہ فی الکتاب والسنة الصحیحة وہو فی بعضہا صفة ذات کقولہ الا رداء الکبریاء علی وجہہ وفی بعضہا من اجل کقولہ انما نطعمکم لوجہ اللہ وفی بعضہا بمعنی الرضا کقولہ تعالیٰ یریدون وجہ اللہ ولیس المراد الجارحة جزما اھ

ص۱۱۰۲ باب قولہ ولتصنع علی عینی الخ غرض الترجمة ظاہر وہو اثبات العین للہ عز اسمہ قال الحافظ قال ابن المنیر وجہ الاستدلال علی اثبات العین للہ من حدیث الدجال من قولہ ان اللہ لیس باعور من جہة ان العور عرفا عدم العین وضد العور ثبوت العین فلما نزعت ہذہ النقیصة لزم ثبوت الکمال بضدہا وہو وجود العین وہو علی سبیل التمثیل والتقریب للفہم لا علی معنی اثبات الجارحة قال ولاہل الکلام فی ہذہ الصفات کالعین والوجہ والید ثلاثة اقوال احدہا انہا صفات ذات اثبتہا السمع ولا یہتدی الیہا العقل والثانی ان العین کنایة عن صفة البصر والید کنایة عن صفة القدرة والوجہ کنایة عن صفة الوجود والثالث امرارہا علی ما جارت مفوضا معناہا الی اللہ تعالیٰ وقال الشیخ شہاب الدین السہروردی فی کتاب العقیدة لہ اخبر اللہ فی کتابہ وثبت عن رسولہ الاستواء والنزول والنفس والید والعین فلا یتعرض فیہا بتشبیہ ولا تعطیل اذ لولا اخبار اللہ ورسولہ ما تجاسر عقل ان یحوم حول ذلک الحمی قال الطیبی ہذا ہو المذہب المعتمد وبہ یقول السلف الصالح وقال غیرہ لم ینقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن احد من اصحابہ من طریق صحیح التصریح بوجوب تاویل شئ من ذلک ولا المنع من ذکرہ الی آخر ما فی الفتح وفیہ ایضا قال ابن بطال احتجت المجسمة بہذا الحدیث وقالوا فی قولہ واشار بیدہ الی عینہ دلالة علی ان عینہ کسائر الاعین وتعقب باستحالة الجسمیة علیہ لان الجسم حادث وہو قدیم فدل علی ان المراد نفی النقص عنہ انتہی۔

ص۱۱۰۲ باب قول اللہ ہو اللہ الخالق البارئ المصور قد تقدم فی باب قول اللہ وہو الذی خلق السموات والارض بالحق ان الامام البخاری ترجم بالخلق فی ثلاثة مواضع فہذا ہو الباب الثانی والاوجہ عندی ان المقصود بہ ہو اثبات صفة الخالق کما یدل علیہ حدیث الباب وفی الفتح قال الطیبی قیل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وہو وہم ثم بسط فی الفرق بینہا وفیہ قال ابن بطال الخالق فی ہذا الباب یراد بہ المبدع المنشئ لاعیان المخلوقین وہو معنی لا یشارک اللہ فیہ احد قال ولم یزل اللہ مسمیا نفسہ خالقا علی معنی انہ سیخلق لاستحالة قدم الخلق اھ

ص۱۱۰۳ باب قول اللہ تعالیٰ لما خلقت بیدی غرض الترجمة اثبات الیدین لہ عز اسمہ کما ہو ظاہر قال الحافظ قال ابن بطال اثبات یدین للہ تعالیٰ وہما صفتان من صفات ذاتہ ولیستا بجارحتین خلافا للمشبہة من المثبتة وللجہمیة من المعطلة ویکفی فی الرد علی من زعم انہما بمعنی القدرة انہم اجمعوا علی ان لہ قدرة واحدة فی قول المثبتة ولا قدرة لہ فی قول النفاة لانہم یقولون انہ قادر لذاتہ ویدل علی ان الیدین لیستا بمعنی القدرة ان فی قولہ تعالیٰ لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی اشارة الی المعنی الذی اوجب السجود فلو کان الید بمعنی القدرة لم یکن بین آدم وابلیس فرق لتشارکہما فیما خلق کل منہما بہ وہی قدرتہ ولقال ابلیس وای فضیلة لہ علی وانا خلقتنی بقدرتک کما خلقتہ بقدرتک فلما قال خلقتنی من نار وخلقتہ من طین دل علی اختصاص آدم بان اللہ خلقہ بیدیہ الی آخر ما بسط فی الفتح وفیہ ایضا والید فی اللغة تطلق لمعان کثیرة اجتمع لنا منہا خمسة وعشرون معنی ما بین حقیقة ومجاز ثم ذکر تلک المعانی۔

ص۱۱۰۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص اغیر من اللہ الخ الاوجہ عند ہذا العبد الضعیف ان المقصود من ہذہ الترجمة اثبات صفة الغیرة للہ تعالیٰ وہو مصرح فی حدیث الباب وفی القسطلانی قولہ واللہ اغیر منی الخ قال ابن دقیق العید المنزہون للہ اما ساکتون عن التاویل واما موؤلون والثانی یقول المراد بالغیرة المنع من الشئ والحمایة وہما من لوازم الغیرة فاطلقت علی سبیل المجاز فالمراد الزجر عن الفواحش والتحریم لہا والمنع منہا اھ وفی تراجم شیخ المشائخ الدہلوی ان البخاری اشار الی ان النفس والشخص والاحد وقع عندہم بمعنی واحد اھ حاصلہ انہ اشار الی ان غرض البخاری بالترجمة جواز اطلاق لفظ الشخص علی اللہ تعالیٰ ولما کان یرد علیہ ان الوارد فی الحدیث لفظ احد وغیرہ بانہا بمعنی واحد وعامة الشراح ایضا ذہبوا الی ہذا قال الحافظ لم یفصح المصنف باطلاق الشخص علی اللہ تعالیٰ بل اورد ذلک علی طریق الاحتمال وقد جزم فی الذی بعدہ بتسمیة شیئا لظہور ذلک فیما ذکرہ من الآیتین اھ وبسط الشراح فی الکلام علی الروایة التی ورد فیہا لفظ الشخص قبولا وردا قال العینی عن الخطابی اطلاق الشخص فی صفات اللہ تعالیٰ غیر جائز لان الشخص انما یکون جسما مولفا وخلیق ان لا تکون ہذہ اللفظة صحیحة وان تکون تصحیفا من الراوی اھ قال الحافظ قال ابن بطال اجمعت الامة علی ان اللہ تعالیٰ لا یجوز ان یوصف بانہ شخص لان التوقیف لم یرد بہ وقد منعت منہ المجسمة مع قولہم بانہ جسم کالاجسام کذا قال والمنقول عنہم خلاف ذلک وقال الکرمانی لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حکم ذلک حکم سائر المتشابہات اما التفویض واما التاویل بان یاؤل بلازمہ وہو العالی لان الشاخص عال مرتفع او ہو من باب اطلاق الخاص وارادة العام کالشئ الذی ہو منصوص بہ فی الروایات وقیل معناہ لا ینبغی لشخص ان یکون اغیر من اللہ اھ وقال

القسطلانی قال فی المصابیح ہذا ظاہر اذ لیس فی ہذا اللفظ ما یقتضی اطلاق الشخص علی اللہ وما ہو الا بمثابة قولک لا رجل اشجع من الاسد وہذا لا یدل علی اطلاق الرجل علی الاسد بوجہ من الوجوہ فای داع بعد ذلک الی توہین الراوی فی ذکر الشخص انہ تصحیف من قولہ لا شئ اغیر من اللہ کما صنعہ الخطابی اھ قلت وعلی ما اخترت فی الغرض من الترجمة لا یحتاج الی شئ من ہذہ المباحث والایرادات

ص۱۱۰۳ باب قل ای شئ اکبر شہادة الخ قد اوضح المصنف غرضہ بالترجمة وہو اطلاق لفظ الشئ علیہ عز اسمہ خلافا للجہمیة اذ منعوا اطلاق لفظ الشئ علی اللہ تعالیٰ کما تقدم فی اول کتاب الرد علی الجہمیة قال الحافظ وحکی ابن بطال ان فی ہذہ الآیات والآثار ردا علی من زعم انہ لا یجوز ان یطلق علی اللہ شئ کما صرح بہ عبد اللہ الناشئ المتکلم وغیرہ وردا علی من زعم ان المعدوم شئ اھ وقال القسطلانی قولہ سمی اللہ تعالیٰ نفسہ شیئا الخ اثباتا لوجودہ ونفیا لعدمہ وتکذیبا للزنادقة والدہریة وقال ایضا وہذا لان الشئ اسم للموجود ولا یطلق علی المعدوم واللہ تعالیٰ موجود فیکون شیئا ولذا نقول اللہ تعالیٰ شئ لا کالاشیاء اھ

ص۱۱۰۳ باب قولہ وکان عرشہ علی الماء الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع اراد بذلک اثبات العرش لہ لیثبت بذلک صفة لہ تعالیٰ وہو استقرارہ علیہ واستواءہ والاستیلاء والغلبة صفة لہ تبارک وتعالیٰ اھ وفی ہامشہ ما افادہ الشیخ قدس سرہ فی غرض الترجمة ظاہر وفی حاشیة النسخة الہندیة عن الفتح والعینی ذکر ہاتین الآیتین تنبیہا علی فائدتین الاول من قولہ وکان عرشہ علی الماء ہی لدفع توہم من قال ان العرش لم یزل مع اللہ تعالیٰ مستدلین من قولہ کان اللہ ولم یکن شئ وکان عرشہ علی الماء وہذا مذہب باطل والاضافة للتشریف کبیت اللہ وسماہ عرشہ لانہ مالکہ وخالقہ والفائدة الثانیة من قولہ وہو رب العرش العظیم لدفع توہم من قال من الفلاسفة ان العرش ہو الخالق والصانع وقولہ رب العرش یبطل ہذا القول الفاسد فانہ یدل علی انہ مربوب مخلوق والمخلوق کیف یکون خالقا اھ مختصرا وقد بسط الحافظ الکلام علی معنی الاستواء وذکر الاقاویل للفرق المختلفة وایضا علی ان الاستواء صفة فعل او ذات فارجع الیہ

ص۱۱۰۳ باب قول اللہ تعرج الملائکة والروح الیہ الخ قال ابن بطال غرض البخاری فی ہذا الباب الرد علی الجہمیة المجسمة فی تعلقہا بہذہ الظواہر وقد تقرر ان اللہ لیس بجسم ولا یحتاج الی مکان یستقر فیہ فقد کان ولا مکان وانما اضاف المعارج الیہ اضافة تشریف ومعنی الارتفاع الیہ اعتلاؤہ مع تنزیہہ عن المکان انتہی قال الحافظ وخلط المجسمة بالجہمیة من اعجب ما یسمع اھ وہکذا افاد العینی فی غرض الترجمة من غیر عزو الی ابن بطال وفی ہامش النسخة الہندیة عن الکرمانی ہذا الباب کانہ من تتمة الباب المتقدم لانہما متقاربان فی المقصد اھ ولا یبعد عندی ان یقال ان مقصود الترجمة اثبات اسم العلی للہ تعالیٰ ثم رأیت تقریر الشیخ المکی فکتب المقصود من ہذا الباب اثبات صفة العلو کما یدل علیہ کلمة تعرج وتصعد ونحوہا والرد علی الجہمیة من جہة انہم انکروا الصفات کلہا اھ قال الحافظ وقد تمسک بظواہر احادیث الباب من زعم ان الحق سبحانہ وتعالیٰ فی جہة العلو وقد ذکرت معنی العلو فی حقہ جل وعلا فی الباب الذی قبلہ وقال فی الباب السابق قال الکرمانی قولہ فی السماء ظاہرہ غیر مراد اذ اللہ منزہ عن الحلول فی المکان لکن لما کانت جہة العلو اشرف من غیرہا اضافہا الیہ اشارة الی علو الذات والصفات وبنحو ہذا اجاب غیرہ عن الالفاظ الواردة من الفوقیة ونحوہا قال الراغب فوق یستعمل فی المکان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقہر ثم ذکرہا الی ان قال السادس نحو قولہ وہو القاہر فوق عبادہ یخافون ربہم من فوقہم اھ قولہ کان یدعو بہن عند الکرب کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع ودعائہ علیہ الصلوٰة والسلام لاسیما عند الکرب امارة عروجہا الی السماء فان الدعاء اذا لم تقبل ولم تعرج کانت لغوا وبذلک یثبت مناسبة الترجمة اھ وفی ہامشہ ویمکن عندی ان یقال ان ہذا الدعاء ذکر وعمل صالح والعمل الصالح یرفعہ کما تقدم عن مجاہد فی ترجمة الباب اھ قولہ لا یجاوز حناجرہم کتب الشیخ فی اللامع فیہ الترجمة حیث کان کنایة عن عدم القبول علی توجیہ اھ وذکر فی ہامشہ اقوال الشراح فی بیان المطابقة فارجع الیہ لو شئت قولہ مستقر لہا تحت العرش الخ کتب الشیخ قدس سرہ فی اللامع فکان عروجہا الیہ ولا ینکر ما فی الشمس من روحانیة اھ وفی ہامشہ وما افادہ الشیخ قدس سرہ من وجہ المطابقة وجیہ جدا وہو ظاہر لا خفاء فیہ قال الحافظ ابن المنیر جمیع الاحادیث فی ہذہ الترجمة مطابقة لہا الا حدیث ابن عباس فلیس فیہ الا قولہ رب العرش ومطابقتہ واللہ اعلم من جہة انہ نبہ علی بطلان قول من اثبت الجہة اخذا من قولہ ذی المعارج ففہم ان العلو الفوقی مضاف الی اللہ تعالیٰ فبین المصنف ان الجہة التی یصدق علیہا انہا سماء والجہة التی یصدق علیہا انہ عرش کل منہما مخلوق مربوب محدث وقد کان اللہ قبل ذلک وغیرہ فحدثت ہذہ الامکنة وقدمہ یحیل وصفہ بالتحیز فیہا واللہ اعلم اھ

ص۱۱۰۳ باب قول اللہ وجوہ یومئذ ناضرة الی ربہا ناظرة الخ غرض الترجمة ظاہر وہو الرد علی من انکر رویة تعالیٰ یوم القیامة من اہل البدع وفی تقریر المکی المقصود من ہذا اثبات الرؤیة قال الحافظ قال ابن بطال ذہب اہل السنة وجمہور الامة الی جواز رؤیة اللہ فی الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة تمسکوا بان الرؤیة توجب کون المرئی محدثا وحالا فی مکان واولوا قولہ ناظرة بمنتظرة وہو خطاء لانہ لا یتعدی بالی الی آخر ما بسط الحافظ فی دلائل اہل السنة فی اثبات ذلک ورد ما تمسک بہ المخالفون وبسط شئ من الکلام علی ذلک فی ہامش اللامع قولہ شافعوہا الخ کتب الشیخ فی اللامع معناہ المنافقون وانما سموا بذلک لاختلاطہم وازدواجہم بہم فی الدنیا وفی الآخرة ایضا ولو الی مدة معلومة والشفع الجمع والازدواج وکلمة او شک من الراوی اھ وقد اجاد الشیخ قدس سرہ فی تفسیر ہذہ الکلمة

ولم يسبق اليه الشراح بل حملوا اللفظ على ظاهر معناه حيث قالوا قوله شافعوها الخ اصله شافعون فسقطت النون للاضافة اى شافعو الامة قوله او منافقوها قال الحافظ ابن حجر والاول المعتمد كذا قال القسطلانى قوله فيقال لليهود ما كنتم تعبدون الخ قال القسطلانى قال الكرمانى فان قلت انهم كانوا صادقين فى عبادة عزير قلت كذبوا فى كونه ابن الله الى آخر ما بسط وقال العلامة السندى الكذب راجع الى النسبة الخبرية الضمنية التى تتضمنها النسبة التوصيفية فى قولهم عزيرًا ابن الله كما قرروا ان النسب التوصيفية تتضمن النسب الاخبارية ويمكن رجوعها الى نسبة تعبد بالنظر الى كون مفعوله ابن الله والله اعلم اهـ

ص ١١٠٩ باب ماجاء فى قول الله ان رحمة الله قريب من المحسنين غرض الترجمة ظاهر وهو اثبات صفة الرحمة ويشكل عليه التكرار بالباب الثانى من ابواب هذا الكتاب وهو قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمان وتقدم هناك ان الغرض منه اثبات صفة الرحمة والاوجه عندى فى الجواب ان لله تعالى صفتين الرحمان والرحيم وفرق بينهما بوجوه فكرر المصنف الترجمة اشارة الى اسمى الرحمان والرحيم وايضًا اشار بهذا التكرار الى غلبة الرحمة مشيرًا الى قوله عز اسمه ان رحمتى سبقت غضبى واما الفرق بين كلمتى الرحمان والرحيم فهو مشهور كما ذكره عامة المفسرين،

ص ١١١٠ باب قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الخ الغرض منه عندى اثبات الاصابع لله تعالى كالوجه واليد كما فى حديث الباب وفى حاشية النسخة الهندية عن الامام النووى قوله على اصبع فيه مذهبان التاويل والامساك عنه مع الايمان بها مع اعتقاد ان الظاهر غير مراد فعلى قول المتاولين يتاول الاصابع هنا على الاقتدار اى خلقها مع عظمها بلا تعب اهـ قال الحافظ قال المهلب الآية تقتضى انها ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضى انهما ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك فى الآية يتعلق بالدنيا وفى الحديث بيوم القيامة اهـ

ص ١١١١ باب ماجاء فى تخليق السموات والارض الخ هذا هو الباب الثالث من الابواب الثلثة المتعلقة بالخلق التى تقدم ذكرها والغرض من هذا الباب هو مسئلة التكوين قال الحافظ قوله وهو فعل الرب وامره الخ المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازاء معان منها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله وهو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد فى الاسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور اهـ قال القسطلانى واختلف فى التكوين هل هو صفة فعل قديمة او حادثة فقال ابو حنيفة وغيره من السلف قديمة وقال الاشعرى فى آخرين حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديمًا واجاب الاول بانه يوجد فى الازل صفة الخلق ولا مخلوق واجاب الاشعرى بانه لايكون خلق ولا مخلوق كما لايكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله تعالى فاجاب بان هذه الصفات لاتحدث فى الذات شيئًا جديدًا فتعقبوه بانه يلزم ان لايسمى فى الازل خالقًا والرازق وكلام الله تعالى قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرزاق فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض بعضهم هذا بل قال هو ال منقول عن الاشعرى نفسه ان الاسامى جارية مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز فى اللغة واما فى الشرع فلفظ الخالق والرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا فى الحقيقة اللغوية فالزموه تجويز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق هنا شرعى لا لغوى قال الحافظ ابن حجر وتصرف البخارى فى هذا الموضع يقتضى موافقة الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع فى مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق وسقط لابى ذر قوله من قوله هو المكون وسقط من بعض النسخ قوله وفعله قال الكرمانى وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق قال فى فتح البارى سياق المؤلف يقتضى التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفات الفاعل والبارى غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره الخ وقال المصنف فى كتابه خلق افعال العباد واختلف الناس فى الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية كلها من الله تعالى وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات اهـ قلت وعلم من ذلك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم كما سبق اليه الاشارة وان هذه الترجمة فى هذا المعنى موافق لقول ابى حنيفة كما جزم به الحافظ وتبعه القسطلانى واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها ولقيام البرهان على انه لاخالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع خالقة او الافلاك او النور او الظلمة او العرش وفساد جميع هذه الاقاويل لقيام الدليل على حدوث ذلك كله الى آخر ما بسط وفى تقرير المكى قوله باب ماجاء فى تخليق الخ تمت الصفات وهذا اثبات ان العالم مخلوق اهـ وذكر فى هامش اللامع شيئ من المنقول من كلام الشيخ ابن تيمية فارجع اليه، وفى فيض البارى اعلم ان المصنف اشار فى تلك الترجمة الى امرين الاول الى اثبات صفة التكوين القائل بها علماءنا الماتريدية حتى صرح به الحافظ مع انه ممن لايرى منه ان يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية وانكرها الاشاعرة فالتفصيل ان الصفات عند الاشاعرة سبع والله تعالى مع صفاته السبع قديم الى ان قال وزاد الماتريدية على هذا السبع صفة ثامنة سموها بالتكوين الى آخر ما ذكره ثم قال واما الثانى فهو تاسيس للجواب عما اورد عليه فى مسئلة كلام البارى تعالى وهذه هى المسئلة التى ابتلى بها البخارى وقاسى فيها المصائب فترجم اولا ترجمة طويلة جامعة كالباب ثم ترجم تراجم اخرى فى هذا المعنى كالفصول له كما كان فعل فى كتاب الايمان حيث ترجم اولا ترجمة مبسوطة مفصلة ثم ترجم بعدها تراجم كالفصول لها الى آخر ما ذكره شيئًا من الكلام على مسئلة خلق القرآن.

ص ١١١١ باب قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين كتب الشيخ قدس سره فى اللامع المراد اثبات الكلام له تعالى لا مجموع ما هو مضمون الآية اهـ وفى هامشه هذا الباب الباب الثامن والعشرون من ابواب كتاب الرد على الجهمية وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر فهذا اول باب فى مسئلة الكلام عند الشيخ قدس سره وهو الاوجه عند هذا العبد الضعيف وكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى وعند العلامة العينى هو الباب الآتى واما عند الحافظ فهو الباب الثانى والثلثون ولذا بسط الحافظ فيه القول على مسئلة الكلام اشد البسط.

ص ١١١١ باب قول الله تعالى انما امرنا لشيئ كذا فى النسخة الهندية وكذا فى نسخة الفتح واما فى نسخ العينى والقسطلانى انما قولنا لشيئ اذا الخ قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى النسخ قال عياض صواب التلاوة انما قولنا لشيئ الخ وكانه اراد ان يترجم بالآية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فسبق القلم الى هذه قلت وقع فى نسخة معتمدة من رواية ابى ذر انما قولنا على وفق التلاوة فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قاله القاضى عياض ثم قال الحافظ بعد بيان مطابقة الاحاديث بالترجمة قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة فى زعمهم ان امر الله مخلوق فتبين ان الامر هو قوله تعالى للشيئ كن فيكون بامره وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو اهـ وسياتى مزيد لهذا فى باب والله خلقكم وما تعملون اهـ من الفتح ونحوه ما قال العلامة العينى بدون العزو الى ابن بطال حيث قال وغرض البخارى فى هذا الباب الرد على المعتزلة فى قولهم ان امر الله الذى هو كلامه مخلوق وانه وصف تعالى نفسه بالامر وبالقول فى هذه الآية مجاز واتساع كما فى امتلأ الحوض وقال قطنى وهذا الذى قالوه فاسد لانه عدول عن ظاهر الآية وحملها على حقيقتها اثبات كونه تعالى حيا والحى لايستحيل ان يكون متكلمًا

ص ١١١٢ باب قول الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى الخ قال العلامة العينى ومعنى هذا الباب اثبات الكلام لله تعالى صفة لذاته ولم يزل متكلمًا ولا يزال كمعنى الباب الذى قبله وان كان وصف الله كلامه بانه كلمات فانه شيئ واحد لايتجزى ولا ينقسم وكذلك يعبر عنه بعبارات مختلفة تارة عربية وتارة سريانية وبجميع الالسنة التى انزلها الله على انبياءه وجعلها عبارة عن كلامه القديم الذى لايشبه كلام المخلوقين ولو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما ينفد البحار والاشجار وجميع المحدثات فكما لايحاط بوصفه تعالى كذلك لايحاط بكلماته وجميع صفاته اهـ قال الكرمانى المقصود من هذه الابواب اثبات ان الله تعالى متكلم بالكلام اهـ قلت ومن عادة الامام البخارى انه طالما يترجم لاثبات امرهم بتراجم عديدة كما تقدم فى مقدمة اللامع فى بيان اصول التراجم وهو الاصل الثامن والعشرون وله نظائر ذكرت هناك ولما كانت مسئلة خلق القرآن من المسائل المهمة لاسيما فى زمن الامام البخارى كما اشتهر فى كتب التواريخ اثبتها بابواب عديدة،

ص ١١١٢ باب فى المشيئة والارادة الخ قال الحافظ قال ابن بطال غرض البخارى اثبات المشيئة والارادة وهما بمعنى واحد وارادته تعالى صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة انها صفة من صفات فعله وهو فاسد اهـ وقد ترجم البيهقى فى كتاب الاسماء والصفات جماع ابواب اثبات صفة المشيئة والارادة لله تعالى وكلتاهما عبارتان عن معنى واحد اهـ قال القسطلانى لافرق بين المشيئة والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بعدد المرادات اهـ وفى هامش اللامع عن فتاوى الشيخ ابن تيمية وقد جاءت الارادة فى كتاب الله تعالى على نوعين احدهما الارادة الدينية كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وغير ذلك من الآيات التى ذكرها ابن تيمية والثانى الارادة الكونية كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الآية وغيرها قال وهذا التقسيم شريف اهـ

ص ١١١٣ باب قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له الخ كتب الشيخ قدس سره فى اللامع قصد بذلك اثبات المطلبين ان العبد كاسب لا كما توهمت الجبرية انه مجبور محض لادخل له فى شيئ مما يوجد من الاقوال والافعال او الحركات والسكنات ودلالة الروايات على هذا المعنى ظاهرة حيث ذكر فى كل منها شيئ من افعال العباد كما يظهر بادنى تامل وان الخالق تعالى متكلم بكلام قديم هو صفته وما زعمه اهل الاهواء من ان معنى قوله تعالى حيث ورد كما فى قوله قال ربكم وغيره هو خلق القول والكلام فى غيره لا انه تعالى متكلم بكلام قديم هو صفته باطل واستدل على هذا المدعى بقوله قالوا ماذا قال ربكم حيث نسب القول الى الرب تعالى ولم يقل ماذا خلق ربكم فيكم من الكلام مع انه لو كان المعنى خلق القول فيهم لما احتاجوا الى السؤال عن غيرهم فعلم ان تاويلهم هذا باطل وايضا فان المؤلف يشير فى هذا الباب الى ان لله تعالى افعالا واعمالا وذلك فيثبت به ان لله تعالى صفات قديمة ايضا اهـ قلت وعامة الشراح على ان مقصود المصنف اثبات صفة الكلام كما سياتى فى كلام الشراح وهو المذكور فى تقرير مولانا محمد حسن المكى عن الشيخ الكنكوهى واما على ما افاده الشيخ قدس سره فى اللامع فليست الترجمة لاثبات صفة الكلام فقط بل الترجمة عنده جامعة مشتملة على امور وعدة اجزاء مذكورة فى كلامه وعلى هذا امطابقة احاديث الباب للترجمة واضحة واما على ما اختاره الشراح فى الغرض من الترجمة فمطابقة بعض الاحاديث للترجمة غير واضحة كما سياتى وقد تقدم ان هذا اول باب فى مسئلة الكلام عند الحافظ اذ قال وهذا اول باب تكلم فيه البخارى على مسئلة الكلام وهى طويلة الذيل قد اكثر ائمة الفرق فيها القول الى آخر ما بسط الكلام على هذه المسئلة وفى تقرير المكى قوله لمن اذن له الخ فثبت الكلام لله تعالى وهو المطلوب فى هذا الباب بل اكثر هذه الابواب فى اثبات الكلام ومقصوده من تكثير احاديثه تكفير المعتزلة المنكرة لكلام الله تعالى بان هذه الاحاديث لكثرتها بلغت حد التواتر فمنكرها كافر ومذهب المحدثين تكفير اهل الاهوى كلهم وان كانوا من اهل القبلة اهـ قلت ومسئلة تكفير اهل البدع من اهل القبلة مسئلة الذيل خلافية مبسوطة فى محلها فارجع اليه قال العلامة العينى غرض البخارى من ذكر هذه الآية بل من الباب كله بيان كلام الله القائم بذاته ودليله انه قال ماذا قال ربكم ولم يقل ماذا خلق ربكم وفيه رد للمعتزلة والخوارج والمرجئة والجهمية والنجارية لانهم قالوا انه متكلم يعنى خالق الكلام فى اللوح المحفوظ وفى هذا ثلثة اقوال قول اهل الحق ان القرآن غير مخلوق وانه كلامه تعالى قائم بذاته لايقسم

ولا تجری ولا یشبہ شیئا من کلام المخلوقین والقول الثانی ما ذکر ناعن ہولاء المذکورین والقول الثالث ان الواجب فیہ الوقف فلا یقال انہ مخلوق ولا غیر مخلوق اھ قولہ یتغنی بالقرآن الخ کتب الشیخ فی اللامع اورد ہہنا لاثبات ان للہ کلاما ہو القرآن وان للہ افعالا منہا الاذن ای الاستماع وان للعبد افعالا منہا تغنیہ بالقرآن وجہرہ بہ فلیس ہو مجبورا محضا لاقتدارہ علی اتیان شیء من الافعال ویکسب لہا اھ قلت اجاد الشیخ قدس سرہ فی توجیہ مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ وہو مبنی علی الغرض الذی اختارہ الشیخ من الترجمۃ ولا یتمشی ہذا التوجیہ علی ما اختارہ الشراح ولذا اختلفوا ہہنا فی ذکر المطابقۃ فقد قال الکرمانی اعلم ان البخاری فہم من الاذن القول لا الاستماع بدلیل انہ ادخلہ فی ہذا الباب اھ وحکی العینی قول الکرمانی ہذا ثم قال فیہ موضع التامل وفہم القول منہ بعید اھ ملخصا وفی الفیض قولہ ما اذن اللہ لشیء الخ والاذن فیہ بمعنی الاستماع وکان فی الترجمۃ بمعنی الاجازۃ الا ان یقال ان اللہ تعالی اجاز نبیہا لقراءۃ فلما قرأ استمعہا فاستعمل الاذن فی الاستماع بہذا الطریق ثم ان اللغویین صرحوا بکونہ بمعنی الاستماع وحینئذ لا حاجۃ الی ہذا التحمل ایضا اھ قلت فلا مخلص من الایراد الا بالتوجیہ الذی ذکرہ الشیخ قدس سرہ

ص۱۱۱۵ باب کلام الرب مع جبرئیل ونداء اللہ الملائکۃ الخ قال العینی فیہ ایضا اثبات کلام اللہ تعالی اھ وہو ظاہر وفی تقریر مولانا محمد حسن المکی قولہ بشرنی الخ فثبت الکلام اھ وقال الحافظ وفی مناسبتہ بالترجمۃ غموض وکانہ من جہۃ ان جبریل انما یبشر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بامر یتلقاہ عن ربہ عز وجل فکان اللہ تعالی قال لجبریل بشرہ اھ وفی الفیض شرع فی صفۃ الکلام وتراجمہ فیہ علی نحوین الاولی فی اثبات قدم کلام اللہ تعالی والثانیۃ فی اثبات حدوث فعلہ الوارد علیہ فاعلم ان الکلام اما کلام نفسی او لفظی والاول اقر بہ الاشعری وانکرہ الحافظ ابن تیمیۃ الی آخر ما ذکر من التفصیل فی ذلک وقال الحافظ تحت الترجمۃ ذکر فیہ اثرا وثلاثۃ احادیث فی الحدیث الاول نداء اللہ جبرئیل وفی الثانی سوال اللہ الملائکۃ علی عکس ما وقع فی الترجمۃ وکانہ اشار الی ما ورد فی بعض طرقہ الی آخر ما ذکر قلت وما قالہ الحافظ غیر واضح بل مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ ظاہرۃ کما جزم بہ العینی والقسطلانی فتامل۔

ص۱۱۱۶ باب قولہ انزلہ بعلمہ والملائکۃ یشہدون الخ فی ہامش اللامع ہو بمنزلۃ النص علی ان القرآن منزل من السماء فلو کان مخلوقا بلفظ کن فای فائدۃ ای انزالہ وفی ہامش نور الانوار اعلم ان نزول القرآن علیہ صلی اللہ علیہ وسلم عبارۃ عن وصولہ الیہ صلی اللہ علیہ وسلم بواسطۃ الفاظ دالۃ علیہ بواسطۃ الملک اھ وقال الحافظ قال ابن بطال المراد بالانزال افہام العباد معانی الفرائض التی فی القرآن ولیس انزالہ لہ کانزال الاجسام المخلوقۃ لان القرآن لیس بجسم ولا مخلوق قال الحافظ والکلام الثانی متفق علیہ بین اہل السنۃ سلفا وخلفا واما الاول فہو علی طریقۃ اہل التاویل والمنقول عن السلف اتفاقہم علی ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق تلقاہ جبرئیل عن اللہ تعالی وبلغہ جبریل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وبلغہ صلی اللہ علیہ وسلم الی امتہ اھ

ص۱۱۱۷ باب قول اللہ یریدون ان یبدلوا کلام اللہ الخ قال الحافظ قال ابن بطال اراد بہذہ الترجمۃ واحادیثہا ما اراد فی الابواب قبلہا ان کلام اللہ تعالی صفۃ قائمۃ وانہ لم یزل متکلما ولا یزال والذی یظہر ان غرضہ ان کلام اللہ لا یختص بالقرآن فانہ لیس نوعا واحدا وانہ وان کان غیر مخلوق وہو صفۃ قائمۃ بہ فانہ یلقیہ علی من یشاء من عبادہ بحسب حاجتہم فی الاحکام الشرعیۃ وغیرہا من مصالحہم واحادیث الباب کالمصرحۃ بہذا المراد اھ وکتب الشیخ قدس سرہ یرید فی ہذا الباب اثبات نوع من الکلام لہ تعالی وہو الذی لیس بوحی متلو ای الاحادیث القدسیۃ واکثر ما ورد فی ہذا الباب لا یخلو عن ذلک واما ما لیس فیہ من کلامہ تعالی شیء فانہ لا یخلو عن مناسبۃ بالکلام تعالی کما ستقف علیہ ان شاء اللہ تعالی اھ وفی ہامشہ وما افادہ الشیخ قدس سرہ من غرض الترجمۃ انہ اثبات الاحادیث القدسیۃ بذلک جزم غیر واحد من الشراح ویشکل عند ہذا العبد الضعیف ان ہذا الغرض سیاتی فی باب مستقل ہو الباب الخمسون باب ذکر النبی وروایتہ عن ربہ والاوجہ عندی ان الغرض من الترجمۃ مجرد اثبات کلامہ تعالی والامام البخاری بالغ فی اثباتہ بابواب عدیدۃ کثیرۃ مختلفۃ الی آخر ما فی ہامش اللامع من تقریر شیخ الہند فی توضیح کلام النفسی واللفظی۔

ص۱۱۱۸ باب کلام الرب یوم القیامۃ مع الانبیاء وغیرہم غرضہ ظاہر یعنی اثبات الکلام للہ تعالی من وجوہ مختلفۃ بمواضع شتی قال الحافظ ذکر فیہ خمسۃ احادیث الاول حدیث انس فی الشفاعۃ اوردہ مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضی شرحہ مستوفی فی کتاب الرقاق ثم قال فی آخر الباب (تنبیہان) احدہما لیس فی احادیث الباب کلام الرب مع الانبیاء الا فی حدیث انس وسائر احادیث الباب فی کلام الرب مع غیر الانبیاء واذا ثبت کلامہ مع غیر الانبیاء فوقوعہ للانبیاء بطریق الاولی الثانی تقدم فی الحدیث الاول ما یتعلق بالترجمۃ واما الثانی فیختص بالرکن الثانی من الترجمۃ وہو قولہ وغیرہم واما سائرہا فہو شامل للانبیاء ولغیر الانبیاء علی وفق الترجمۃ اھ وفی ہامش اللامع ولا یذہب علیک ان فی الحدیث الاول من الباب حدیث انس اختصارا مخلا قال القسطلانی فی قولہ ادخل الجنۃ بفتح الہمزۃ وکسر الخاء من الادخال وفی الروایۃ الآتیۃ بعد ہذہ ان اللہ تعالی ہو الذی یقول لہ ذلک وہو المعروف فی سائر الاخبار قال الداودی قولہ ثم اقول خلاف سائر الروایات فان فیہا ان اللہ امرہ ان یخرج وتعقبہ فی الفتح فقال فیہ نظر والموجود عند اکثر الرواۃ ثم اقول بالہمز والذی یظہر ان البخاری اشار الی ما فی بعض طرقہ کعادتہ وفی مستخرج ابی نعیم من طریق ابی عاصم عن ابی بکر بن عیاش اشفع یوم القیامۃ فیقال لی لک من فی قلبہ شعیرۃ ولک من فی قلبہ خردلۃ ولک من فی قلبہ شیء فہذا من کلام الرب مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ویمکن التوفیق بینہما بانہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن ذلک اولا فیجاب الی ذلک ثانیا فوقع فی احدی الروایتین ذکر السوال وفی البقیۃ ذکر الاجابۃ اھ قلت وعلی ہذا فلا یرد ما حکی الحافظ عن ابن التین ان فیہ کلام الانبیاء مع الرب لیس کلام الرب مع الانبیاء اھ ص۱۱۱۹ قولہ من قال لا الہ الا اللہ کتب الشیخ فی اللامع فیہ دلالۃ علی ان ہذا الرجل لم یکن فی قلبہ شیء من الخیر اذ لو کان لہ من الخیر شیء فی ای مرتبۃ کان لخرج فیمن اخرجوا من قبل وانما کان منہ مجرد التکلم بہذہ الکلمۃ الشریفۃ ومن ہہنا یعلم غایۃ فضل التہ

ذکرہ بعبادہ واللہ غفور الرحیم اھ وبسط فی ہامشہ الکلام علی مصداق ہذا الرجل من کلام الشراح وغیرہم اشد البسط وفیہ من تقریر اللاہوری المراد بہ من آمن بلسانہ ویتہلل ولیس فی قلبہ الکار لکن ولیس فی قلبہ فہم التوحید او غیرہ او الصلوۃ او غیرہا کاناسی ملک رجوا ثر فی الہند وہذا المعنی لیس برائی بل یفہم من روایۃ ابن ماجۃ اھ

ص۱۱۱۹ باب قولہ وکلم اللہ موسی تکلیما غرضہ ظاہر وہو اثبات الکلام للہ تعالی وہو الباب السابع والثلثون من ابواب الرد علی الجہمیۃ قال الحافظ قال الائمۃ ہذہ الآیۃ اقوی ما ورد فی الرد علی المعتزلۃ قال النحاس اجمع النحویون علی ان الفعل اذا اکد بالمصدر لم یکن مجازا فاذا قال تکلیما وجب ان یکون کلاما علی الحقیقۃ التی تعقل واجمع السلف والخلف من اہل السنۃ وغیرہم علی ان کلم ہہنا من الکلام ونقل الکشاف عن بدع بعض التفاسیر انہ من الکلم بمعنی الجرح وہو مردود بالاجماع المذکور واورد البخاری فی کتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد اللہ القسری قال انی مضح بالجعد بن درہم فانہ یزعم ان اللہ لم یتخذ ابراہیم خلیلا ولم یکلم موسی تکلیما وتقدم فی اول التوحید (الرد علی الجہمیۃ) ان سلم بن احوز قتل جہم بن صفوان لانہ انکر ان اللہ کلم موسی تکلیما اھ مختصرا وقال القسطلانی قال القرطبی تکلیما مصدر معناہ التاکید وہذا یدل علی بطلان قول من یقول خلق اللہ بنفسہ کلاما فی شجرۃ یسمعہ موسی بل ہو الکلام الحقیقی الذی یکون بہ المتکلم متکلما اھ وترجم البیہقی فی کتاب الاسماء ما جاء فی اثبات صفۃ التکلیم والتکلم والقول ثم بسط الروایات فی ذلک قولہ عن شریک بن عبد اللہ الخ کتب الشیخ فی اللامع قد انکر العلماء علی شریک ہذہ الروایۃ وذلک لما فی ہذہ الروایۃ من مخالفۃ الثقات فی ستۃ مواضع او سبعۃ ولکل منہا تاویل صحیح اھ وفی ہامشہ قال الحافظ فی الفتح جزم ابن القیم فی الہدی بان فی روایۃ شریک عشرۃ اوہام اھ وبہذا حکی صاحب الفیض عن ابن الجوزی ان فیہ عشرۃ اوہام اشد ہا ما فی آخر الحدیث فاستیقظ ویکون فی الشامۃ قولہ ودنی الجبار رب العزۃ فتدلی اھ مختصرا ثم قال الحافظ ومجموع ما خالفت فیہ روایۃ شریک غیرہ من المشہورین عشرۃ اشیاء بل تزید علی ذلک ثم عدہا وبلغہا الی اثنی عشر وہنا وما ظہر لہذا العبد الضعیف بعد التتبع البلیغ انہا تبلغ الی اکثر من عشرین ثم ذکر فی ہامش اللامع تفصیلہا مع ما نقل من الاجوبۃ والتوجیہات کما قال الشیخ من ان لکل منہا تاویلا صحیحا فارجع الیہ لو شئت ص۱۱۲ قولہ لقد راودت بنی اسرائیل الخ استدل بہ علی انہ فرضت علیہم صلوتان فقط کما فی فتح الملہم بروایۃ ابن مردویۃ وصرح بہ الحافظ ابن کثیر فی التفسیر ورد السیوطی قول خمسین وقال لا اصل لہ کما حکاہ الخفاجی علی البیضاوی ویؤیدہ ایضا ما ہو المعروف ان العشاء خصیصۃ لہذہ الامۃ فلو فرضت علیہم خمسون لا بد ان یکون فی وقت العشاء ای من غروب الشفق الی الصبح اکثر من عشرین صلوۃ وایضا المعروف ان الصلوۃ الخمسۃ خصیصۃ لہذہ الامۃ وکانت الصلوات موزعۃ علی الامم السابقۃ کما فی البذل تحت شرح حدیث امامۃ جبرئیل ویشکل علی ہذا کلہ ما ذکرہ المفسرون قاطبۃ

فی قولہ تعالی ربنا لا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا ان الصلوات المفروضۃ علیہم کانت خمسین صلوۃ کما فی الخازن والتفسیر الکبیر للرازی والتفسیر للبیضاوی ولابی السعود وغیرہم من المفسرین وحقق بعضہم ان القول الثانی ای کون الصلوات خمسین ماخوذ من التوراۃ المحرفۃ

ص۱۱۲۱ باب کلام الرب مع اہل الجنۃ غرض الترجمۃ کالتراجم السابقۃ ظاہر وہو ما بصددہ من اثبات صفۃ الکلام للہ تبارک وتعالی من وجوہ متنوعۃ قال الحافظ ذکر فیہ حدیثین ظاہرین فیما ترجم لہ اھ

ص۱۱۲۱ باب ذکر اللہ بالامر وذکر العباد بالدعاء الخ الاوجہ عندی انہ اشار الی تفسیر الآیۃ مع اثبات ما ہو بصددہ وہو اثبات کلامہ تعالی وقال الحافظ لم یذکر المصنف فی ہذا الباب حدیثا مرفوعا وتعقبہ لہ فادخلہ النساخ کغیرہ واللائق بہ الحدیث القدسی من ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی الی آخر ما ذکرہ۔

ص۱۱۲۱ باب قول اللہ فلا تجعلوا للہ اندادا الخ فی تقریر المکی مانصہ تم تکفیر المعتزلۃ وہذا شروع فی تکفیر الجبریۃ والقدریۃ لاثبات الکسب للعباد والخلق للہ تعالی علی سبیل التواتر الذی منکرہ کافر فہذہ الابواب الی آخر الکتاب مثبتۃ للکسب وبعضہا مثبتۃ للخلق ایضا فافہم وہذا الباب کالختم علی تکفیر المعتزلۃ لانہم مشرکون وقد قال اللہ تعالی فلا تجعلوا للہ اندادا الخ وانما قلنا انہم مشرکون لانہم لما نفوا الصفات جعلوا اللہ تعالی کالصنم تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا اھ قال الکرمانی الترجمۃ مشعرۃ بان المقصود اثبات نفی الشریک عن اللہ سبحانہ وتعالی وکان المناسب ذکرہ فی اوائل کتاب التوحید لکن لیس المقصود ہہنا ذلک بل المراد بیان کون افعال العباد بخلق اللہ تعالی اذ لو کانت افعالہم بخلقہم لکانوا اندادا للہ وتضمن الرد علی الجہمیۃ فی توہم لا قدرۃ للعبد اصلا وعلی المعتزلۃ حیث قالوا لا دخل لقدرۃ اللہ تعالی فیہا والمذہب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بین امرین قال الحافظ وقد اطنب البخاری فی کتاب خلق افعال العباد فی تقریر ہذہ المسئلۃ واستظہر بالآیات والاحادیث والآثار الواردۃ عن السلف فیہ وغرضہ ہہنا الرد علی من لم یفرق بین التلاوۃ والمتلو ولذلک اتبع ہذا الباب بالتراجم المتعلقۃ بذلک مثل باب لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ وباب واسروا قولکم او اجہروا بہ وغیرہا وہذہ المسئلۃ ہی المشہورۃ بمسئلۃ اللفظ الی آخر ما بسط

ص۱۱۲۲ باب قولہ وما کنتم تستترون ان یشہد علیکم سمعکم الخ قال صاحب التوضیح غرض البخاری فی الباب اثبات السمع للہ تعالی اھ کذا فی ہامش النسخۃ الہندیۃ قلت وعلی ہذا تکون الترجمۃ مکررۃ فان ہذہ الصفۃ قد تقدمت فی الباب التاسع ولذا ارد علیہ الحافظ اذ حکی ہذا الوجہ عن ابن بطال ثم قال وقد تقدم فی اوائل التوحید فی قولہ وکان اللہ سمیعا بصیرا والذی اقول ان غرضہ فی ہذا الباب اثبات ما ذہب الیہ ان اللہ یتکلم متی شاء اھ وفی تقریر شیخ الہند اشار المولف فی ہذا الباب الی رد فریق من اہل السنۃ ان الارادۃ خلق العبد لیس فیہ دخل للہ تبارک وتعالی وانما الجاء الیہ فریق منہم بما اوردوا علیہم لان العبد لیس بہ الاختیار بل ہو مجبور محض فکیف العقاب والعذاب اھ وقال الکرمانی قیل المقصود من الباب اثبات علم اللہ تعالی

والسمع وابطال القياس الفاسد في تشبيهه بالخلق من سماع الجهر وعدم سماع السر واثبات القياس الصحيح حيث شبه السر بالجهر لعلمه ان الكل بالنسبة اليه تعالى سواء اهـ من هامش اللامع.

ص۱۱۲۲ باب قول الله كل يوم هو في شأن الخ بسط الحافظان ابن حجر والعيني في غرض المصنف بهذه الترجمة واقوال العلماء في ذلك وقالا قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلامه تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فابطل الاول واجاز الثاني وقال وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو غلط وقال الكرماني لفظ الحادث ... ما لا يقصد ذلك ولا يرضى به ولا يناسب اليه اذ لا فرق بينهما عقلا وعرفا ونقلا وقال شارح التراجم مقصوده ان حدوث القرآن وانزاله انما هو بالنسبة الينا وكذا ما احدث من امر الصلوة فانه بالنسبة الى علمنا اهـ وفي تراجم الشاه ولي الله الدهلوي قوله تعالى كل يوم هو في شأن وصف القرآن بالمحدثية لقرب العهد بالله كما وصف الله تعالى بانه كل يوم هو في شان وحدث الله لا يشبه حدث المخلوقين وقوله ان حدثه لا يشبه الخ اي بحدوث الاحكام لا يتغير ذاته ولا صفاته الحقيقية اهـ من هامش اللامع

ص۱۱۲۲ باب قول الله لا تحرك به لسانك الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك اثبات ان المرء ما فعاله ليس هو بمجبور محض وان لله تعالى افعالا والروايات مصرحة بهذين المعنيين بحيث لا يفتقر الى بيان اهـ وفي هامشه ما افاده الشيخ قدس سره واضح وفي تراجم شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي باب قوله لا تحرك به الخ فالقرآن يتحرك به شفتاه وتأويله ذلك كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم .... فكما ان الله تعالى يتحرك العبد شفتيه لا يدل على الحدوث فكذلك القرآن اهـ وفي تقرير شيخ الهند رحمه الله تعالى اشار المؤلف بهذا الباب الى ان حروف القرآن حادثة لان هذا التحريك بالقرآن هو فعل العبد وما يلزم من التحريك هو الصوت وما يظهر من الصوت هو الحروف فكذا الحرف يكون حادثا ايضا ولم يصرح به لئلا يعترض عليه بكونه معتزليا قائلا بحدوث القرآن ومع هذا اتهم الناس بالاعتزال في خلق القرآن اهـ قال الحافظ قال ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له يؤجر عليه قال الحافظ والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقرآن من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي تأتي بعد هذا اهـ وقال الكرماني والمقصود من الباب بيان كيفية تلقي النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى من جبريل اهـ كله من هامش اللامع.

ص۱۱۲۳ باب قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به الخ قال الحافظ اشار بهذه الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقرآن او بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم بذات الصدور وقال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر

ان قال الحافظ قال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم مختلفة بعضهم احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر واخفى واقصر وامد والين من بعض اهـ قلت وتعقب ابن المنير كلام ابن بطال صحيح والا لزم التكرار فان هذا الغرض اعني اثبات صفة العلم لله تقدم في الباب الرابع من بابه قول الله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الخ.

ص۱۱۲۳ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله الخ كتب الشيخ في اللامع هذا والباب الذي يليه معقودان لعين ما عقد له الباب المتقدم عليه من ان لله تعالى افعالا في خلقه وللعباد افعالا لا تنكر فيه اهـ وفي هامشه قال العيني تبعا للكرماني غرضه من هذا الباب ان قول العباد وفعلهم منسوب اليهم وهو كالتعميم بعد التخصيص بالنسبة الى الباب المتقدم عليه اهـ وفي تراجم شيخ مشائخنا الدهلوي قوله رجل آتاه الله القرآن الخ فالقرآن رزق اتاه الله العبد اياه وهو متلو بقيام العبد به اهـ وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ذكر هذا الحديث فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله اهـ قوله ومن آياته خلق السموات والارض الخ قال الحافظ اما الآية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة واما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القارئ ثم قال قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القارئ وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في التي قبلها اهـ

ص۱۱۲۴ باب قول الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الخ كتب الشيخ في اللامع قد ذكرنا ما عقد له هذا الباب اهـ وفي هامشه قال الحافظ وقد احتج الامام احمد بن حنبل بهذه الآية على ان القرآن غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القرآن ولا من الاحاديث انه مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم اهـ وسلك العلامة السندي ههنا في بيان غرض الترجمة مسلكا آخر اذ قال اي باب اثبات النبوة فان مباحث النبوات من جملة مسائل علم التوحيد الا انه ترجم لغالب مسائل علم التوحيد بآية من ذكر الكتاب ثم ذكر الحديث الموافق لها ليعلم ثبوتها بالكتاب والسنة وموافقة الكتاب والسنة عليها اذ هذه المسائل هي مدار الدين والمطلوب فيها اليقين فلله دره ما ادق نظره ثم ذكر في الباب من الآية والاحاديث بعض ما فيه لفظ الرسالة والرسول او نحوه وهذا اللفظ هو مدار الترجمة والمقترن بها

واما ذكره قوله تعالى ذلك الكتاب فلتحقيق الكتاب الذي يتوسل به الى تحقيق النبوة ثم اشار لقوله هذا الكتاب الى ان ذلك واقع موقع هذا وايده بقوله تعالى وجرين بهم فجيء بقوله بهم موضع بكم مع ان الاول للغائب البعيد عن الحس والثاني للحاضر القريب اهـ وكتب الشيخ في اللامع ثم ان قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف الخ حجة برأسها لا تعلق له بما تقدم ولا بما تأخر وحاصل الاحتجاج ان التخلف انما كان فعل الكعب لا غير وكذا قوله فسيرى الله عملكم والمؤمنون حجة فان الرؤية عمل الله وكل المؤمنين وايضا فان العمل مضاف للمؤمنين وليس اضافته اليهم الا لصدوره منهم وكذلك قوله وقالت عائشة الى قوله اهـ الخ حجة اخرى وكذلك قوله ذلك الكتاب هدى للمتقين حجة فان الا تقاء فعلهم ثم اخذ في تفسير الآية استطرادا فقال ذلك ههنا بمعنى هذا كما في الآية الاخرى ثم اورد سندا على هذا المعنى ان العرب تستعمل لفظا موضع لفظ آخر كما في قوله تعالى وجرين بهم وكذلك باقي ما ذكره ههنا جار على ما ادعاه والله اعلم اهـ وفي هامشه افاده الشيخ قدس سره في شرح كلام المصنف وتوضيح مرامه دقيق جدا ثم ذكر في هامش اللامع توضيح كلام الشيخ قدس سره وذكر فيه ايضا ما ذكره الشراح في شرح هذا المقام فارجع اليه لو شئت

ص۱۱۲۲ باب قول الله قل فأتوا بالتوراة فاتلوها الخ مراده بهذه الترجمة ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن وانما يسند الى العباد القراءة لا القرآن لان القرآن كلام الرب والقراءة فعل العبد اهـ من الفتح وفي تراجم شيخ مشائخنا الدهلوي قوله ثم اوتيتم القرآن فعملتم الخ فكلام الله تعالى معمول به متلو وهو عمل من الاعمال اهـ وفي تقرير شيخ الهند اشار الى ان التلاوة فعل العبد اللاحق بالقرآن وهذا الفعل حادث والقرآن قديم والغرض ان القرآن ليس بحادث واثبت البخاري بابواب كثيرة الا ان ما هو فعل العبد وكسبه يكون حادثا قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والصلوة عملا الخ فيه اشارة خفية الى رد ما قالوا من ان هذه الثلاثة قديم ومناسبته بالباب بانه اشار الى ان العمل في الآية بمعنى العمل (لم يعملوا) اي لم يعملوا عليها فكانه تفسير للآية اهـ وقال العلامة السندي قوله يتلونه حق تلاوته يتبعونه الخ الظاهر انه فسر يتلون بيتبعون على انه من التلو بمعنى التبع لا من التلاوة بمعنى القراءة ويحتمل انه اخذ العمل من قوله حق تلاوته اذ لا يكون الانسان مؤديا للتلاوة حقها الا اذا عمل بالمتلو كما ينبغي العمل به والله اعلم اهـ من هامش اللامع مختصرا قال الحافظ في آخر الباب قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله ان كل ما ينشأ الانسان مما يؤمر به من صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه انتهى وقال الحافظ ليس غرض البخاري ههنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما اشرت اليه قبل ثم قال وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر الى ان قال وفي تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا اعراض عن مقصود المصنف ههنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان اهـ

ص۱۱۲۲ باب وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عملا الخ قال الحافظ كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله اهـ وكذا في العيني وزاد وبهذا قال وسمى بالواو اهـ قلت وهو كذلك وقد تقدم ذكر الصلوة في الباب السابق واعادها ههنا اهتماما وتقدم ما في تقرير شيخ الهند في الصلوة في الباب السابق اهـ من هامش اللامع

ص۱۱۲۲ باب قوله ان الانسان خلق هلوعا الخ قال الحافظ وقد تقدم شرح الحديث في فرض الخمس والغرض منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والخلق قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه من الهلع والصبر والمنع والاعطاء الى آخر ما ذكر قال الحافظ قصد البخاري ان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله اهـ مختصرا وهكذا قال العيني.

ص۱۱۲۳ باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل ان تكون الجملة الاولى محذوفة المفعول والتقدير ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ويحتمل ان يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلقا بالذكر والرواية معا وقد ترجم بهذا في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القرآن انتهى والذي يظهر ان مراده تصحيح ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى اهـ من الفتح قلت الظاهر انه اشار بقوله كما تقدم الى ما تقدم في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ردا على ابن بطال اذ قال والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عمن قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده اهـ ثم يشكل في احاديث الباب حديث عبد الله بن مغفل في الترجيع فانه لا مطابقة له بالترجمة على الظاهر قال الحافظ قال ابن بطال وجه دخول هذا الحديث في الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القرآن عن ربه وقال الكرماني الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرآنا او غيره بدون الواسطة او بالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير الواسطة اهـ وفي التراجم للشاه ولي الله الدهلوي القراءة يدخل فيها الترجيع وهو من صفاتها اهـ ولا يبعد عندي ان يقال ان الامام البخاري اشار بقراءة سورة الفتح الى الروايات التي وردت في قصة الحديبية من رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى ويستنبط ذلك مما ذكره السيوطي في قصة بيعة الشجرة وفيه ونادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامره بالبيعة الحديث اهـ من هامش اللامع.

ص۱۱۲۵ باب ما يجوز من تفسير التوراة الخ غرض الترجمة ظاهر وهو انه استدل بذلك على مطلوبه وهو ان القراءة فعل القارئ لان التفسير لا بد ان يكون من فعل المفسر قال الحافظ قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها الآية وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانية وقد امر الله تعالى ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فمقتضية ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية اهـ وفي الفيض فالتوراة من الله تعالى وتفسيرها من افعال العباد وكذا الكتابة من افعالهم

فهل يقول عاقل ان التلاوة و الكتابة و امثالها من صفاته تعالى و هذه توجب الفرق بين الوارد و المورد و فعل العبد و صفة الله تعالى و يقضى العجب مما نسب الى الحنابلة من ان المكتوب ما بين الدفتين ايضا قديم اهـ

ص۱۱۲۳ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة الماهر الحاذق. والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ فوصفوا بالكرام اى المكرمين عند الله تعالى والبررة اى المطيعين المطهرين من الذنوب و المراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ و التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالى عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قال ابن بطال لعل البخاري اشار باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى. قال الحافظ والذى قصده البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يدخلها التزيين و التحسين و التطريب و قد يقع بأضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الاحوال البشرية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجرى وانا حائض فكل ذلك يحقق ان التلاوة فعل القارى وتتصف بما تتصف به الافعال وتتعلق بالظروف الزمانية و المكانية اهـ وفي تراجم الشاه ولي الله قوله حسن الصوت بالقرآن بجهر به فالقرآن مصوت به مجهور متلو بالالسن اهـ و في تقرير المكى قوله الماهر غرضه الكسب من الفتح و حاشية اللامع.

ص۱۱۲۶ باب فاقرؤا ما تيسر من القرآن قال الحافظ ومناسبة هذه الترجمة ومد شبهها الابواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية و من جهة جواز نسبة القراءة للقارى اهـ وفي تراجم الشاه ولي الله قدس سره قوله كذلك انزلت فالقراءة منسوبة الى العباد مختلفة باختلافهم اهـ

ص۱۱۲۶ باب قول الله و لقد يسرنا القرآن للذكر مناسبة هذا الباب بما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير قال ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان القارى حتى يسارع الى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده و يحذف الكلمة حرصا على ما بعدها قال الحافظ وفي دخول هذا في المراد نظر كبير اهـ من الفتح قلت و ترجم عليه الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات باب الفرق بين التلاوة و المتلو قال الله تعالى و لقد يسرنا القرآن الخ ثم قال بعد ذكر عدة آيات فالقرآن الذى نتلوه كلام الله تعالى و هو متلو بالسنتنا على الحقيقة مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مسموع باسماعنا غير حال في شئ منها اذ هو من صفات ذاته غير بائن منه وهو كما ان البارى عز و جل معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع باسماعنا غير حال في شئ منها و اما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا فهى من اكتسابنا و اكسابنا مخلوقة لاشك فيه اهـ قال الحافظ نقلا عن البيهقي مذهب السلف و الخلف من اهل الحديث و السنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن الامام احمد انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتدرع احد الى القول بخلق القرآن اهـ

ص۱۱۲۵ باب قول الله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ الخ وفي حاشية النسخة الهندية عن الخير الجارى غرضه ان القرآن كان قبل النزول مسطورا في اللوح اهـ قلت هو كما قال ولذا ذكر المصنف تفاصيل الكتابة وغيرها قال الحافظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية و الذى بعدها قد ذكر الله ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق اهـ وقال في باب فلا تجعلوا لله اندادا الخ وفصل بالنقل عن اهل الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه و الثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة و الاصوات المسموعة و الرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق انه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين ذكرهما الحافظ ثم قال والذى استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقرؤ بالالسنة الى آخر ما بسط قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب الخ هذا احد القولين في تفسير الآية من ان التحريف وقع باعتبار المعنى فقط و مال الجمهور الى ان التحريف منهم وقع في الالفاظ ايضا كما بسط في الحاشية وقال مولانا الشيخ الانور اعلم ان اقوال العلماء في وقوع التحريف و دلائلهم كلها قد قضى عنه الوطر المحشى فراجعه والذى ينبغى فيه النظر ههنا انه كيف ساغ لابن عباس انكار التحريف اللفظى مع ان شاهد الوجود يخالفه كيف وقد نعى عليهم القرآن انهم كانوا يكتبون بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وهل هذا الا تحريف لفظى ولعل مراده انهم ما كانوا يحرفونهم قصدا ولكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها كما فهموه ثم كان خلفهم يدخلونه في نفس التوراة فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق اهـ وكتب الشيخ قدس سره في اللامع قوله وليس احد الخ يعنى ان تحريفهم انما كان في بيان المعنى و اما كلام الله تعالى فاكرم من ان يغيره احد و الله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ولله الحمد على ما اولى فنعم ما اولى وهو نعم المولى وفق الله تعالى للاتمام سابع عشر جمادى الثانية من شهور ۱۳۵۰ اهـ قلت و هذا آخر ما افاده الشيخ القطب الگنگوهي نور الله مرقده بتقرير البخاري المطبوع باسم لامع الدرارى وقد بقيت في البخاري ثلاثة ابواب لم يتعرض لها الشيخ قدس سره لظهور مقاصدها مما افاده من كتاب الرد الى ههنا مرارا من غرض الامام البخاري من هذه التراجم اهـ من حاشية اللامع وقد ذكر الكلام فيه على هذه الابواب الى آخر الكتاب مبسوطا ومفصلا فارجع اليه.

ص۱۱۲۷ باب قول الله والله خلقكم وما تعملون قال الحافظ ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد و اقوالهم مخلوقة لله تعالى اهـ وقال القسطلاني تبعا للحافظ قال الشمس الاصفهاني في تفسير قوله وما تعملون اى عملكم وفيه دليل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد حيث اثبت لهم عملا فابطلت هذه الآية مذهب القدرية والجبرية معا اهـ وقال شيخ مشائخنا الدهلوى في تراجمه تحت هذه الترجمة اى الله خالق اعمال العباد و القراءة عمل من اعماله ويرد عليه احيوا ما خلقتم فانه يدل على ان الخلق ينسب الى العباد والجواب انهم منسوب اليهم بمعنى غير منسوب اليهم بمعنى آخر ومثله قوله صلى الله عليه وسلم ما انا حملتكم وقوله في الكهان ليسوا بشئ اهـ قوله فاما خمس ذود الخ قال العلامة السندى هو باضافة خمس الى ذود وذود جمع ناقة معنى وهو اضافة اسم العدد على تقدير ان آحاد الخمس كل واحد من تلك الآحاد ناقة لا ذود الى آخر ما بسط في ضبط هذا اللفظ واعرابه ومعناه فارجع اليه لو شئت.

ص۱۱۲۸ باب قراءة الفاجر و المنافق الخ غرض الترجمة ظاهر وهو ان التفاوت في قراءتهم باعتبار افعالهم والمطلوب واحد لا تفاوت فيه ولا يبعد ايضا ان يقال ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى الرد على ما نقل عن محمد بن اسلم الطوسي كما حكاه عنه الحافظ في موضع آخر وتقدم مبسوطا في مقدمة اللامع من انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة ردية لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المخلوق متلوا وقد وقع ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة ثم قال ان قول من قال ان الذى يسمع من القارى هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القارى هو صوت القارى الى آخر ما تقدم في مقدمة اللامع في بيان رد ما نقم على البخاري قوله فيقرقرها الخ اختلف في هذا الحديث في موضعين الاول في لفظ يقرقرها بالقافين والرائين كما في حديث الباب وتقدم في بدء الخلق في باب صفة ابليس وجنوده بلفظ فيقرها بقاف وشدة راء وتقدم البسط في حاشية اللامع في هذا الاختلاف ومعناه و اختلفوا في معنى اللفظ الثاني على قولين احدهما يقرها اى يصبها تقول قررت على رأسه دلوا اذا صببته والثاني يقرها يصوتها يقال قر الطائر اذا صوت وفسروا اللفظ الاول بقولهم يقرقرها اى يرددها يقال قرقرت الدجاجة قرقرة اذا رددت صوتها و الموضع الثاني اختلافهم في لفظ الدجاجة والزجاجة وبسط في حاشية اللامع في باب صفة ابليس اختلاف المحدثين في تصحيح احد اللفظين وتضعيفه الى آخر ما ذكر في حاشية اللامع في موضعين ههنا و في بدء الخلق اما مناسبة الحديث بالترجمة فقال الحافظ تعرض له ابن بطال وتبعه الكرماني وقال لمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا ينتفع بقراءته لفساد عقيدته والذى يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقرآن كما يتلفظ به المؤمن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد فلو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن في تلفظه بالكلمة من الوحى التي يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا اهـ قوله لا يجاوز تراقيهم بسط الكلام في شرحه وفيما يستفاد من هذا الحديث في حاشية اللامع فليراجع

ص۱۱۲۹ باب قول الله ونضع الموازين الخ قال صاحب الفيض يريد ان افعالنا متميزة من القرآن غاية التميز حتى ان افعالهم ينصب لها الميزان و اما القرآن فمن يزعم انه يوضع له الميزان فافترقا من كل وجه اهـ و الظاهر ان هذا الباب رد على المعتزلة حيث انكروا الميزان قال الحافظ قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليرى العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضاء فكان ذلك عن مجاهد والراجح ما ذهب اليه الجمهور و اخرج اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن فيهن لوسعته وعن الحسن قال له لسان وكفتان اهـ مختصرا وفي شرح العقائد النسفية الوزن حق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال و العقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكرته المعتزلة اهـ وفي حاشيته قالوا المراد بالوزن في الآية العدل و ان ميزان الالوان هو البصر وميزان الاصوات هو السمع وميزان المعقولات هو العقل فلذا ذكر بلفظ الجمع اهـ وبسط الكلام على هذه المباحث صاحب اليواقيت والجواهر في المبحث الثامن والستين في بيان ان الحوض و الصراط و الميزان حق فارجع اليه لو شئت التفصيل قال الكرماني قال اهل السنة الميزان جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الاعمال والاقوال كالاعيان موزونة او توزن صحفها وقيل هو ميزان كميزان الشعر وفائدته اظهار العدل والمبالغة في الانصاف و الالزام قطعا لاعذار العباد اهـ ثم اختلف في لفظ الموازين هل هو جمع موزون او جمع ميزان وعلى الثاني اختلف في وجه الجمع وفي حاشية شرح العقائد المشهور ان الميزان واحد واجيب عنه بان الجمع للتعظيم وقيل لكل مكلف ميزان والظاهر ان يعتبر تعدده باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاته اهـ ومال العلامة الرازى في التفسير الكبير الى تعدد الميزان اذ قال الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد لورود صيغة الجمع في الآيات فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر اهـ قوله وان اعمال بني آدم توزن اشار بذلك الامام البخاري الى اختيار احد القولين المشهورين في ان الموزون الاعمال او الصحف واختار المؤلف منهما القول الاول كما صرح به ههنا في الترجمة واستدل عليه بالحديث الوارد في الباب وههنا قول ثالث هو ان الموزون هو نفس الاشخاص العاملين وعبارة القارى ثم اختلف العلماء في كيفية الوزن فقال بعضهم توزن صحائف الاعمال وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يؤتى بالاعمال الحسنة على صورة حسنة و بالاعمال السيئة على صورة قبيحة فتوضع في الميزان فعلى قول ابن عباس رض ان الاعمال تصور صورا او توضع تلك الصور في الميزان فيخلق الله في تلك الصور ثقلا وخفة ونقل البغوى عن بعضهم انها توزن الاشخاص اهـ وحكى الحافظ عن الطيبي والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة و اعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي

ان الذی یوزن الصحائف ونقل عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت ہذا فالصحف جسام فیرتفع الاشکال ویقویہ حدیث البطاقۃ الی آخر ما بسط فی ہامش اللامع وقد اتفق لی زیارۃ النسخۃ الخطیۃ المکۃ لصحیح البخاری التی قرأہا شیخ شیوخنا المفتی الٰہی بخش الکاندھلوی علی شیخہ الشاہ عبد العزیز الدہلوی فی جدت علی ہامشہ بخط المفتی المذکور ما یتعلق بہذا الباب وہذا نصہ قولہ باب قول اللہ الخ ہذا اشارۃ الی ان الکلام داخل فی الاعمال وانہ یوزن کما یوزن الاعمال ولذلک اورد حدیث کلمتان حبیبتان الی الرحمٰن وختم بہذا الحدیث کما افتتح بحدیث الاعمال بالنیات ای کما ینبغی ابتداء الاعمال بالاخلاص کذلک ینبغی ختمہا بالتسبیح والتحمید اھ قلت ہا افادہ الشیخ قدس سرہ لطیف جداً، وعندی انہ اشار بہذہ العبارۃ الوجیزۃ الی ان الغرض من ہا الترجمۃ امران الاول اثبات وزن الاعمال وانہا توزن لاکما زعمت المعتزلۃ من ان المراد بالوزن العدل کما تقدم والثانی التنبیہ علی ان اقوال المرء وکلامہ ایضاً داخلۃ فی الاعمال اذ القول عمل من الاعمال فکما انہا توزن الافعال کذلک توزن الاقوال وما یتکلم بہ الانسان وحدیث الباب صریح فی الجزء الثانی حیث قال فی حق کلمتان انہما ثقیلتان فی المیزان واما بقیۃ الاعمال فیقاس علی ذلک وفی ہامش اللامع ثم اختلفوا فی انہ ہل یوزن الایمان ام لا وذکر السیوطی فی الحاوی منظوماً بسیطاً فی السوال والجواب عن ذلک وحاصل الجواب ان الحکیم الترمذی صرح فی نوادرہ وعنہ اخذ القرطبی فی تذکرتہ ان الوزن یختص بالاعمال والایمان لا یوزن لانہ لابد للوزن من وجود ما یقابلہ ومقابل الایمان لیس الا الکفر والایمان لا یجتمع مع الکفر اصلاً فلا ضدلہ یوزن بمقابلہ واما ما ورد فی حدیث البطاقۃ فالمراد بہ ذکرہ ہذہ الکلمۃ بعد الایمان وہو من اعظم الحسنات فتوزن مع الحسنات اھ وقال العلامۃ القسطلانی ثم ان ظاہر قول البخاری وان اعمال بنی آدم وقولہم توزن التعمیم ولیس کذلک بل خص منہم من یدخل الجنۃ بغیر حساب وہم السبعون الفا کما فی البخاری فانہ لا یرفع لہم میزان ولا یاخذون صحفاً وانما ہی براءات مکتوبۃ کما قالہ الغزالی وکذلک من لا ذنب لہ الا الکفر فقط ولم یعمل حسنۃ فانہ یقع فی النار من غیر حساب ولا میزان اھ وقال صاحب الجمل ولا یکون الوزن فی حق کل احد لان من لا حساب علیہ لا یوزن لہ کالانبیاء والملائکۃ والوزن یکون للمکلفین من الجن والانس اھ

واما براعۃ الاختتام فقد تقدم فی مقدمۃ اللامع من کلام الحافظ حیث قال والتسبیح مشروع فی الختام فلذلک ختم بہ کتاب التوحید والحمد للہ بعد التسبیح آخر دعوی اہل الجنۃ قال اللہ تعالیٰ دعواہم فیہا سبحانک اللہم وتحیتہم فیہا سلام واٰخر دعواہم ان الحمد للہ رب العالمین وقد ورد فی حدیث ابی ہریرۃ ما فی ختم المجلس ما اخرجہ الترمذی وابن حبان وغیرہما عنہ مرفوعاً من جلس فی مجلس وکثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم من مجلسہ ذلک سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک غفر لہ ما کان فی مجلسہ ذلک ہذا ما قالہ الحافظ ابن حجر واما براعۃ الاختتام علی رای ہذا العبد الضعیف من ان المصنفؒ یذکر الرحل وقارئی کتابہ فی آخر کل کتاب موتہ فہذا اظاہر من ہذا الباب وذلک ان الغرض منہ اثبات وزن الاعمال والوزن انما یکون یوم القیامۃ وبعد الممات قال الکرمانی ذکر ہذا الباب لیس مقصوداً بالذات بل ہو لارادۃ ان یکون آخر الکلام التسبیح والتحمید کما انہ ذکر حدیث الاعمال بالنیات فی اول الکتاب لارادۃ بیان اخلاصہ فیہ قال الحافظ کذا قال والذی یظہر انہ قصد ختم کتابہ بما دل علی وزن الاعمال لانہ آخر آثار التکلیف فانہ لیس بعد الوزن الا الاستقرار فی احدی الدارین الی ان یرید اللہ اخراج من قضی بتعذیبہ من الموحدین فیخرجون من النار بالشفاعۃ کما تقدم بیانہ قال الکرمانی واشار ایضاً الی انہ وضع کتابہ قسطاساً ومیزاناً یرجع الیہ وانہ سہل علی من یسرہ اللہ تعالیٰ علیہ وفیہ اشعار بما کان علیہ المؤلف فی حالتیہ اولاً وآخراً تقبل اللہ تعالیٰ منہ وجزاہ افضل الجزاء اھ وقال السندی باب قول اللہ ونضع الموازین القسط الخ ای باب ان الوزن حق وہذا من مسائل التوحید وبہ ختم صحیحہ لان الاعمال وزنہا وثقلہا وخفتہا علی حسب نیۃ العامل لحدیث انما الاعمال بالنیات ففی ہذہ المسائل ارشاد الی حسن النیۃ فی الاعمال کما فی اول الکتاب اشارۃ الی ذلک بایرادہ حدیث انما الاعمال بالنیات فصار من ذلک حسن الختام لما فیہ من موافقۃ البدایۃ النہایۃ وفیہ اشارۃ الی المداومۃ علی حسن النیۃ بدایۃ ونہایۃ وایضاً فاول العمل ہو النیۃ وآخرہ ہو الوزن ولیس بعدہ الا الجزاء فاتی فی موضع الکتاب الموضوع للحث علی العمل فی بدایۃ ونہایۃ فاتی ببدایتہ وہی النیۃ فی بدایۃ الکتاب ونہایتہ وہو الوزن فی نہایۃ الکتاب فما احسن نظرہ وادق اھ وہذا آخر ما اردت ذکرہ فی شرح تراجم صحیح البخاری وبیان غرض المؤلف منہا ما وجدت فی شروح البخاری صریحاً او استنباطاً وکان ما ظہر لی خلاف ما ذکرہ الشراح فان کان ما ہدانی فی تعیین غرض الامام البخاری صحیحاً فمن اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہ وان کان غیر صحیح فمنی والامام البخاری منہ بریٔ وقد اعان النظر فی مسودات ہذہ التراجم وتوضیح اجمالہا والمراجعۃ الی الاصول وذکر المآخذ الاعزان المکرمان فخر المولوی الحافظ محمد عاقل صدر المدرسین بمدرسۃ مظاہر علوم والحقیق الآخر المولوی الحافظ محمد سلمان من اکابر المدرسین بالمدرسۃ المذکورۃ جزاہما اللہ عنی وعن سائر المستفیدین بہذہ الاجزاء احسن الجزاء وبارک فی علومہما واذاقہما شراب حبہ وقد وقع فراغہما من ہذا التبییض والنظر الثانی یوم الخمیس فی العشرین مضت من شہر رمضان سنۃ احدی واربع مائۃ بعد الف وقد کان بدایۃ ہذا العمل ضحی الاربعاء فی الثامن والعشرین من ذی الحجۃ سنۃ تسعین وثلث مائۃ والف حذاء الاقدام العالیۃ المبارکۃ الشریفۃ فی المسجد النبوی علی صاحبہ الف الف صلوٰۃ وتحیۃ،

محمد زکریا عفی عنہ

۲۹ رذوالقعدہ ۱۳۹۴ھ یوم الخمیس